

Terms: \$2.00 per Annum in Advance.

Address: CONCORDIA PUBLISHING HOUSE, Cor. Jefferson
Ave. and Miami St., St. Louis, Mo.

In Deutschland zu beziehen durch den ev.-luth. Schriften-Berein,
Mittelstraße 24, Jüdau, Sachsen.

Lehre und Wehre

Theologisches und kirchlich-zeitgeschichtliches Monatsblatt.

Herausgegeben

von der

deutschen ev.-luth. Synode von Missouri, Ohio u. a. St.

Redigiert vom

Lehrerkollegium des Seminars zu St. Louis.

Luther: „Ein Prediger muß nicht allein werden, also, daß er die Schafe unterweise, wie sie rechte Christen sollen sein, sondern auch daneben den Wölfen wehren, daß sie die Schafe nicht angreifen und mit falscher Lehre verführen und Irrtum einführen, wie denn der Teufel nicht ruht. Dam findet man segund viele Leute, die wohl leiden mögen, daß man das Evangelium predige, wenn man nur nicht wider die Wölfe schreiet und wider die Prälaten predigt. Aber wenn ich schon recht predige und die Schafe wohl weide und lehre, so ist's dennoch nicht genug der Schafe gehilfet und sie vermahret, daß nicht die Wölfe kommen und sie wieder davonführen. Denn was ist das gebauet, wenn ich Steine aufwerfe, und ich sehe einem andern zu, der sie wieder einwirft? Der Wolf kann wohl leiden, daß die Schafe gute Weide haben, er hat sie desto lieber, daß sie fett sind; aber das kann er nicht leiden, daß die Hunde feindlich bellen.“

54. Jahrgang. — Januar.

St. Louis, Mo.

CONCORDIA PUBLISHING HOUSE.

1908.

Published monthly.

Inhalt.

	Seite
Vorwort	1
Hat sich Luther zum Synergismus Manichthons bekannt?	11
Warum sind die Seligpreisungen (Math. 5, 3—12) Gesetz und nicht Evangelium?	29
Literatur	36
Kirchlich-Zeitgeschichtliches	40

Lehre und Wehre.

Jahrgang 54.

Januar 1908.

No. 1.

Vorwort.

Es sind jetzt fünfzig Jahre her, zwei darüber, da erschien eine kleine Schrift, die in möglichster Einfachheit und Unmittelbarkeit den Eindruck wiedergeben wollte, „welchen die [deutsche] Theologie in einer ihrer Hauptgestaltungen der Neuzeit auf den im vollen Glauben der sichtbaren evangelischen Kirche stehenden Christen macht, vor allem auf den Pfarrer, welchem die Weide einer Gemeinde zur Seligkeit anvertraut ist, welcher seines Glaubens gewiß, auf dem festen Boden seiner Kirche der Welt gegenüber, aber eben in der Welt, im wirklichen Leben steht“. Der Titel des Buches war: „Die Theologie der Tatsachen wider die Theologie der Rhetorik.“ Der Verfasser war A. F. C. Wilmar, Professor der Theologie zu Marburg. Drei Auflagen erlebte die Schrift in Jahresfrist; und an heftigen Antworten war kein Mangel. Der Schreiber hatte, was er seinen theologischen Zeitgenossen zu sagen hatte, in 11 Abschnitte geteilt: 1. Die Theologie, ihre Meister und Jünger; 2. Wissenschaft; 3. Literatur und Exegese der Heiligen Schrift; 4. systematische Theologie; 5. Kirche; 6. Sacramente; 7. Bekenntnis; 8. Kirchenzucht; 9. geistliches Amt; 10. Homiletik; 11. Pastoraltheologie. Bekanntlich hat der Verfasser Schule gemacht. Die in seine Fußtapfen traten, durch dick und dünn ihm folgten, die das von seinem Ratheder herab Gehörte hernach in kirchliche Praxis und ins Leben umsetzen wollten, nennt man Wilmarianer, und sie ließen sich auch wenigstens ebenso gerne und fast lieber noch Wilmarianer als Lutheraner nennen, wie sie denn den Namen „treuer“ Lutheraner auch wirklich nicht verdienten wegen ihrer stark papistischen Lehre von Kirche und Amt und ihrer papistischen Amtsideale und Amtspraxis. Auch die eben erwähnte Flugschrift ihres Meisters trägt bereits scharf das Gepräge dieser romanisierenden Tendenz, und bekanntlich ließ Wilmar ihr noch viele folgen, schuf sich auch vom Jahre 1861 an in den „Pastoraltheologischen Blättern“ ein eigenes Organ, in welchem er „die Aufgaben des geistlichen Amtes“, wie er sie erfaßt haben wollte, seinen Lesern nicht nur zur

Kenntnis brachte, sondern mit dem stärksten Appell an ihre Willenskraft auch deren Durchführung im praktischen Amtsleben forderte. Wie nahe er sich mit W. Löhe berührte, worin er sich von ihm unterschied, und worin beide namentlich in bezug auf die Lehre von Kirche und Amt bei aller von ihnen behaupteten Übereinstimmung mit der Augsburgerischen Konfession doch von deren reinem Verstande abwichen, das ist schon in den ersten zwanzig Jahrgängen von „Lehre und Wehre“ so oft und vielfältig und deutlich bezeugt, daß es nicht meine Absicht sein kann, jetzt in diesem Vorwort darauf zurückzukommen.

Was war es denn aber, das der „Theologie der Tatsachen“ seinerzeit so viele Leser und so viele Gegner erweckte? Vilmar hatte ein Bild aufgerollt, ein Bild von der damaligen theologischen Wissenschaft und von der damaligen akademischen Lehrtätigkeit der ordentlichen und außerordentlichen Professoren der Theologie, das — bei unleugbaren Ungenauigkeiten, ja Verzerrungen im einzelnen — doch im großen ganzen wahrheitsgetreu den ganzen kirchlichen Jammer und Schaden der Zeit ans Licht stellte. Man hatte wieder einmal die Stimme eines Mannes gehört, dem die Theologie wirklich ein *habitus practicus* war, nicht eine bloße „Wissenschaft“, eines Professors, dem es nicht sowohl um Zuhörer als um eigentliche Jünger zu tun war, eines Kirchenmannes, der von dem akademischen Lehrer der Theologie verlangte, daß er ein Mann in Christo, ein Meister in Israel sei mit offenem Auge für die Schäden der Kirche und für die wahren Heilmittel dagegen und mit dem energischen Willen, der Kirche treue Lehrer und Seelsorger heranzubilden, um durch sie auf die Welt einzuwirken und die Feinde der Kirche zu bekämpfen. Wie Vilmar sozusagen ein persönlicher Feind eines Cicero war, der am bloßen Reden und Sichredenhören seines Herzens Genügen und darin auch, wenn eben kein Catilina um den Weg war, einen vollwertigen Lebenszweck fand, und wie er ein persönlicher Freund eines Demosthenes war, dessen Reden die Athener „auf die Schiffe“ gegen Philippus trieben, zu Taten trieben fürs Vaterland, so wollte Vilmar auf den Predigtstühlen nicht leere Schwämer haben, sondern Zeugen Christi an das Volk, auf den Kathedern der Universität nicht theologische Konversationslexika, die auf jede Frage eine Antwort haben taliter qualiter, sondern zielbewußte Kirchenmänner, die Christum kennen und den Satan kennen, Christi Reich bauen und des Satans Reich wollen zerstören helfen. — Aber wo fand Vilmar die? Was er fand, beschreibt er. Er fand allermeist anstatt der Theologie, die mit Tatsachen, mit göttlichen Tatsachen und mit menschlichen und teuflischen Tatsachen rechnet, eine Theologie der Rhetorik, die nur zu reden und wiederum zu reden und zum drittenmal wieder nur zu reden und nicht zu handeln weiß in Sachen Gottes und seiner heiligen christlichen Kirche auf Erden.

Und wenn man nun heute Vilmars Büchlein liest, findet man es dann viel anders? Ist das Bild „der sichtbaren evangelischen Kirche“

Deutschlands heute ein erfreulicheres als vor fünfzig Jahren? Ist die akademische Lehrtätigkeit seiner protestantischen theologischen Dozenten heute eine gesegnetere, zielbewußtere, nämlich des rechten Ziels bewußtere? Wilmar hatte, als er schrieb, zurückblickend auf seine eigene akademische Studienzeit, die noch mit der Herrschaft des rationalismus vulgaris zusammenfiel, sagen können: „Wohl ist es in diesen vierzig Jahren anders und besser geworden in gar manchem Betracht; ansehnliche Strecken des öden Feldes der Theologie sind wieder saatengrün geworden, und die zerstreuten Beine auf dem Kirchengesilde haben sich wieder gesammelt und mit Andern und lebendigem Fleisch sich überzogen“; indes er hatte beifügen müssen: „Die Theologie der Worte von damals ist aber dennoch nicht nur noch immer vorhanden, sondern sie ist in weit höherer Ausbildung und mit weit größerer Verführungskraft noch heute vorhanden; . . . sie weiß alles und vermag alles zu geben, denn sie ist Wissenschaft und gibt ‚Wissenschaft‘ — ein Wort, welches heutzutage das Bannwort auf fast allen Gebieten des menschlichen Lebens, auf vielen und vorzugsweise auf dem Gebiet der Theologie aber ein Fluchwort geworden ist.“ Trifft dies heutzutage nicht mehr zu? Sind die saatengrünen Strecken heutzutage ansehnlicher, größer, frischer geworden?

Wilmar hatte zu klagen über den Nizel, immer Neues zu finden, neue Entdeckungen machen zu wollen, womit die Theologie der Rhetorik unaufhörlich geplagt werde. Sie hatte sich vor fünfzig Jahren dazu besonders das Gebiet der biblischen Literatur herausgesucht, um auf demselben ihre Entdeckungen zu machen. Es ist aber, klagte Wilmar, bei Wokabulistenweisheit und Grammatistenkünsten geblieben: bei der Unterscheidung von paulinischem und petrinischem Sprachgebrauch, bei dem Widerstreit des Jehovisten gegen den Elohisten, bei der Umstellung des Ranges, des Zeitalters 2c., der biblischen Bücher. Heute Matthäus voran und das Evangelium der Hebräer, morgen Lukas, am dritten Tage ein Urevangelium, am vierten Markus. Heute Deuteronomium ganz vorn, morgen ganz hinten, heute das Richterbuch vorn, morgen hinten hin zu stellen, die Psalmen spazieren zu fahren von David bis auf die Makkabäer und von den Makkabäern wieder zurück zu David, zu Deborah, zu Moses 2c., das sind die Resultate dieser „Wissenschaft“ der rhetorischen Theologie, die Resultate ihrer „Entdeckungen“. Die relative Berechtigung solcher Untersuchungen und „Operationen“ gegenwärtigen Feinden Gottes gegenüber zu leugnen, kam Wilmar nicht in den Sinn, „aber diese Dinge für theologische Wissenschaft auszugeben, ist lächerlich“. Wenn Wilmar heute zurückkäme, böte ihm die „Einleitungswissenschaft“ ein wesentlich anderes Bild? Neue Schlagworte sind aufgekomen seitdem, das ist richtig. Aber noch immer nehmen sich die Operationen mit den biblischen Büchern nicht anders aus als „das Gebaren unruhiger Weiber, welche von vier zu vier Wochen das ganze Ameublement ihrer Wohnung umquartieren, um allezeit etwas ‚Neues‘

zu haben und, wenn sie in dieser Wohnung die möglichen Kombinationen erschöpft haben, eine andere Wohnung suchen, nur um das Vergnügen des Umquartierens ihres Hausrates auf eine neue Weise zu genießen“. Nun, für andere Wohnungen haben Wellhausen und Genossen gesorgt, das Spiel ist aber wesentlich das gleiche geblieben. „Die Theologen der Rhetorik scheinen nicht zu wissen, wie unbeschreiblich lächerlich sie mit diesen ihren Grammatistenkünsten, die sie in der Bibel spielen lassen, den Leuten der wirklichen Wissenschaft, den Naturforschern, vor allem den Botanikern und Astronomen, den Mediziniern und sogar den Philosophen, wenigstens denen, die aus guter Schule sind, vorkommen.“ Und die Theologie der Rhetorik kann den Ritzel des Neues-Findens doch nicht befriedigen. „Sie hat in ihrem Kreise keinen Neptun herausrechnen können, wie Leberrier den seinigen herausgerechnet hat, und wird es nimmermehr können; nicht einmal einen einzigen Planetoiden hat sie gefunden und sie wird keinen finden.“ Und wenn ihr zur Seltenheit einmal ein Futter wie die Didache zuteil wird, so knabbert sie zwar an jedem Halm herum, wie Eulenspiegels Esel Blatt um Blatt in seinem Folianten unermüdet umschlug, um zwischen den Blättern die gehofften Haferkörner zu entdecken; aber meist mit nicht viel erfreulicherem Resultat.

Ist es heutzutage überflüssig, ist es auch nur weniger notwendig, die deutschen theologischen Akademiker an das wahre Wort Bilmars zu erinnern: „Die Theologie soll wissen, daß sie nichts Neues zu finden, nichts Neues zu entdecken habe, daß vielmehr ihre Aufgabe nur die sei, das in der Heiligen Schrift niedergelegte, von der Kirche aufgenommene Seligkeitsgut zu bewahren und so an die künftigen Diener der Kirche zu überliefern, daß dieselben in den vollständigen, unverkürzten, sichern, handhablichen und möglichst leichten Besitz jenes Gutes gelangen“? Vermißt man nicht auch heutzutage noch die Tüchtigkeit eines theologischen Dozenten, zumal eines angehenden, vielfach nach der Zahl und dem Werte der von ihm angestellten und veröffentlichten „Forschungen“, woraus mitunter Zahl und Gewicht von Büchern geworden ist? Und das nicht etwa nur auf dem historischen Gebiet, wo man ja freilich von Forschungen und Entdeckungen reden und auch darauf ausgehen kann, sondern auch auf dogmatischem Gebiet, wo es gilt, die einmal in Gottes Wort dargegebene Wahrheit immer aufs neue zu bekennen, immer dasselbe vorzutragen und zu lehren. Ist eben dies aber nicht noch heute den meisten deutschländischen Professoren der Dogmatik zu „langweilig“ und eintönig? Würde ein Dogmatiker, wie der selige Philippi, heutzutage dem Vorwurf entgehen, den ihm seinerzeit v. Hofmann machte, er verstehe nur, „überlieferte Sätze in überlieferter Form aneinanderzureihen“? Würde man ihn nicht als einen „orthodoxen Plattkopf“ gering achten? Und doch ist, was von einem theologischen Dozenten zu fordern ist, in erster Linie Treue, treues Festhalten am Wort und Bekenntnis, sodann aber „nicht eine Summe von Forschungen, sondern

von Kenntnissen, verbunden mit geistiger Aftribie“, und, wie es Wilmar nennt, „Erfahrung oder doch Erfahrungsfähigkeit im christlichen Leben“. Ja, muß man nicht gerade beim Hinblick auf die dogmatische oder „systematische“ Theologie darüber klagen — ich rede jetzt nicht vom christlichen Gemeindeleben, sondern von den Lehrsälen der Dogmatik —, daß auf Universitäten, wo es noch leidlich sautengrün aussah zu Wilmars Zeit, jetzt der Saatbestand nur einen stark abgeblähten Nachwuchs hertreibt? O das Prinzip der Unbefangenheit, der Voraussetzungslosigkeit, der unboreingenommenen Objektivität und wie die schönen Schlagworte sonst noch heißen, das hat bei den systematischen, spekulativen, dogmatischen „Forschungen“ der letzten hundert und so speziell auch der letzten fünfzig Jahre so energisch als Sauerteig gewirkt, daß, wo früher eine Art Luthertum war, nun eine sogenannte „gläubige“ Vermittlungstheologie und, wo diese gewesen war, Gebilde entstanden sind, die inhaltlich oft nicht über dem Rationalismus vulgaris stehen, wenn sie nicht noch von demselben an Gehalt übertroffen werden. Oder erfordert es nicht schon der allergewöhnlichste Takt, daß ein zünftiger Theolog, wenn er etwa an das Symbolum Athanasianum kommt, das ein ökumenisches ist, laut erkläre, er halte sich nicht durch seinen Eid an dasselbe gebunden und könne es darum auch gewissenshalber eigentlich erst dann annehmen, wenn er es eingehendst durchforscht und gleichsam aus sich selbst neu geboren habe, wobei er sich auch feierlich das Recht wahre, anders zu dozieren, wenn seine unbefangenen Forschungen zu einem andern Resultat führen, früher oder später? Es ist wahr, noch hält eine größere Anzahl von kirchlichen Zeitschriften „zur Erbauung der Gemeinde“ einen gewissen Bestand christlicher Zentraldogmen in Thesi fest und bekennst sie, polemisiert auch gegen freche Leugnung derselben; aber ob dieser Bestand ein „eiserner“ ist, darf man nach dem, was sie sich abbrockeln lassen, billig bezweifeln; und die Natur der Dinge bringt es mit sich, daß die Weisheit von oben herab — nämlich nicht die vom Himmel, sondern die von den Universitäten — auch mehr und mehr in diese Kanäle eindringt und was vom Wasser des Lebens noch darin ist, allgemach verderbt.

Was die exegetische Theologie anlangt, so hatte Wilmar darüber geklagt, daß es ein gewöhnliches Axiom der jungen Theologen geworden sei: Wer die Einleitung gehörig durchgearbeitet hat, kann der Exegese fast gänzlich entraten. So wie man Lehtere treibe, sei das auch gar nicht so unrichtig, „denn ein großer Teil des in der Einleitung behandelten Stoffs kehrt in den exegetischen Vorlesungen, nur in ausgedehnterer Form und bis in das Minutiöse spezialisiert, wieder. Nicht selten nimmt die Einleitung in das Buch der Heiligen Schrift, welches erklärt werden soll, fast die Hälfte der ganzen Vorlesungszeit weg; ja ich habe, schon vor einer Reihe von Jahren, ein von einem sehr angesehenen Universitätslehrer herrührendes Heft über den Römerbrief gesehen, in welchem die Einleitung volle drei Viertel der ganzen Vorlesung

aussüllte“. Gewiß, bei den gläubigen Theologen damaliger Zeit war ein großer Teil ihrer Collegia exegetica der Verteidigung der biblischen Bücher gegen die Angriffe auf deren Authentie gewidmet. Und nötig war ja das Eingehen darauf, unnötig aber der Umfang, in dem es geschah, und hochbedenklich der große Wert, der auf diese apologetische Arbeit gelegt wurde. Der Schade, welcher der Theologie durch dieses intensive und extensive Eingehen auf die Angriffe der Feinde des Wortes erwuchs, überwog nicht selten den Vorteil, weil auf diesem Wege das Wort Gottes an uns mehr und mehr in den Hintergrund gedrängt wurde und das Reden der Menschen über Gottes Wort in den Vordergrund trat. Die Heilige Schrift selbst und allein zu sich reden zu lassen, das lernte man dabei nicht, und der Inhalt der göttlichen Schriften wurde oft ganz vergessen über der „literaturwissenschaftlichen“ Behandlung, über Grammatik des neutestamentlichen Sprachidioms, Sprachgebrauch, Begriffserörterungen, Chronologie, historischen Beziehungen, Beweisen und Gegenbeweisen aus der altkirchlichen Literatur. Damit lernte man „die Heilige Schrift primär als ein menschliches und erst sekundär als ein göttliches Buch anzusehen“. Damit aber, sagt Wilmar richtig, haben die Rhetoriker von Profession gewonnenes Spiel gegen uns. Er beklagt es, daß nur so wenige Exegetica überhaupt während der theologischen Studienzeit gehört werden, „selten mehr als drei bis vier je über das Alte und Neue Testament“, ja über das Alte Testament oft nur zwei oder gar nur eins, so daß, da im Alten Testament der Mangel äußerst selten durch Privatlektüre nachgeholt werde, die ganze Kenntnis gar manches Theologen vom Alten Testament sich nicht weiter erstrecke als auf einige Kapitel im Jesaias und etwa 40 Psalmen. Verhältnismäßig sei auch die Kenntnis des Neuen Testaments wenigstens nicht viel besser, obwohl da doch durch Privatlektüre das in den Kollegien nicht Vorgenommene einigermaßen bekannt werde. „Und diese Kenntnis wird nicht verbessert“, sagt Wilmar mit volstem Rechte, „durch ‚wissenschaftliche‘ exegetische Arbeiten von großer Ausführlichkeit, zu welchen die Studierenden in theologischen Instituten und Sozietäten angehalten oder angewiesen werden. Darüber vertiefen sich die Lernenden nicht in das Lernen, sondern unzeitigerweise in das Lehren, gewöhnen sich mit bedenklicher Präkoxität daran, die Schrift in ‚wissenschaftlicher‘ Weise zu anatomieren, sich über dieselbe zu stellen und zuletzt vielleicht gar ihre Elaborate als Summe aller ihrer Arbeit an der Heiligen Schrift, als bequeme Ruheflissen zu betrachten.“ Aber dieser (nebenbei bemerkt, auch in englischen und amerikanischen Predigerbildungsanstalten sich einbürgernde) Unfug ist, neben dem sonst bereits Genannten, noch lange nicht der größte Übelstand, den Wilmar auf diesem Gebiet zu rügen fand. Vielmehr, wie er der Philologie seiner Tage den Vorwurf machte, daß ihr der Stoff der Alten fast gänzlich abhanden gekommen, sie aber in Alexandrinismus versunken sei, so daß man mehr über die Schriftsteller lese als die

Schriftsteller selbst: 1) so fand er die „theologische“ Exegese ihrem weit überwiegenden Bestande nach vollkommen alexandrinisch, wesentlich sondernd, nicht verbindend, Wort- und Begriffsklauberei, nicht auf die Grunderklärung der vorliegenden göttlichen Gedanken bedacht. „Es ist eine wissenschaftliche Diskussion, welche durch ein exegetisches Kollegium der theologischen Rhetoren eröffnet zu werden pflegt, in welcher Gründe und Gegengründe abgewogen, Meinungen gehört und verworfen, Ansichten aufgestellt und widerlegt und alle oder doch die vornehmsten wissenschaftlichen Auktoritäten zum Worte gelassen werden. Nur eine Auktorität kommt regelmäßig nicht zum Worte: das Wort Gottes selbst; über dasselbe wird genug und übergenug gesprochen, aber nicht mit demselben. Und doch sollte das die erste Aufgabe eines Exegeten sein, und er sollte es sich zur Pflicht machen, dieselbe seinen Zuhörern wiederum zur ersten Aufgabe zu stellen: zuerst die Stücke der Heiligen Schrift mit Sammlung und Stille der Seele zu lesen und wiederum und wiederum und abermals zu lesen, ohne einem menschlichen Worte, auch nicht dem eigenen, ein Dazwischenreden zu gestatten; nach und nach gewinnt das göttliche Wort Leben und Sprache, während es im Anfang tot erschien, und fängt — in sehr unfigürlichem Sinn — an, mit uns, zu uns, in uns hinein zu reden, und zeigt uns, daß es nicht eine Rede sei, aus einzelnen Worten zusammengesetzt, sondern eine göttliche That, daß es das Wort sei, zugleich Licht und Leben, aus welchem helle und immer hellere Strahlen auf alles Einzelne fallen.“ 2)

1) Es wird auch andern, sagt Vilmar, die Erfahrung zuhanden gekommen sein, die ich während meiner fast zwanzigjährigen Teilnahme an der Centralbehörde hiesigen Landes [Kurhessen] für die praktischen Examina des Gymnasiallehramts und als Gymnasialdirektor häufig gemacht habe: über platonische Philosophie hatten die Kandidaten Kollegia gehört und wußten darüber prompte Rechenschaft zu geben, von Plato gelesen aber hatten sie nichts oder kaum einen der leichtesten Dialoge. Über Homer wußten sie, was in der griechischen Literaturgeschichte vorgekommen war, gelesen hatten sie von Homer nach der Schulzeit nichts und innerhalb der letzteren kaum einige Rhapsodien. Von dem reichen poetischen Leben des alten Sängers und von der Kunst, dasselbe für die Seelen der Jugend fruchtbar zu machen, verstanden sie nicht das Geringste, aber Fragmente verlorener Schriften verstanden sie zu sammeln. Daß nicht alle Philologen Alexandriner geworden sind, versteht sich von selbst; ich nenne als zwei der ehrenwertesten und bekanntesten Ausnahmen Eduard Wunder und Rägelsbach; die aufgestellte Regel wird aber eben um dieser Ausnahmen willen einer Anfechtung nicht unterworfen sein. (S. 25.)

2) „Ist es doch schon auf dem weltlichen Gebiete der Philologie nicht anders: wer an den Produkten der alten Literatur, zumal der Poesie, . . . Genuß haben will, der gehe an sie ohne alle Erklärungen, ohne Kommentare und Scholien und lese sie dreiz-, vier- und mehrmal ernstlich durch trotz aller Schwierigkeiten der Sprache und des Stoffes, auch, wenn es nicht anders sein kann, diese letzteren vorerst überspringend; nach und nach gewinnt das Ganze der Produktion ein überraschendes Leben und Verständnis und gewährt einen Genuß, der durch die nachfolgende Benutzung der Kommentare wohl geschwächt, niemals aber erhöht werden

Das war also das Bild, welches Wilmar von dem exegetischen Betrieb auf den damaligen Universitäten entwarf. Es entsprach der Wirklichkeit. Die Verbesserungsvorschläge, in welche er seine *Pia desideria* kleidete, ließen sich wohl hören. Es müsse darauf gehalten, ja gedrungen werden, daß auf den Universitäten die alte, freilich längst verloren gegangene Spezialkenntnis des Inhalts der ganzen Heiligen Schrift wieder erworben werde. Man solle viel Bibeltext auswendig lernen lassen: sämtliche *dicta probantia* im hebräischen und griechischen Grundtext, außerdem aber wenigstens zwanzig bis dreißig Psalmen, acht bis zehn Kapitel aus Jesaias, die drei ersten Kapitel der Genesıs und zahlreiche Abschnitte aus dem Neuen Testament (Bergpredigt, ferner Joh. 14—17, Röm. 5—8 und anderes), alles in den Grundsprachen. „Wäre es möglich, daß jüngere Dozenten, ergriffen von der Macht des Gotteswortes und durchdrungen von dem tiefen Bedürfnis, dieses Gotteswort um der eigenen Seligkeit willen sich zu einem festen und jeden Augenblick gegenwärtigen Eigentum zu machen, durch ihr Beispiel, richtiger durch ihr Zeugnis, und durch eigens angestellte Übungen diese Art von Bibelfkenntnis wieder erweckten und verbreiteten, so würde dieser den Jüngern der Theologie und der Kirche geleistete Dienst ohne Frage in hohen Anschlag kommen. Dieses Feststehen in dem Worte Gottes, wäre es auch vorerst nur ein äußerliches, gewährt einen Schild gegen die Angriffe der auflösenden Bibelfkritik, wie nichts anderes; denn das Wort Gottes, welches wir zu unserm ganzen und vollen Eigentum machen, schützt sich schon von selbst ohne unser Zutun, zudem aber auch unser eigenes Herz. . . . Daneben aber muß versucht werden, ob es nicht möglich ist, eine Lesung der ganzen Heiligen Schrift ohne Ausschluß eines einzigen Stückes zur regelmäßigen Aufgabe während der Studienzeit unserer theologischen Jugend zu machen. Natürlich ist es nicht möglich, diese Lesung mit Hinzunahme des gesamten gelehrten Apparates der ‚wissenschaftlichen‘ Exegese zu bewerkstelligen. Das ist aber auch nicht die Aufgabe dieser Lesung. Ihre Aufgabe ist vielmehr die, den Strom der göttlichen Taten einmal in einem und demselben Zuge ungehemmt und ungeteilt durch die Seelen der künftigen Hirten so hindurchzuführen, daß sie für das Hirtenamt und dessen Aufgaben geweckt . . . werden und daß sie an der Herrlichkeit Gottes, an der Kraft seines Wortes und an dem Frieden seines Geistes Freude gewinnen lernen, so daß sie diese Freude samt dem Frieden, der Kraft und der Herrlichkeit unsers Herrn Jesu Christi wieder in die Gemeinde überzutragen sich gedrungen fühlen und stark genug wissen. . . . Beides zusammen würde eine Tatsache sein, gegenüber der Rhetorik, eine Tat

kann. Dieses Verfahren ist freilich auch in der Philologie . . . nicht mehr zeitgemäß, es ist veraltet und ‚überwunden‘. Es gehört dasselbe nämlich dem 15. und 16. Jahrhundert an und war der Grund der großen Freude, welche damals die Philologen am klassischen Altertum, Luther aber an der Heiligen Schrift fanden.“ (S. 31. 32.)

des Worts, gegenüber den Worten über die Wörter. Es würde hiermit wieder einmal etwas erlebt, nicht bloß etwas gelernt; die theologische Jugend würde hiermit einmal über die Grenzen der „Wissenschaft“ hinaus in die ihr zugewiesene Zukunft, in die Wirklichkeit ihres Lebens, zugleich aber auch in sich selbst hinein gewiesen; und die theologischen Lehrer würden die ihnen in ihrer jetzigen Lage, auf dem Strohlager der „Wissenschaft“ fast gänzlich abgeschnittene Gelegenheit wieder erhalten, als Zeugen und Meister, nicht bloß als Lehrer, sich zu bewähren und statt der Schüler und Zuhörer sich Jünger zu erziehen.“ (S. 34 f.)

Freilich verbarg sich Wilmar nicht, daß den Rhetorikern seine Vorschläge³⁾ nicht viel anders vorkommen würden, „als wenn der Wald von Birnam sich bewegte“, und, meint er „wir Älteren werden in dieses gelobte Land nicht hineingelangen, sondern es nur von ferne sehen; denn wir haben allesamt mit am Haderwässer gestanden“. Aber er hat sich doch Mühe gegeben, eine bessere Zeit heraufzuführen. Ist sie gekommen? Steht es heutzutage besser um die exegetische Schulung der deutschen protestantischen akademischen Jugend? Hört der deutsche Student heutzutage mehr exegetische Vorlesungen über Altes und Neues Testament als vor fünfzig Jahren? Liest er privatim die Heilige Schrift mehr als damals? Ich kann dies aus Mangel an statistischem Material weder bejahen noch verneinen. Aber ich glaube nicht an ein Plus in dieser Beziehung, schon aus dem Grunde nicht, weil in dem letzten Menschenalter die Menge der Alotria, der theologischen nämlich, über welche privatim und publice auf deutschen Universitäten gelesen wird und doch wohl nicht ganz vor leeren Bänken gelesen wird, sich ungemein vermehrt hat. Angesichts der Klagen ganz neuen Datums über die bei den theologischen Kandidatenprüfungen häufig zutage tretende recht mangelhafte Kenntnis der philologia sacra kann man nicht auf den Gedanken kommen, daß auch nur in bezug auf das Quantum des Gehörten und Gelesenen ein Fortschritt zu verzeichnen und eine bessere Bibelenntnis ein Gemeingut der Kandidaten geworden sei. Vom Alten Testamente wird gewiß nicht mehr gehört und gelesen, „es sei denn, daß der eine oder andere orientalistische Spezialstudien treiben wollte“. Und nun die Qualität! Es werden ja die exegetischen Vorlesungen nicht so viel besser sein als die gedruckten Kommentare. Die Büchertitel der guten Kommentare der letzten fünfzig Jahre aber, die Gottes Wort wirklich behandeln als Gottes Wort, kann man auf ein kleines Stück Papier schreiben; mit denen, die das nicht tun, kann man freilich viele Seiten füllen. Und ist nicht die Methode noch ebenso „alexandrinisch“? Be-

3) Quantitativ gehen sie gewiß zu weit. „Es muß versucht werden“, sagt freilich Wilmar selbst. Indes haben doch auch Joh. Gerhard und Abraham Calob in ihren Anweisungen zum theologischen Studium, das damals vier oder fünf Jahre währte, bei ähnlichen Forderungen eine noch mehr kursorische Lesung im Auge gehabt, mit eingemengter fleißiger Lesung der lutherischen Bibelübersetzung.

zieht nicht jede der sogenannten exegetischen „Hilfswissenschaften“ — die biblische Chronologie, Geographie, Archäologie zc. — heutzutage mehr als je ihren Inhalt und Bedarf eben nicht aus der Bibel, sondern anderswoher, aus Keilinschriften, Papyri, Tonstücken, und pflegt sie nicht fast ein für allemal, was diese hergeben, zur „Korrektur“ der Bibel zu benutzen, wie den Josephus zur „Regulierung“ der biblischen Chronologie? Ist nicht, um nur vom Alten Testament zu reden, heute noch in viel höherem Maße als vor fünfzig Jahren Anlaß, Wilmar die Worte nachzusprechen: „Wenn man erlebt, daß Kandidaten und Pfarrer sich nicht schämen, auf der Kanzel vom Alten Testament in verachtenden Redensarten, von dem Gesetz Gottes mit direkter Schmähung, von dem Gott und Herrn des Alten Bundes mit unzweideutiger Lästerung zu reden, so ist man vollkommen berechtigt, einen Fluch gegen die biblische Unterweisung zu richten, welche solche Diener der Kirche auf den Universitäten erhalten haben, ebenso aber auch gegen die Nachlässigkeit der Kirchenbehörden, welche eine solche Unterweisung dulden, übersehen und an deren Ergänzung [!] und Korrektur im Vorbereitungsdienst oder Amt der Pfarrer nicht denken. Um so mehr ist jener Fluch gerechtfertigt, wenn jener Unfug . . . gerade von denen, welche demselben zuvorzukommen oder ihn zu ahnden den Beruf hätten, damit beschönigt wird, es sei das freilich eine nicht ganz angemessene, aber doch herkömmliche Weise, das Verhältnis des Alten Testaments zum Neuen zu bezeichnen, und es sei ja die ‚angebliche Lästerung‘ doch ‚nur‘ gegen das Alte Testament gerichtet gewesen. Das heißt die Kirche zweifach und dreifach durch Rhetorenkünste schänden. Hierher gehört ein Moseszorn, welcher die Tafeln zerschlägt und den Leviten zuruft: Her zu mir! Ja, dreifacher Fluch diesen gotteslästernden Seelenverkäufern! dreifacher Fluch: von dem verleiteten, um seine Seele betrogenen Schüler, von der durch diesen geärgerten Gemeinde und von der ganzen durch einen solchen Diener geschändeten Kirche.“

Wir könnten Wilmar auch durch seine andern Kapitel folgen. Täten wir es, so hätten wir uns freilich vielfach mit ihm selbst auseinanderzusetzen. Aber an dem Gesamtergebnis würde es nichts ändern: es ist in den letzten fünfzig Jahren mit der deutschen Theologie nicht aufwärts, sondern abwärts gegangen. Sie sitzt wie Thamar am Wege und wird immer weniger wählerisch in der Zulassung ihrer Buhler.

„Wer nicht ausschließlich sein Augenmerk darauf gerichtet hat, Pastoren zu erziehen, der ist kein Lehrer der Theologie“, sagte Wilmar. Und wir sagen am Schluß dieser eben nur als Streiflicht gemeinten Zeitbetrachtung, indem wir an B. Menzers Wort in der Repetitio Chemnitiana erinnern: „Theologia est doctrina de Deo ex ipsius verbo a nobis recte agnoscenda ad ipsius gloriam et nostram salutem“: Verflucht sei alle „Theologie“, die aus einer andern Quelle schöpft als aus dem Worte Gottes selbst, und die ein anderes Ziel hat als Gottes Ehre und der armen Sünder Heil!

Hat sich Luther zum Synergismus Melanchthons bekannt?

(Fortsetzung.)

In der neuen Bearbeitung seiner Loci vom Jahre 1535 sagt Melanchthon: „Unser Gehorsam, das ist, die Gerechtigkeit des guten Gewissens oder der Werke, die uns Gott gebietet, muß der Versöhnung notwendig folgen.“ Diesem Satze fügt er aber einen zweiten hinzu, nach welchem Gott uns zwar das ewige Leben gibt aus Gnaden um Christi willen und nicht um der Würdigkeit der guten Werke willen, die guten Werke aber dennoch insofern nötig sind zur Seligkeit, weil sie der Versöhnung notwendig folgen müssen. *Et tamen bona opera ita necessaria sunt ad vitam aeternam, quia sequi reconciliationem necessario debent.*¹⁾ Als solche zur Seligkeit in gewisser Beziehung nötigen Früchte des Glaubens nennt Melanchthon die Gottesfurcht, Vertrauen, Anrufung, Liebe und ähnliche geistliche Bewegungen. Nicht zutreffend ist es darum, wenn Köstlin nur sagt, Melanchthon habe in seinen Loci von 1535 „unbefangen von einer Notwendigkeit des Gehorsams und der guten Werke für einen wiedergeborenen Christen“ geredet.²⁾ Das Neue in der Redeweise Melanchthons war der Zusatz: „ad vitam aeternam“, was Köstlin übersieht. Und *vita aeterna* fällt Melanchthon zusammen mit der Rechtfertigung. Wie Luther, so ist auch ihm Vergebung der Sünden, Leben und Seligkeit ein Ding. „Die Annahme zum ewigen Leben“ — sagt Melanchthon in seinen Loci — „oder die Schenkung des ewigen Lebens ist verbunden mit der Rechtfertigung, i. e., mit der Versöhnung, welche dem Glauben zuteil wird. Röm. 8, 30.“³⁾ Tatsächlich lehrte also Melanchthon mit seinem neuen Satze, daß die guten Werke nötig seien zur Rechtfertigung, eben weil zum Heil, zur Seligkeit.

Gerlinger freilich behauptet, die aus den Loci zitierten Worte Melanchthons seien „nicht von der jenseitigen Seligkeit, sondern von dem seligen Leben im Glauben zu verstehen, das eben nichts anderes ist als das Leben heiliger Liebe, die notwendige Frucht des Glaubens, die *nova spiritualitas*“.⁴⁾ Hiernach hätte Melanchthon mit seinem Satze gesagt: Gute Werke sind nötig zum neuen Leben, oder: Gute Werke sind nötig zu guten Werken, denn das neue Leben besteht eben in den guten Werken. In den Loci von 1538 setzt Melanchthon für *bona opera* ein *nova spiritualis obedientia* und schreibt: „*Et tamen haec nova spiritualis obedientia (nova spiritualitas) necessaria est ad vitam aeternam.*“⁵⁾ Wenn nun *vita aeterna* heißen soll *nova vita*, so ergibt sich der Satz: Der neue geistliche Gehorsam oder das neue geistliche Leben ist nötig zum neuen Leben. Eine solche Tautologie aber sollte man doch Melanchthon nicht zutrauen. Dazu kommt noch,

1) C. R. 21, 429.

2) Martin Luther 2, 456.

3) C. R. 21, 453.

4) Die Theologie Melanchthons, S. 34.

5) C. R. 21, 429.

daß Melanchthon für *vita aeterna* gelegentlich auch *salus* einsetzt. Ja, Melanchthon selber ist Zeuge dafür, daß gerade auch in dem Cordatus-Streit die Frage von Anfang an lautete: Sind die guten Werke nötig ad *vitam aeternam*, ad *salutem* und somit zur Rechtfertigung? Am 16. Mai 1537 schrieb Veit Dietrich an Förster: „Unser Cordatus, ich weiß nicht, von welchen Furien getrieben, schreibt wider Philippus und Cruciger wie gegen Häretiker und will Cruciger zum Widerruf zwingen, weil er gesagt hat: die guten Werke seien notwendig zur Seligkeit. . . . Diese Sache quält Philippus sehr, und wenn gewisse böswillige Leute nicht Maß halten, so droht er, fortziehen zu wollen.“⁶⁾ Hiernach hatten also Melanchthon und Cruciger schlechthin gelehrt: Gute Werke sind notwendig zur Seligkeit. Und dies hatte Veit Dietrich aus bester Quelle, von Melanchthon selber, der ihm am 5. November 1536 geschrieben hatte: „Cordatus erregt wider mich die Stadt, auch ihre Umgebung und sogar den Hof, weil ich in der Erklärung des Streitiges über die Rechtfertigung gesagt habe, der neue Gehorsam sei notwendig zum Heil, novam obedientiam necessariam esse ad salutem.“⁷⁾ Melanchthon gibt hier also zu, daß er allerdings so gelehrt, wie man ihm schuld gebe; ferner, daß Cordatus ihn deshalb angegriffen habe, und zugleich setzt er hier für den Ausdruck „ad vitam aeternam“ ein „ad salutem“. Ähnlich drückt sich Melanchthon auch in andern Briefen aus.

Wie dem aber auch sein mag, jedenfalls war der unmittelbare Anlaß zum Streit eine erst am 24. Juli 1536 von Cruciger gehaltene Vorlesung, der Cordatus bewohnte. Gieseler schreibt: „Als Kaspar Cruciger 1536 zuerst die Melanchthonsche Formel veröffentlichte, bona opera non quidem esse causam efficientem salutis, sed tamen causam sine qua non, so wurde derselbe deshalb heftig von Cordatus angegriffen.“⁸⁾ Nach Cordatus' Darstellung betonte Cruciger in dieser Vorlesung, daß nicht bloß die Neue, sondern auch die guten Werke nötig seien zur Rechtfertigung, tamquam causa sine qua non. Cordatus, wohl etwas übertreibend, glaubte das Anstößige in der Vorlesung Crucigers also zusammenfassen zu können: „Operibus nostris iustificamur, tamquam propter causam sine qua non.“⁹⁾ Cruciger wies diese Formulierung seiner Gedanken zurück und behauptete, nur von der Neue gesagt zu haben, daß sie causa sine qua non sei. Cordatus aber blieb bei seiner Anklage. Und gleich aus dem ersten Schrei-

6) C. R. 3, 372.

7) C. R. 3, 185. Für die Behauptung, daß Cordatus überall wider Melanchthon wühle, bringt Melanchthon keine Beweise. Köstlin und andere hätten ihm dies darum auch nicht ohne weiteres glauben sollen. Man darf eben nicht vergessen, daß nicht bloß Cordatus, sondern auch andere die Vorlesung Crucigers gehört und die Stelle in Melanchthons Loci gelesen hatten. Um eine geheime Sache handelte es sich nicht.

8) 3, 2, S. 199.

9) C. R. 3, 169.

ben Melanchthons in dieser Angelegenheit vom 1. November 1536 und auch aus mehreren späteren Briefen, wie wir bereits gezeigt haben, geht klar hervor, daß Melanchthon, dem Cruciger folgte, allerdings die guten Werke als die *causa sine qua non* der Seligkeit bezeichnet und daß Cordatus deswegen Cruciger und ihn angegriffen hatte.¹⁰⁾ Damit stimmt auch der Bericht Rakebergers, nach welchem Cruciger in der Vorlesung diktiert hatte: „*Bona opera requiri ad salutem tamquam causam sine qua non.*“¹¹⁾

So unleugbar es aber ist, daß Melanchthon die guten Werke für nötig zur Rechtfertigung und Seligkeit erklärt hatte, ebenso unleugbar ist es, daß er dabei entschieden den Gedanken abwies: die guten Werke seien zur Seligkeit nötig, weil sie Vergebung und Seligkeit verdienen, oder die Rechtfertigung zustande bringen, oder dem Menschen die Vergebung zu eigen machen. Es entstand somit die Frage: Inwiefern sind die guten Werke zur Seligkeit nötig? Wenn sie nicht *causa meritoria*, *causa efficiens*, *causa instrumentalis* der Rechtfertigung sind, was für eine *causa* sind sie dann? Die Antwort hierauf glaubte Melanchthon in zutreffender Weise mit dem scholastischen Terminus *causa sine qua non* geben zu können. So entstand die Formel: „*Bona opera necessaria esse ad salutem tamquam causam sine qua non.*“ Daß aber diese neue Lehrweise Melanchthons zum Streit führen mußte, liegt auf der Hand. Walch freilich schreibt: „Damals (1536) widersprach Melanchthon niemand, weil man wußte, daß er in dem Artikel von der Rechtfertigung keinen Irrtum hegte.“¹²⁾ Hiernach zu urteilen, scheint Walch mit dem Cordatus-Streit, und was damit zusammenhing, nicht besonders vertraut gewesen zu sein. Zu den ersten, die um Melanchthons neue Lehrweise wußten und ihre Stimme darüber erhoben, gehören Amsdorf, Stiefel und Cordatus, insonderheit der letztere. Nach Rakeberger hatte Cordatus schon vor 1536 von Melanchthon in *privata lectione* die Redeweise gehört: „*Bona opera requiri ad salutem tamquam causam sine qua non.*“¹³⁾ An dieser Redeweise scheint aber Cordatus sich anfangs nicht gleich sonderlich gestoßen zu haben und auch nicht an dem Satz in den *Loci* von 1535. Vielleicht nahm er an der letzteren Aussage, wenn er sie überhaupt vor dem Ausbruch des Streites kannte, weniger Anstoß wegen des von Melanchthon hinzugefügten Zusatzes: „*quia sequi reconciliationem necessario debent*“, der, genau gesehen, den Hauptsatz wieder aufhebt. Der Hauptsatz: Gute Werke sind nötig zur Seligkeit, läßt die guten Werke der Seligkeit logisch vorausgehen, und der Zusatz läßt sie folgen. Melanchthon hätte also ebenfогut schreiben können: Gute Werke gehen der Seligkeit voraus, weil sie derselben folgen. Aliquo modo hatte er also durch diesen Zusatz das Gift des Hauptsatzes selber neutralisiert und so den Anstoß

10) C. R. 3, 179.

11) C. R. 4, 1036.

12) Religionsstreitigkeiten 1, 100.

13) Handschr. Gesch., S. 82. Q. u. W. 22, 355.

gemildert, oder doch für Cordatus unkenntlicher gemacht. Jedenfalls ging Cordatus vor 1536 nicht zum Angriff über, und auch sonst haben wir keinerlei Andeutung gefunden, daß er mit dieser Lehre Melanchthons nicht zufrieden war. Freilich schrieb Melanchthon an Brenz: In Wittenberg kämpfe er mit der Hydra. „Quidam Cordatus nuper abjectum libellum locorum communium pedibus calcavit.“¹⁴⁾ Und an Veit Dietrich: „Cordatus libellum locorum communium abjectum in terram pedibus calcavit, credo, velut Ajax pro Ulysse hircum flagellavit.“¹⁵⁾ Aber das Erste schrieb Melanchthon am 16. Juli 1537 und das Zweite am 12. Oktober 1537, als der eigentliche Streit bereits zum Abschluß gekommen war. Daß aber Cordatus vor 1536 keinen Einspruch erhob wider die Lehrweise Melanchthons, schließt selbstverständlich nicht aus, daß ihm die Sache schon vorher durch den Kopf ging und Unruhe verursachte.

Ehe wir jedoch fortfahren, uns den Verlauf dieses Streites und das Verhalten der beteiligten Personen, insonderheit Luthers, vorzuführen, wird es zweckmäßig sein, die umstrittenen Sätze zu beurteilen. In dem Kampf mit Agricola wurde von Melanchthon und Luther nachdrücklichst und mit Recht betont, daß die durchs Gesetz gewirkte Neue eine unerläßliche Voraussetzung des rechtfertigenden Glaubens sei, durch welchen allein der Mensch in den Besitz der Vergebung gelange. Gerade dies war das Ergebnis des ersten Streites von 1527 mit Agricola. Wenn darum Melanchthon und Cruciger das Wort *causa* in dem ganz allgemeinen Sinne von Sache oder Ding verstanden und also mit dem Terminus *causa sine qua* non nur meinten eine Sache, die vorhanden sein muß, so konnten sie den Satz aufstellen: Die Neue ist *causa sine qua* non des Glaubens. Und Tatsache ist, daß damals auch in Wittenberg das Wort *causa* in der Formel *causa sine qua* non recht verstanden wurde, nicht als *causa efficiens* oder *meritoria*, sondern ganz allgemein als Sache oder Ding. Dies geht hervor nicht bloß aus den Ausführungen Melanchthons, wie sich bald zeigen wird, sondern auch aus einem Schreiben Cordatus' an Luther vom 6. Dezember 1536, in dem er sich mit Recht beschwert über die leichtfertigen Gespräche der Studenten in Wittenberg und unter anderm auch über die *causa sine qua* non bemerkt: Die Studenten sagen nämlich, einer zum andern sich wendend: Ohne mich kann wahrlich die Rechtfertigung nicht geschehen, denn es ist notwendig, daß derjenige vorhanden sei, welcher gerechtfertigt werden soll. Wäre Petrus nicht vorhanden gewesen, so wäre auch Petrus nicht gerechtfertigt worden; ebenso steht es fest, daß der Mensch irgend eine Ursache seiner Rechtfertigung sei.¹⁶⁾ Der Satz: Die Neue ist *causa*

14) C. R. 3, 390.

15) 3, 427.

16) Kolde, *Analecta*, 278: „Dicunt enim alter ad alterum convertentes studentes, sine me non potest profecto fieri justificatio, necesse enim est, ut *sit*, qui est justificandus. Et sicut si Petrus non *fuisset* et Petrus non *fuisset* justificatus, ita constat hominem esse aliquam causam suae justificationis.“

sine qua non, besagt hiernach nur: Die Reue muß vorhanden sein, wenn der Glaube entstehen soll. Und wäre Cruciger über diese Wahrheit, daß der Glaube die Reue zur Voraussetzung hat, nicht hinausgegangen, so wäre auch, was diesen Punkt betrifft, ein sachliches Objekt zu einem eigentlichen Lehrstreit nicht vorhanden gewesen und streiten hätte man sich dann höchstens nur noch können darüber, ob diese Rede-weise mißverständlich sei und ohne Erklärung gebraucht werden dürfe oder nicht ¹⁷⁾. Mit der Wendung: Die Reue ist *causa sine qua non* des Glaubens, hätte dann Cruciger nur scholastisch gesagt, was die Visitationsartikel also ausdrücken: „Wir erlangen mit dem Glauben Vergebung der Sünden, aber rechter Glaube kann nicht sein, wo nicht vorher Reu und Leid ist und rechte Furcht und Schrecken vor Gott.“ ¹⁸⁾

Aber so günstig liegt, auch was seine Aussage von der Reue betrifft, die Sache für Cruciger nicht. Nach Cordatus hatte Cruciger distinkt: Christus allein sei die *causa propter quem*, aber dennoch mußten die Menschen etwas tun. Wir mußten Reue haben und unser Gewissen mit dem Wort aufrichten, um den Glauben zu empfangen. Unsere Reue und unser Bemühen seien also die *causae justificationis sine quibus non*.¹⁹⁾ Mit diesem Satze geht offenbar Cruciger, was die Reue betrifft, in doppelter Weise über die in den Visitationsartikeln ausgesprochene Wahrheit hinaus. Einmal wird hier von Cruciger die Reue, welche dem Glauben vorausgeht, nicht gesagt als *contritio passiva*, sondern als ein *agere* des Menschen.²⁰⁾ Sodann wird diese Reue bezeichnet als *causa sine qua non* der Rechtfertigung. Doch, da der Punkt von der Reue in dem Cordatus-Streit zurücktritt und schließlich aus demselben ganz verschwindet, so lassen wir zur Beurteilung desselben hier nur noch die Konkordienformel zu Worte kommen, die also schreibt: „Dann wahre Reu' muß vorhergehen, und die also, wie gesagt, aus lauter Gnaden, um des einigen Mittlers Christi willen, allein durch

17) Dem Volke unverständliche Redeweisen (z. B. Substanz und Accidens) sollen nach der Konkordienformel nicht in Predigten vor dem Volke gebraucht werden. (585, § 54.) Bei den Gelehrten könne man sich derselben bedienen. Das Beste und Sicherste sei jedoch, daß man „das Fürbild der gesunden Wort', wie in der Heiligen Schrift und in den Bekenntnissen der Kirche geredet werde, brauche und behalte“. (584, § 50.) Aequivocationes vocabulorum aber, das ist, die Wörter und Reden, so in mancherlei Verstande gezogen und gebraucht werden, müßten, um Wortgeiz zu verhüten, fleißig und unterschiedlich erklärt werden. (584, § 51.) Das Interesse müsse sein, niemand über seine eigentliche Meinung in dubio zu lassen. (586, § 58.)

18) C. R. 26, 71. Cf. 23, XLIII; 21, 654; 26, 71.

19) „Tantum Christus est causa propter quem, interim tamen verum est, homines agere aliquid oportere, oportere nos habere contritionem, et debere verbo erigere conscientiam, ut fidem concipiamus, ut nostra contritio et noster conatus sunt causae justificationis sine quibus non.“ (C. R. 3, 350. Cf. 3, 159.)

20) Cf. Schmalkalbische Artikel, 312, § 2.

den Glauben, ohne alle Werk' und Verdienst für Gott gerecht, das ist, zu Gnaden angenommen werden, denen wird auch der Heilige Geist gegeben, der sie verneuert und heiligt, in ihnen wirkt Liebe gegen Gott und gegen dem Nächsten. . . . Aber hier muß mit sonderm Fleiß darauf gar gute Acht gegeben werden, wenn der Artikel der Rechtfertigung rein bleiben soll, daß nicht dasjenige, was vor dem Glauben hergeht und was demselben nachfolget, zugleich mit in den Artikel der Rechtfertigung, als dazu nötig und gehörig, eingemengt oder eingeschoben werde, weil nicht eins oder gleich ist, von der Befehung und von der Rechtfertigung zu reden. Dann nicht alles, was zur Befehung gehört, auch zugleich in den Artikel der Rechtfertigung gehört, in und zu welchem allein gehört und vonnöten ist Gottes Gnade, das Verdienst Christi, der Glaube, so solches in der Verheißung des Evangelii annimmt, dadurch uns die Gerechtigkeit Christi zugerechnet wird, daher wir erlangen und haben Vergebung der Sünden, Versöhnung mit Gott, die Kindschaft und Erbschaft des ewigen Lebens. Also ist ein wahrer, seligmachender Glaube nicht in denen, so ohne Reu' und Leid sind und einen bösen Fürsatz haben, in Sünden zu bleiben und beharren, sondern wahre Reu' gehet vorher, und rechter Glaube ist in oder bei wahrer Buß'." 21)

Was nun die Hauptfrage betrifft, so wollten selbstverständlich Cruciger und Melanchthon mit der Formel: Die guten Werke sind nötig zur Seligkeit als *causa sine qua non*, nicht die lutherische und ihre eigene Lehre umstoßen. Ihnen lag es fern, zu behaupten, daß die guten Werke in irgend einer Weise Gott bewegen, dem Menschen die Vergebung der Sünden zu schenken, oder daß die guten Werke das Mittel seien, durch welches der Mensch die Vergebung annehme, oder daß doch der Glaube dies Mittel nicht allein sei, oder daß durch die Werke die Rechtfertigung vervollständigt werde oder ganz oder teilweise zustande komme, oder daß die guten Werke oder die *spiritualis novitas* im Menschen die Gerechtigkeit des Menschen vor Gott sei oder ein Stück derselben. Wiederholt hat Melanchthon gerade auch die Augustinische Auffassung, nach welcher der Mensch gerecht wird durch die *nova spiritualitas*, abgelehnt, z. B. in dem vortrefflichen Schreiben an Brenz vom Jahre 1531.²²⁾ Und in der Apologie betont Melanchthon wiederholt, daß auch der Glaube nicht rechtfertige als Werk, Tugend oder Qualität im Menschen. Auf diese Tatsache, daß er bemüht gewesen sei, den Augustinismus aus der Lehre von der Rechtfertigung auszuschneiden, weist Melanchthon auch hin gleich in seinem ersten Schreiben in der Cordatus-Angelegenheit vom 1. November 1536, wenn er sagt: „Sed cum initio viderem a multis, praesertim alibi, sic accipi hanc propositionem: ‚Sola fide iusti sumus‘, in hanc sententiam: ‚Novitate illa seu infusis donis iusti sumus‘ (id erat dicere, non sola fide), necesse fuit mihi,

21) 614, § 23 ff. Cf. 529, § 11. 17; 615, § 27; 616, § 30; 618, § 36.

22) L. u. W. 52, 312. Cf. 241. 245. 303. 313. 345.

in Apologia transferre rem ad imputationem gratuitam et quaedam distinctius dicere.“²³⁾ Diese seine Lehre wollte jedenfalls Melanchthon in seinen Loci und Vorlesungen nicht umstoßen. Selbst von den Majoristen nach Luthers Tod kann man nicht sagen, wenigstens nicht von allen, daß sie beabsichtigten, an die Stelle der lutherischen die papistische oder Augustinische Lehre vom Glauben und der Rechtfertigung zu setzen. In den Anmerkungen zu der „Disputatio Philippi Melanchthonis cum D. Martino Luthero anno 1536“ sagt z. B. Pezelius 1586: „Gerecht ist der Mensch durch den Glauben, nicht sofern er das Werk Gottes in uns ist, oder sofern er der Anfang unserer Erneuerung und Wiedergeburt ist, sondern sofern er sich correlative verhält zum Erbarmen.“ „Und demnach rechtfertigt der Glaube nicht einmal in dieser Beziehung, sofern er die Gabe des Heiligen Geistes ist, sondern simpliciter quatenus habet se correlative ad Christum. Denn die Frage lautet nicht zunächst, woher der Glaube sei, oder was für ein Werk er sei, oder wie er die übrigen Werke übertreffe, weil der Glaube nicht rechtfertigt per se, aut virtute aliqua intrinseca. Denn so würde er dies nur zum Teil bewirken, und die Gewißheit der Mitteilung (der Vergebung) würde aufgehoben, da der Glaube nie vollkommen, sondern auch in den Heiligen immer schwach und matt ist. Gerechtfertigt werden wir aber durch den Glauben, das heißt, um der verheißenen Barmherzigkeit willen, oder um des Mittlers Christi willen, in dessen Wunden sich der Glaube einhüllt und dessen Verdienst er sich appliziert.“²⁴⁾ Und doch, wie konnten die Worte: Die guten Werke sind nötig zum Heil als die causa sine qua non, wie konnten sie anders verstanden werden und was besagten sie objektiv anders, als gerade dies, daß die Werke der Rechtfertigung vorausgehen und nötig sind, damit die Rechtfertigung zustande komme und der Mensch die Seligkeit empfangen? So verstanden, kommt aber durch diesen Satz das gerade Gegenteil von dem heraus, was Melanchthon selber so eifrig und geschickt vertreten hatte. Tatsächlich war durch Melanchthons neuen Lehrsatz die papistische Lehre von der Rechtfertigung restauriert. Das lutherische Axiom: Gute Werke folgen der Rechtfertigung, hatte dem papistischen Satz Platz gemacht: Die guten Werke sind die notwendige Vorbedingung der Rechtfertigung. Das wollte, wie gesagt, Melanchthon nicht. Aber die Frage war und ist nicht, was er sagen wollte, sondern was er wirklich und objektiv sagte mit dem Satz: Die guten Werke sind nötig zum Heil als causa sine qua non.

Frägt man, wie Melanchthon zu seinem offenbar falschen Satz gekommen ist, so weisen wir vornehmlich hin auf zwei Interessen, welche zu fördern Melanchthon für seine besondere Aufgabe hielt: ein praktisches und ein theoretisches. Wie er sich nämlich für berufen hielt, eine Vereinigung zwischen Lutheranern und Reformierten zustande zu

23) C. R. 3, 180.

24) Rektoratsrede der Leipziger Akademie 1783, S. 8. 11.

bringen, so befeelte ihn auch insonderheit von 1530 bis 1541 das Bestreben, eine Brücke zu schlagen zwischen den Protestanten und Papisten. Aus den Briefen, die getauscht wurden, geht hervor, daß Erasmus und andere hochgestellte Papisten in Melanchthon den Bahn erzeugten und nährten, daß eine Wiedervereinigung der Kirche möglich und er dazu besonders befähigt sei, sie zustande zu bringen. Diesem Interesse entstammte jedenfalls auch die auffällige Bemerkung in der Unterschrift Melanchthons zu den Schmalkaldischen Artikeln den Primat des Papstes *jure humano* betreffend, über die auch der Kurfürst ungehalten war.²⁵⁾ Und bei dem Satz in den Schmalkaldischen Artikeln selber: „Will aber jemand etwas nachgeben, das tue er auf sein Gewissen, *faciat id periculo suae conscientiae*“, mag Luther darum auch wohl an Melanchthon gedacht haben.²⁶⁾ Dies Unionsinteresse aber blendete Melanchthon und machte ihn zugänglich für unionistische Lehrformeln. Dazu kam ein theoretiſches Interesse. Aus vielen Briefen Melanchthons geht hervor, daß er seinen Beruf als theologischer Lehrer an der Wittenberger Universität vornehmlich darin erblickte, die alten Wahrheiten, welche Luther wieder ans Licht gebracht hatte, zu systematisieren und in exakte scholastische Formeln zu kleiden. An sich war dies Bestreben auch nicht verwerflich. Und gegen den rechten Gebrauch der scholastischen Termini war auch Luther nicht. Bediente er sich doch selber gelegentlich dieser Schulformen. Als Luther aber merkte, daß dies Bestreben Melanchthons zu Mißgriffen, Mißverständnissen, Irrungen und Streitigkeiten führte, erklärte er: die *causa* müsse aus den Loci heraus. Er fürchtete Unheil von der Philosophie für die Theologie. In diesen Zusammenhang gehört auch die Aussprache Luthers in seinem Gespräch vom 24. Oktober 1536 mit Cordatus über den Handel mit Cruciger. über der Mahlzeit soll nämlich Luther sich da unter anderm auch also geäußert haben: „*Tribuo D. Philippo scientiam literarum et philosophiae, praeterea nihil.* Aber ich muß der Philosophie einmal den Kopf hinweghauen, dar soll mir Gott zu helfen. *Sic enim volunt.*“²⁷⁾

Luther hatte gelehrt und mit ihm Melanchthon: Gute Werke sind nötig und folgen notwendig, unmittelbar und unfehlbar der Rechtfertigung und dem Glauben. Wie es unmöglich ist, Brennen und Leuchten vom Feuer zu scheiden, so unmöglich ist es, Werke vom Glauben zu scheiden.²⁸⁾ In den Schmalkaldischen Artikeln sagt Luther: „Und auf solchen Glauben, Verneuerung und Vergebung der Sünden folgen denn gute Werk'. . . . Sagen auch weiter, daß, wo gute Werk' nicht folgen, so ist der Glaube falsch und nicht recht (*sicdem esse falsum et non verum*).“²⁹⁾ Und in der Augustana hatte Melanchthon selber geschrieben: „Auch wird gelehrt, daß solcher Glaub' gute Früchte und gute Werke bringen soll, *debeat bonos fructus parere*, und daß man müsse,

25) Müller, 326, § 7. Luther, XXI b, 2145.

26) Müller, 325, § 3. Cf. 307, § 7.

27) Kolde, *Analecta*, 266.

28) Kontorbiens., 626, § 9 ff.

29) Müller, 324, § 2. 4.

oporteat, gute Werk' tun, allerlei, so Gott geboten hat, um Gottes willen, propter voluntatem Dei, doch nicht auf solche Werk' zu vertrauen, dadurch Gnade für Gott zu verdienen.“³⁰⁾ „Ferner wird gelehrt, daß gute Werk' sollen und müssen geschehen, necesse sit bona opera facere, nicht daß man darauf vertraue, Gnade damit zu verdienen, sondern um Gottes willen und Gott zu Lob.“³¹⁾ Nach Plitt, Röstlin und andern soll die Wendung: Christen sollen gute Werke tun, spezifisch „Melanchthonsche Lehre“ sein und nicht auf dem Wege Luthers liegen. Es ist dies aber eine Fiktion. Die Konfordinformel urteilt anders.³²⁾ Luther lehrt wie Melanchthon, daß die guten Werke nötig sind, und daß der Christ schuldig ist, gute Werke zu tun. Und Melanchthon lehrt wie Luther, daß der Glaube notwendig gute Früchte bringt, z. B. in der Apologie: „Haec fides, quum sit nova vita, necessario parit novos motus et opera.“³³⁾ In den verschiedenen Aussagearten ist der Gesichtspunkt ein verschiedener. Betrachtet man die guten Werke von der Rechtfertigung und vom Glauben aus, so ergeben sich die Sätze: Sie folgen notwendig, von selbst. Geht man von Gottes Absicht und Willen aus, so trifft die Aussage zu: Sie sollen folgen. Etwas anderes wäre es, wenn Plitt gesagt hätte, daß bei Luther die erste Anschauungsweise vorherrscht. Plitts Gedanke erinnert an die Entstellung, die auch Melanchthon zuweilen indirekt begünstigte, als ob Luther die Wahrheit in Frage ziehe, daß die guten Werke notwendig seien. Dieselbe Verleumdung wurde später von den Majoristen gegen Flacius erhoben. Wigand schreibt davon: „Es ist ein mächtig böse und giftig Ding in den neuen Lehrern, daß sie fein zur Beschönung ihrer Sachen mit den Papisten schreien, man streite, ob gute Werke nötig seien. Davon ist aber nicht der Kampf, denn solches hat kein Christ widerfochten. Gute Werke sind nötig; das ist gewißlich wahr. Sondern von dem Anhang und Ablehappen erhebt sich der Streit: „zur Seligkeit“; und da sagen alle Gottesfürchtige davon, daß es ein schädlicher, ärgerlicher, verdammlicher, papistischer Anhang sei.“³⁴⁾

Es galt also, die Lehre von der Notwendigkeit der guten Werke in dem Kausalssystem unterzubringen. Gewiß hatte Melanchthon nicht die Absicht, die Lehre Luthers, zu der er sich selber bekannt hatte, umzu stoßen. Er suchte nur einen passenden Terminus, durch den auch dieses Lehrstück in das System eingegliedert werden konnte. Daß sich eine causa finden lasse, die das Verhältnis der Werke zur Rechtfertigung zutreffend zum Ausdruck bringe, setzte er voraus. Da nun die causa sine qua non schon seit Platons Zeiten definiert worden war als etwas, was zwar notwendig vorhanden sein müsse, aber selber zur Entstehung der Wirkung nichts beitrage, so glaubte Melanchthon in dieser causa den richtigen Schlüssel zur scholastischen Formulierung des Verhältnisses zwischen Rechtfertigung und guten Werken gefunden zu haben. Er

30) Müller, 40, Art. VI.

31) 46, § 27.

32) 627, § 14.

33) 130, § 129. Cf. Z. u. B. 52, 247.

34) Plant 4, 498. 544.

stellte den Satz auf: Die guten Werke sind *causa sine qua non* des Heils. Sie sind nötig zur Seligkeit, nicht als *causa meritoria* oder *efficientis*, um die Rechtfertigung zu verdienen oder zu bewirken, sondern nur als *causa sine qua non*, als etwas, was auch vorhanden sein muß, als eine Sache, ohne die es nicht geht, die aber nichts zum Zustandekommen der Rechtfertigung beiträgt und auch keinen integrierenden Teil derselben bildet. Melanchthon glaubte einen guten Fund gemacht, einen glücklichen Griff getan zu haben. Auch mag ihm der Gedanke gekommen sein, daß die gefundene Formel ein gutes Stück der Brücke abgeben dürfte, die er so gerne zwischen den Lutherischen und Römischen geschlagen hätte. Als darum Cordatus und andere diese neue Lehrformel angriffen, verlor Melanchthon alle objektive Ruhe und wurde ganz ungehalten, wenigstens in seinen Briefen, über den „Quadratus“, die *inepti, indocti, ἀνοσοι*, die wissenschaftlich ungeschulten Leute, welche die philosophische Terminologie nicht verstehen, bei jeder *causa* gleich an etwas Bewirkendes denken und ihm die exakte, eigentliche und schulmäßige Darlegung der Lehre und die Vermeidung etlicher *horridiora* und *γοργικώτερα* Luthers zum Vorwurf machten. Die Aufregung ließ ihn nicht zur ruhigen Überlegung kommen, und so merkte der gelehrte und philosophisch geschulte Melanchthon nicht, daß in diesem Fall er selber der *ἀνοσος* und *indoctus* war, der wissenschaftlich in eine Torheit oder theologisch in einen papistischen Irrtum geraten war. Selbst Plank urteilt von Major, der den Satz Melanchthons wieder aufnahm, „daß der Mann gegen die Grammatik oder gegen den philosophischen Sprachgebrauch gesündigt habe“. ³⁵⁾ Es handelte sich hier aber nicht, wie Plank will, um eine reine Logomachie, denn die strittigen Ausdrücke waren nicht zweideutig, wie z. B. der Ausdruck Glaube in dem Streit mit Agricola 1527. Wer den Satz Melanchthons annahm, der hatte, bewußt oder unbewußt, einen Irrtum angenommen. Der richtige Gedanke, daß die guten Werke notwendig der Rechtfertigung und Seligkeit folgen, logisch folgen, kommt eben nicht zum Ausdruck in dem Satz: *bona opera necessaria esse ad salutem tamquam causam sine qua non*. Dieser Satz macht vielmehr die Werke zur logischen Voraussetzung der Rechtfertigung. Objektiv konnte sich also auch Melanchthon nicht mehr bei diesem Satz denken, was er in demselben auf eine scholastische Formel bringen wollte. Nicht den theologisch richtigen Gedanken Luthers, den er bisher selber vertreten, hatte Melanchthon auf den adäquaten Schulausdruck gebracht, sondern an Stelle desselben einen ganz andern, und zwar theologisch falschen, der die Werke der Rechtfertigung und Seligkeit vorausgehen läßt. Melanchthon krümmte sich; er nahm die Miene eines vom Reid der Ungebildeten verfolgten Gelehrten an; er stellte sich, als ob die Wahrheit von der Notwendigkeit der Werke auf dem Spiele stehe; er dissimulierte und hüllte sich in sein *silentium pythagoricum*: aber hier war kein Entweichen, und seine Gegner ließen

³⁵⁾ 4, 489.

nicht löder und drängten ihn und Cruciger zur Wahl zwischen der papistischen Formel oder der lutherischen Wahrheit. Den papistischen Sinn seines Satzes billigte Melanchthon nicht. Und doch mochte er die papistische Formel, in die er sich verliebt und die er durch Cruciger veröffentlicht hatte, nicht widerrufen. Melanchthon hielt viel auf seinen Ruf in Deutschland, und der Gedanke an die von Cordatus geforderte *παλιπρῶδια* war ihm schrecklich.

Auch war der bösen Sache damit nicht geholfen, daß aus dem Satze die letzten fünf Worte: „*tamquam causam sine qua non*“, gestrichen wurden. Der papistische Gedanke, daß die Werke eine Voraussetzung der Rechtfertigung seien, war damit nicht ausgeschaltet, kam vielmehr stark zum Ausdruck durch die Wendung „nötig zur Seligkeit“. Ja, genau besehen, war die Sache durch Streichung dieser Worte nur verschlimmert, insofern nämlich, als der Satz ohne diese Worte unbestimmt wird, und es somit offen läßt, welcher Art Voraussetzung die guten Werke sind, ob *causa meritoria*, *efficiens* oder *sine qua non*. Durch Streichung der fünf Worte war das falsche Lob der guten Werke weder korrigiert noch vermindert, denn *causa sine qua non* ist das geringste, was man von den Werken rühmen kann, solange sie vor der Rechtfertigung zu stehen kommen. Gleich in seinem ersten Schreiben in der Cordatus-Sache klagt Melanchthon: man sei ihm darum feind, weil er die Werke rühme. Das war wahr und falsch zugleich. Falsch, denn an Lobsprüchen der guten Werke stieß sich niemand, solange sie nicht falsch waren und in denselben der Glaube zur Magd und die Werke zur Königin erhoben wurden. Wahr, denn gerade das letztere war mit dem Satze Melanchthons geschehen. Die wirkliche Ordnung der Dinge hatte Melanchthon auf den Kopf gestellt. Der Satz: Die Werke sind nötig zum Heil, oder: Die Werke sind nötig zur Rechtfertigung als *causa sine qua non*, sagt nicht und kann nicht sagen, daß die guten Werke der Rechtfertigung unfehlbar folgen, sondern nur, daß sie logisch vorausgehen und daß niemand Vergebung erlangt, der nicht zuvor gute Werke hat. Im Handumdrehen war somit durch die Melanchthonsche Formel die Stelle der Werke verändert: aus der notwendigen Folge war eine notwendige Vorbedingung geworden.

Als nach Luthers Tode Major den Satz Melanchthons wieder aufwärmte, urteilte Amsdorf: „Der natürliche Sinn der Worte: gute Werke sind nötig zur Seligkeit, drückt nach der Art und nach dem Gebrauch der Sprache eine *necessitatem meriti* aus. In diesem Sinn sind sie bisher immer von den Papisten gebraucht worden.“ Wenn darum Major gleich lehre: Allein der Glaube macht gerecht und selig, so hebe er doch diesen Satz sofort wieder auf, wenn er sage: Aber die Werke sind auch zur Seligkeit nötig.³⁶⁾ Flacius stimmte dem bei und schrieb: „Es ist aber gewiß, daß diese Rede, so man sagt: das ist zu diesem oder jenem Werk nötig, ebensoviel bedeutet, als wenn man sagte:

36) Plant 4, 483.

dies ist eine Ursache des Werkes, oder: durch dies oder jenes richtet man dies oder jenes Werk aus.“³⁷⁾ Selbstverständlich wollen auch Amsdorf und Flacius damit nicht sagen, daß Melanchthon, Cruciger, Major und alle, die diesen Satz gebracht, sich auch subjektiv den grob papistischen Gedanken dabei wirklich gedacht und angeeignet haben, den in der damaligen Luft Papisten und andere „allzu naturgemäß“, wie Planck sagt, damit verbanden. Und wenn Flacius und Amsdorf hier zu behaupten scheinen, daß man jedesmal notwendig mit dem Satze: *bona opera necessaria esse ad salutem*, eine eigentliche *causa meritoria* oder *efficiens* im Sinne der scholastischen Terminologie bezeichne, so schlugen sie damit über die Stränge. So kann es jedesmal sein, muß aber nicht, denn nicht jede notwendige Voraussetzung ist eigentliche scholastische *causa meritoria* oder *efficiens*. Das Minimum aber, das jedesmal mit dem Satze: *bona opera necessaria esse ad salutem*, objektiv und wirklich gesagt wird, ohne vielleicht subjektiv intendiert zu sein, bringt Flacius in folgenden Worten treffend zum Ausdruck: „Daraus folgt nun notwendig, daß die Lehre D. Majors: es sei unmöglich, ohne gute Werke selig zu werden, die guten Werke setzt vor der Vergebung der Sünden, oder vor der Seligkeit.“ Wenn Major behaupte, gute Werke seien nötig zur Seligkeit, weil der Glaube, durch den man allein selig werde, sich durch gute Werke beweisen müsse, so sei dies ebenso gesprochen, als wenn man sagen wollte: das Fahren oder Schifften sei nötig zu einem Wagen oder Schiff, und es sei unmöglich, daß ein Wagen oder Schiff könne gemacht werden ohne Fahren oder Schifften.³⁸⁾ Flacius fragt Major: „Kann auch jemand ein Zimmermann werden ohne das Haus, das er hernach bauet? Kann man auch einen Wagen oder Schiff machen ohne das Fahren und Schifften? Ich halte: ja! Oder aber, lieber Herr Doktor, pfleget man also zu reden: das Fahren oder Schifften ist nötig zum Wagen oder Schiff, und es ist unmöglich, daß ein Wagen oder Schiff kann gemacht werden ohne Schifften oder Fahren? Ich höre: nein!“³⁹⁾ Ferner: „Kein Bürger oder Bauer redet also oder versteht diese Rede. Es sagt niemand: die Früchte oder Blätter sind nötig zu einem Baum, der Wein oder Weintrauben sind nötig zum Weingarten; item, das Wohnen ist nötig zum Haus, das Fahren und Schifften ist nötig zum Wagen oder Schiff, das Reiten ist nötig zum Pferd; sondern also: Wagen und Pferde sind nötig zum Fahren, ein Schiff ist nötig zum Schifften.“⁴⁰⁾

Nach Flacius kann man darum auch den Satz Melanchthons und Majors durch Zusätze, Glossen und Erklärungen nicht vor Mißverständnis bewahren. Das geht zwar bei zweideutigen Sätzen, aber nicht bei an sich falschen Sätzen. „Möge man“ — sagt Flacius — „den Satz Majors verstehen, wie man wolle, so drücke doch immer das Wort *necessaria ad etc.* etwas Vorhergehendes, Treibendes, Wirkendes, Bewirken-

37) Planck 4, 485.

39) Preger, Flacius 1, 375.

38) Planck 4, 488.

40) 1, 391.

des aus.“⁴¹⁾ Aber gerade dies, daß die guten Werke als etwas der Rechtfertigung Voraufgehendes aufgefaßt werden, und was jedesmal als Minimum durch den Satz Majors und Melanchthons objektiv ausgesagt wird, ist nicht lutherische, sondern echt papistische Lehre. Es genügte darum auch nicht, als Major und Menius erklärten: der umstrittene Satz werde leicht falsch verstanden; vor dem Volk könne man denselben ohne Ärgernis nicht gebrauchen, und wenn man ihn gebrauchte, so müsse man zugleich zeigen, „intwiefern“ er falsch und intwiefern er richtig sei etc., und daß sie darum, propter ambiguitatem, um des ärgerlichen Mißverständes willen, den Satz nicht mehr gebrauchen, jedoch nicht „so stracks dahin als allerdings falsch und kezerisch simpliciter verdammen“ wollten.⁴²⁾ Von Menius wurde verlangt, daß er den Satz Majors schlechthin verdamme; und diese Forderung war berechtigt, weil der Satz so, wie er lautet, immer nur in einem irrigen Sinn und in keinem andern genommen werden kann. Jeder Sinn, der sich mit den Worten dieses Satzes verträgt und in dieselben wirklich hineinpaßt, ist falsch.⁴³⁾ In gar keinem Sinn kann man sagen: *bona opera necessaria esse ad salutem*. So urteilten mit Recht Flacius, Amstdorf, Westphal und andere. Und nicht bloß was ihre damaligen Gegner, sondern auch was Planck, Frank, Herrlinger und andere vorgebracht haben, um dem umstrittenen Satze eine quasi Berechtigung und annehmbare Deutung zu geben, ist durchaus unhaltbar.⁴⁴⁾

41) 1, 377 ff.

42) Frank 2, 167. 223.

43) Preger 1, 382.

44) Frank sagt: Die Meinung Majors werde dadurch wenig geändert, „daß er späterhin, gleich Melanchthon, den verhänglichen Zusatz *ad salutem* oder *ad vitam aeternam* beseitigte“. (Theol. d. Konkordienf. 2, 153.) Das ist falsch, weil gerade in diesem Zusatz das Falsche lag; richtig, weil Major diesen Zusatz nicht fallen ließ, weil er ihn als falsch erkannt hatte, sondern um des Friedens und anderer Ursachen willen, und dabei an andern gleichwertigen falschen Redeweisen festhielt. Richtiger urteilten die Hamburger Theologen in ihrem Bedenken: „*Differunt plurimum hujusmodi orationes, cum quis dicit, in justificatis et fide consecutis salutem esse necessaria bona opera, et cum quis addit, ad salutem esse necessaria*. Nam haec *appendix* indicat causam et meritum. De merito salutis defensores justitiae operum (Papisten?) intelligunt et intelligi volunt, cum clamitant: *bona opera ad salutem esse necessaria*.“ (Planck 4, 505. Cf. 497.) Planck urteilt, daß Melanchthon und Major ihre Sätze hätten halten können, wenn sie klar und deutlich zwischen Rechtfertigung und Beseeligung unterschieden hätten. Er schreibt: „Nur wenn Major Mut oder Einsicht genug gehabt hätte, frei herauszusagen, daß Rechtfertigung und Seligkeit unterschieden werden müßten, daß es etwas anderes sei, von Gott begnadigt, und etwas anderes sei, beseeligt zu werden, daß Begnadigung von seiten Gottes allein den Menschen noch nicht selig mache, daß also, wenn es auch noch so gewiß sei, daß der Glaube allein gerecht mache, doch noch nicht daraus folge, daß er auch allein selig mache, und daß wirklich zu dem letzten auch die Besserung des Menschen unerschließliche Bedingung sei — nur dann hätte Major seine Art, sich auszudrücken, als grammatisch und philosophisch richtig verteidigen können.“ (Planck 4, 546.) Diesen Gedanken bezeichnet Planck als eine höchst fruchtbare, aber von Major selbst

Selbst Plank, der sich alle Mühe gibt, Major zu rechtfertigen und den Streit wider ihn als eine Logomachie ⁴⁵⁾ hinzustellen, muß doch zugeben: „Allerdings hatte man Ursache, sich zu wehren, daß die Sätze, für welche er (Major) kämpfte, nicht in der von ihm gebildeten Form in den Lehrbegriff eingeführt und nicht in die Kirchensprache aufgenommen werden sollten! Dasjenige, was er damit sagen wollte, mochte immer richtig sein; aber die Ausdrücke taugten nichts, in denen er es gesagt haben wollte. Diese Ausdrücke waren nicht nur fremd und ungewöhnlich in der lutherischen Kirche, denn sie waren doch bisher nur selten gebraucht worden (Rakeberger hatte wirklich recht, wenn er sagt, daß die Phrasis bald wieder gefallen und vergessen worden sei), sondern sie waren nach mehreren Rücksichten ebenso unschicklich als unbequem. Unschicklich waren sie wirklich auch schon deswegen, weil es Unterscheidungsausdrücke der Katholiken waren, die bisher einen von der ganzen lutherischen Kirche und von Majorn selbst für irrig erklärten Sinn damit verbunden hatten und, wie es bei den Handlungen über das Interim an den Tag gekommen war, noch immer damit verbanden. Noch unschicklicher wurden sie dadurch, weil sie gerade für diesen irrigen Sinn so passend waren, daß man immer zuerst darauf verfallen mußte. Daraus entsprang die Unbequemlichkeit, daß man sich immer bei ihrem Gebrauch durch eine Erklärung zu verwahren, und vor diesem irrigen Sinn zu warnen gezwungen, oder der Gefahr eines nach der damaligen Denkungsart höchst gefährlichen Mißverständes ausgesetzt war. Aber am unschicklichsten und am unbequemsten wurden sie dadurch, weil sie durchaus nicht anders als mit einer sehr unnatürlichen Gewalt, die dem Sprachgebrauch angetan werden mußte, für jenen Sinn, den Major

noch nicht ganz deutlich erkannte Idee: selbst durch Begnadigung von Seiten Gottes könne der Mensch nicht selig gemacht werden, wenn er nicht zugleich ins Bessere verändert würde. (4, 507.) Hier liege der Schlüssel zum Problem. Aber Plank irrt sich. Auch an dieser „höchst fruchtbaren“ Idee ist Major, der nichts unversucht ließ, um seine Sätze zu retten, nicht einfach vorübergegangen, wie Plank selber dartut. (4, 507. 547.) Aber es wurde ihm nachgewiesen, daß dieser Weg, der Rechtfertigung und Seligkeit trennt, nicht gangbar sei und nur in den Abgrund eines weiteren Irrtums führe. Rechtfertigung und Seligkeit seien Wechselworte, und hießen eins so viel wie das andere, dürften daher nicht voneinander geschieden noch getrennt werden. In dem Abschied der Eisenacher Synode lautete der sechste Punkt: „Synonyma sunt et aequipollentia seu termini convertibiles justificatio et salvatio, nec ulla ratione distrahi aut possunt aut debent.“ (Preger 1, 383. Cf. 389.)

45) Die Kontordienformel urteilt: „Denn die eingefallenen Streite nicht nur (bloße) Mißverstände oder Wortgezänke sein, dafür es ehliche halten möchten, da ein Teil des andern Meinung nicht gnugsam eingenommen hätte, und sich also der Span allein in etlichen wenig Worten, an welchen nicht viel gelegen, hielte, sondern es sind wichtige und große Sachen, darüber gestritten worden, und also beschaffen, daß des einen und irrenden Teils Meinung in der Kirchen Gottes nicht kann noch soll geduldet, noch viel weniger entschuldigt oder bestritten werden.“ (Müller, 566, § 9; cf. 631, § 36.)

hineinlegen wollte, passend gemacht werden konnten! In dem Gebrauch jeder Sprache — darin hatten die Gegner Majors unstreitig recht — bezeichnete die Redensart, daß eine Sache zu einer andern notwendig sei, eine Kausalverbindung, die näher oder entfernter zwischen ihnen stattfinden soll. (Eben weil Melanchthon dies fühlte, bediente er sich des Ausdrucks, daß gute Werke eine causa sine qua non seien. . .) Major selbst wollte aber durchaus an keine Kausalverbindung zwischen den guten Werken eines Menschen und zwischen seiner Seligkeit gedacht haben, denn er wollte die Grundlehre von dem allein seligmachenden Glauben ganz unverrückt lassen; also in welchem Sinn er auch behaupten mochte, daß gute Werke zur Seligkeit nötig seien, so wich er immer vom Sprachgebrauch ab. Es war wenigstens eine ganz ungewöhnliche Art, sich auszudrücken, wenn er gute Werke deswegen für notwendig zur Seligkeit erklären wollte, weil sie notwendig aus dem seligmachenden Glauben fließen müßten. Wem war es noch eingefallen, behaupten zu wollen, daß die Wärme notwendig sei, um Tag zu machen, weil sie eine notwendige Wirkung der Sonnenstrahlen sei, durch deren Verbreitung es Tag werde? Aber Major und Menius fühlten selbst das Gezwungene des Ausdrucks in dieser Beziehung, denn offenbar nur, um es zu verbergen, zogen sie sich zuletzt dahin zurück, daß doch gute Werke zum Behalten der Seligkeit, ad retinendam salutem, nötig seien. In eben dieser Absicht sprach man zuletzt im allgemeinen öfter davon, daß der neue Gehorsam, die Erneuerung oder die Besserung eines Menschen überhaupt zur Seligkeit notwendig sei; aber weder durch das eine noch durch das andere wurde dem Übelstand ganz abgeholfen.“ 46)

Gerade auch aus den Definitionen und Beispielen, die Melanchthon anführt, um die eigentliche Bedeutung der causa sine qua non klar zu machen, hätte er erkennen können und sollen, daß dieser Scholsterminus nicht geeignet war, um das Verhältnis der guten Werke zur Rechtfertigung herauszustellen. In einem Schreiben vom 19. Januar 1539 an Veit Dietrich sagt Melanchthon: Dietrich lache vielleicht über seine Besorgnisse betreffs der Ursachen, ohne welche nicht, *περὶ αἰτιῶν, ὧν οὐκ ἄνεν*, über die er früher an ihn geschrieben habe. Als er neulich darüber bei etlichen Scholastikern nachgelesen, habe er sich gewundert über das Urteil etlicher, welches dahin laute: das Verdienst (der guten Werke) sei nur eine causa sine qua non. Ihm scheine es, daß diese überaus zurückhaltend geredet hätten. Zwei Stellen habe er auch bei Galenus gefunden. Die erste sei: Was zwar nichts beitrage, aber von den beitragenden Dingen nicht getrennt sei, habe das Wesen der causa sine qua non: *τὰ δὲ οὐδὲν εἰσφερόμενα, μὴ χωριζόμενα δὲ τῶν εἰσφερόμενων, τὸν, ὧν οὐκ ἄνεν, λόγον ἐπέχει*. Und an einer andern Stelle bezeichne Galen das Reinhaltend der Wunde als die causa sine qua non der Heilung: *munditium ulceris esse causam, ὧν οὐκ ἄνεν, sanationis*. 47)

Ausführlich spricht sich Melanchthon aus über die verschiedenen Arten

. 46) Plant 4, 542 ff.

. 47) C. R. 3, 634.

der causae in seinen Initia doctrinae physicae und bemerkt unter anderem: man müsse unterscheiden zwischen der eigentlichen Ursache und der causa sine qua non. Plato trage diese Einteilung vor im Phädo, und Galen und andere bedienten sich derselben oft. „Vocant autem vere causam, quae aut pars est constituens effectum, aut sua vi agit aliquid, ut fiat effectus. Sed causa sine qua non, ὅν οὐκ ἄνεν, non est pars constituens effectum, nec agit aliquid in efficiendo eo, quod fit, sed ita adest, ut sine eo non fieret effectus.“ Außer den bereits genannten Beispielen führt Melanchthon hier noch das intervallum zwischen dem Auge und dem Gegenstand als causa sine qua non beim Vorgang des Sehens an. „Medium in visione est causa sine qua non. Nihil enim agit, sed tamen intervallum esse oportet inter oculum et rem visam, ut species sparsa in medio lucido ad oculos perferri possit. Item confectio spatii prioris est causa sine qua non perveniretur ad metam.“ Die Neueren — sagt Melanchthon ebendasselbst — gäben folgende Definition: die causa sine qua non sei etwas, worauf, wenn es gesetzt sei, etwas anderes folge, aber anderswoher. Eine Ursache im eigentlichen Sinn aber wirke aus eigener Kraft, oder sei ein Teil, wie vorhin gesagt. Sei die Reinigung der Wunde gesetzt, so folge die Heilung, aber aliunde, anderswoher.⁴⁸⁾

Plant weist kurz auf obige Definition Melanchthons von der causa sine qua non hin und urteilt dann: „Nach dieser Definition ließ sich gewiß unbedenklich sagen, daß die guten Werke bei der Befeligung eines Menschen eine causa sine qua non seien; aber wodurch wurde es unbedenklich als dadurch, weil durch die Definition selbst erklärt war, daß an kein wirkliches Kausalitätsverhältnis dabei gedacht werden dürfe? Deswegen taugte der Ausdruck allerdings nicht für den allgemeinen Gebrauch, weil man immer erst gewarnt werden mußte, ihn nicht eigentlich zu nehmen.“⁴⁹⁾ Aber die Redeweise ist und bleibt falsch, auch wenn man streng bei der Definition bleibt, die Melanchthon glaubte immer wieder einschränken zu müssen, um nicht falsch verstanden zu werden. Gerade auch aus den angeführten Definitionen und Beispielen,

48) C. R. 13, 307. In seinen Erotemata dialectices schreibt Melanchthon: „Alia est vere causa, alia est causa sine qua non. Hoc modo partitur causam Plato in Phaedone. Aliam nominat causam reipsa seu vere sic dictam, aliam vocat causam sine qua non, ὅν οὐκ ἄνεν. Est autem causa vere sic dicta, quae non solum adest otiosa, sed etiam re ipsa agit aliquid in pariendo effectum, aut pars est ejus rei, quae constituitur. Sed causa sine qua non nihil agit, nec est pars constituens, sed tantum est quiddam, sine quo non sit effectus, seu quod si non adesset, impediretur agens, ideo, quia illud non accessisset.“ Nun folgt wieder der Satz und das Beispiel aus Galen und vom medium in visione, dem Melanchthon dann noch hinzufügt: „Accommodatur et ad voluntaria, ut: Non conceditur transitus non habenti symbolum traditum a quaestore.“ Daß vom Quästor gegebene Kennzeichen muß also auch hier vorhanden sein, ehe der Durchzug erfolgen kann. (C. R. 13, 674.)

49) Plant 4, 545.

nach welchen die *causa sine qua non* zwar nicht die *causa efficiens* einer Sache, sondern nur eine notwendige Vorbedingung derselben bezeichnet, geht dies klar hervor. Die Reinigung der Wunde geht der Heilung voraus. Der Raum zwischen dem Auge und dem zu sehenden Objekt muß da sein, ehe das Sehen eintreten kann. Der Durchzug erfolgt erst, nachdem das Kennzeichen gegeben ist. Und nach den von Melanchthon zitierten Scholastikern gehen die guten Werke, die sie als *causa sine qua non* bezeichnen, der Rechtfertigung voraus. Luther aber hatte gelehrt, und Melanchthon war ihm darin gefolgt: Nur ein Mensch, der die Vergebung und Seligkeit empfangen hat, tut und kann gute Werke tun. Ihnen waren die guten Werke nicht ein *antecedens* der Rechtfertigung und Seligkeit, sondern ein *consequens* derselben, und die Rechtfertigung und Seligkeit nicht das *consequens* der Werke, sondern ihr *antecedens*, ihre Quelle.⁵⁰⁾ Wie konnte also Melanchthon auch nur auf einen Augenblick, geschweige denn nach allen seinen langwierigen Untersuchungen, die guten Werke als eine notwendige Vorbedingung oder Voraussetzung des Heils gelten lassen? Und obendrein durch Ausscheidung der Worte: *tamquam causa sine qua non* es offen lassen, welcher Art diese notwendige Voraussetzung sei! Wir wundern uns, wie dem gelehrten und scharfsinnigen Melanchthon und seinem begabten Schüler Cruciger, auf den auch Luther so große Stücke hielt, dies passieren konnte. Doch dürfen wir dabei nicht vergessen, daß Melanchthon der erste lutherische Theolog war, der in der Rüstung der scholastischen Terminologie einherzugehen versuchte, und daß er auch nicht der einzige geblieben ist, der in derselben stolperte. Konnte doch Justus Menius 1558 selbst dem scharfsinnigen Flacius, dem unerbittlichen Gegner Majors und seines Satzes: *bona opera necessaria esse ad salutem*, nachweisen, daß er, Flacius, in seiner Schrift, *De vocabulo fidei* vom Jahre 1549, die Frage gestellt: „*Quid nostra mutila obedientia ad salutem faciat*“ und dahin beantwortet habe, daß dieser Gehorsam gar viel zur Sache tue (*ad rem facit*), denn der Vergebung müsse die Reue vorangehen; sodann könne der Glaube nicht vorhanden sein, wo kein Eifer im Gehorsam gegen Gott sei; drittens wolle Gott den Befehlten die Sünde vergeben, wenn sie nicht leben nach dem Fleisch, sondern nach dem Geist; und endlich: je weniger wir sündigen, desto weniger beleidigen wir Gott. „*Atque hinc apparet*“, fährt Flacius fort, „*quatenus nostrum studium obediendi Deo dici possit causa sine qua non, seu ὑποστυγόν τι, id est, quiddam subserviens ad salutem.*“ In der zweiten Auflage ließ Flacius die Worte „*causa sine qua non*“ weg und setzte für „*ad salutem*“ ein: „*ad aeternam vitam*“. In der dritten Auflage von 1563 ließ er auch die Frage weg: „*Quid nostra mutila obedientia ad salutem faciat*“ und setzte für die Worte „*subserviens ad aeternam vitam*“ ein: „*subserviens ad veram pietatem*“. ⁵¹⁾

50) Cf. C. R. 13, 686.

51) Frank, Theologie der Konfessionen. II, 151 f. 217 f.

Mit vollem Recht hat darum die Konfordinformel die von Melancthon und Cruciger und später von Major und andern gebrauchten und alle äquipollenten anstößigen Redeweisen das Verhältnis der Werke zur Rechtfertigung und Seligkeit betreffend verworfen. Major, Menius und andere hatten nicht bloß gesagt: Gute Werke sind nötig zur Seligkeit; sondern sich auch so ausgedrückt: Niemand sei jemals ohne gute Werke selig geworden; es sei schlechthin unmöglich, daß jemand ohne gute Werke selig werde; ⁵²⁾ wie niemand durch böse Werke selig werde, so auch niemand ohne gute Werke; ⁵³⁾ das ewige Leben werde nur den *justificatis et sanctificatis* zu teil; ⁵⁴⁾ die guten Werke seien zur Seligkeit nötig nicht als *meritum*, sondern als *debitum*; ⁵⁵⁾ die angefangene Gerechtigkeit in uns sei zur Seligkeit nötig; ⁵⁶⁾ die Gerechtigkeit des Glaubens umfasse zwei Stücke, den Glauben des Herzens und das Bekenntnis des Mundes mit den übrigen Früchten des Glaubens; ⁵⁷⁾ die guten Werke seien nötig, um die Seligkeit zu behalten und nicht wiederum zu verlieren; ⁵⁸⁾ in dem Akt der Rechtfertigung sei die Gegenwart der guten Werke nötig. ⁵⁹⁾ Von allen derartigen Redeweisen urteilt die Konfordinformel, daß sie billig verworfen werden. „Dann sie sind stracks wider die Lehre de *particulis exclusivis in articulo justificationis et salvationis*, das ist, sie streiten wider die Wort', mit welchen St. Paulus unsere Werk' und Verdienst aus dem Artikel der Rechtfertigung und Seligmachung gänzlich ausgeschlossen und alles allein der Gnade Gottes und dem Verdienst Christi zugeschrieben hat, wie in dem vorgehenden Artikel erklärt. Näm, sie nehmen den angefochtenen, betäubten Gewissen den Trost des Evangelii, geben Ursach' zum Zweifel, sind in viel Wege gefährlich, stärken die Vermessenheit eigener Gerechtigkeit und das Vertrauen auf eigene Werk', werden dazu von den Papisten angenommen und zu ihrem Vorteil wider die reine Lehre von dem allein seligmachenden Glauben geführt.“ ⁶⁰⁾ Verworfen wird von der Konfordinformel ebenfalls als papistischer Irrtum die Behauptung, „daß unsere gute Werk' die Seligkeit erhalten, oder daß die empfangene Gerechtigkeit des Glaubens oder auch der Glaube selbst durch unsere Werk' entweder gänzlich oder ja zum Teil erhalten und bewahrt werden.“ ⁶¹⁾ Ausdrücklich verworfen wird auch der Satz: *bona opera esse causam justificationis sine qua non*. Die Konfordinformel schreibt: „Wann man aber fraget, woraus und woher der Glaube das habe, und was dazu gehöre, daß er gerecht und selig mache, ist's falsch und unrecht, wer da saget . . . daß der Glaube nicht könnte rechtfertigen ohne die

52) Plant 4, 501.

53) 4, 475. 480.

54) Franke, I. c., 2, 158.

55) Preger 1, 398.

56) Preger 1, 382.

57) Plant 4, 507.

58) 4, 481. So Major und ebenso Menius: die guten Werke seien nötig, um den Glauben und die Rechtfertigung in reinem Herzen zu erhalten (4, 516. 520); Möhrke: „*Fidem salvantem debere habere opera bona . . . alioqui in iudicio Dei eam subsistere non posse*“ (4, 501).

59) Franke 2, 226. 231.

60) Müller, 629, § 22 f.

61) Müller, 631, § 35.

Werk', oder daß der Glaub' dergestalt rechtfertige oder gerecht mache, diemeiße er die Liebe bei sich habe, um welcher Liebe willen solches dem Glauben zugeschrieben; oder daß die Gegenwärtigkeit der Werk' bei dem Glauben notwendig sei, soll anders der Mensch dadurch für Gott gerechtfertiget werden, fidei, ut justificet, necessariam esse praesentiam bonorum operum; oder daß die Gegenwärtigkeit der guten Werk' im Artikel der Rechtfertigung oder zu der Rechtfertigung vonnöten sei, also daß die guten Werk' eine Ursach' sein sollen, ohne welche der Mensch nicht könnte gerechtfertiget werden, bona opera esse causam sine qua non, welche auch durch die particulas exclusivas: absque operibus et cet., das ist, wann St. Paulus spricht: ohne Werk', aus dem Artikel der Rechtfertigung nicht ausgeschlossen werden.“⁶²⁾ Und was von der Rechtfertigung gilt, das gilt nach der Konkordienformel auch von der Erlangung der Seligkeit. Sie schreibt: „Es ist auch das unrecht, wann gelehret wird, daß der Mensch anderergestalt oder durch etwas anderes selig müßte werden, dann wie er für Gott gerechtfertiget wird, also daß wir wohl allein durch den Glauben ohne Werk' gerecht werden; aber ohne Werk' selig zu werden oder die Seligkeit ohne Werke zu erlangen, sei unmöglich. Dieses ist darum falsch, dann es ist stracks wider den Spruch Pauli Röm. 4: ‚Die Seligkeit ist des Menschen, welchem Gott die Gerechtigkeit zurechnet ohne Werk'.‘ Und Pauli Grund ist, daß wir auf eine Weise, wie die Gerechtigkeit, also auch die Seligkeit erlangen, ja daß wir eben damit, wann wir durch den Glauben gerecht werden, auch zugleich empfangen die Kindschafft und Erbschafft des ewigen Lebens und Seligkeit.“⁶³⁾ J. B.

(Fortsetzung folgt.)

Warum sind die Seligpreisungen (Matth. 5, 3—12) Gesetz und nicht Evangelium?¹⁾

Nachdem Jesus von Johannes im Jordan getauft, vom Geist in die Wüste geführt und vom Teufel dreimal versucht worden war, trat er unter die Menschheit mit dem Ruf: „Tut Buße, das Himmelreich ist nahe herbeikommen!“ Damit begann er seine Lehrtätigkeit. Er reiste umher im ganzen jüdischen Lande, lehrte in den Schulen, predigte das Evangelium von dem Reich und heilte allerlei Seuche und Krankheit im Volk. Und sein Gerücht erscholl weit und breit. So begab es sich auch eines Tages, als der Herr in einer gewissen Nacht auf einem Berg gebetet und am Morgen mit seinen zwölf Aposteln allein

62) Müller, 620, § 43. Cf. 530, § 23; 615, § 28; 619, § 41; 620, § 43.

63) Müller, 621, § 52. 53; cf. 629, § 27. 28; 531, § 7.

1) Eingefandt auf Beschluß der Red River Valley-Distriktskonferenz von P. P. C. Ross.

gehandelt hatte und mit ihnen vom Berg herniederstieg, da fand er auf einem großen freien Platz am Abhang des Berges eine Menge Volks vor, das ihm nachgefolgt war aus Galiläa, aus den zehn Städten, von Jerusalem, aus dem jüdischen Lande und von jenseit des Jordans. Zunächst heilte er viele Kranke, die ihm zugeführt waren; dann tat er seinen Mund auf und hielt eine lange Predigt, die sogenannte Bergpredigt. Die ersten Sätze sind Seligpreisungen. Er spricht die geistlich Armen, die Leidtragenden, die Sanftmütigen, die da hungert und dürstet nach der Gerechtigkeit, die Barmherzigen, die reines Herzens sind, die Friedfertigen, die um Gerechtigkeit willen verfolgt werden, selig. Diese Seligpreisungen sind Gesetz und nicht Evangelium. Da dies aber von vielen beanstandet und das Gegenteil behauptet wird, so entsteht die Frage: Warum sind die Seligpreisungen Gesetz und nicht Evangelium?

Wollen wir nun die gestellte Frage recht beantworten, so müssen wir uns zunächst darüber Klarheit verschaffen, was Christum veranlaßte, gerade bei dieser Gelegenheit eine solche Predigt zu halten, wie er sie gehalten hat. Dies finden wir in kurzem Kap. 5, 20 ausgesprochen. Christus hatte unmittelbar zuvor seinen Zuhörern, ganz besonders seinen Jüngern gesagt, daß er nicht gekommen sei, das Gesetz und die Propheten aufzulösen, sondern vielmehr zu erfüllen. Ja, Himmel und Erde werden vergehen, aber nicht der kleinste Buchstabe noch ein Tüttel vom Gesetz wird vergehen, bis daß es alles geschehe. „Wer nun eins von diesen kleinsten Geboten auflöst und lehret die Leute also, der wird der Kleinste heißen im Himmelreich; wer es aber tut und lehret, der wird groß heißen im Himmelreich.“ Und daraufhin spricht er: „Denn ich sage euch: Es sei denn eure Gerechtigkeit besser, denn der Schriftgelehrten und Pharisäer, so werdet ihr nicht in das Himmelreich kommen.“

Die Pharisäer und Schriftgelehrten waren die Lehrer und Prediger unter den Juden. Was sie lehrten und predigten, versuchten sie zu halten und zu tun. Viele derselben führten ein ehrbares, züchtiges, unsträfliches Leben. Sie lebten nicht in Wöllerei und Unzucht; sie trieben nicht öffentliche Schande; sie waren keine offenbaren Diebe, Räuber und Wucherer, sondern sie waren redliche, rechtschaffene Menschen. Sie übten mit großem Fleiß den Gottesdienst mit Opfern, Predigen und Beten; sie gaben Almosen und fasteten oft. Kurz, sie besleißigten sich der äußeren Gerechtigkeit, Frömmigkeit und Tugend.

Weil sie sich keines offenbaren, groben Totschlages, Ehebruchs und Diebstahls, überhaupt keiner äußeren Ungerechtigkeit bewußt waren, sondern, wie sie meinten, noch viel mehr taten, als Gott von ihnen forderte, so behaupteten sie, das Gesetz damit vollkommen erfüllt zu haben, und nannten das die Gerechtigkeit, die vor Gott gilt. Ob sie gleich fühlten, daß sie oft zu Born, Geiz, Unzucht bewegt wurden, daß sie hoffärtig, rachgierig, ungeduldig waren, daß sie voll Sicherheit, Gottes-

verachtung und Zweifel steckten: so hielten sie doch solche innerliche Gebrechen für keine Sünde, mit der sie Gottes Zorn und Ungnade verdienten. Was es aber heißt, Gott von ganzem Herzen, von ganzer Seele und von ganzem Gemüt und seinen Nächsten als sich selbst lieben, danach fragten sie nicht. Sie schauten nur auf die Erfüllung des Buchstabens des Gesetzes.

Damit nun seine Jünger einem solchen pharisäischen Bahn nicht verfallen und sich mit dem bloßen Schein des gottseligen Wesens nicht zufrieden geben möchten, nimmt Jesus die Gelegenheit wahr und erklärt seinen Jüngern das Gesetz nach seinem geistlichen, inneren Verstand. Wollten sie in den Himmel kommen, so müßten sie eine ganz andere Gerechtigkeit als die der Pharisäer haben. Es sei noch lange nicht genug, wenn man zwar eine äußere Gerechtigkeit besitze, aber der inneren ermangele. Der Mangel an der inneren Gerechtigkeit sei ebenso eine Übertretung der Gebote Gottes wie der der äußeren Gerechtigkeit. Das ist es, was Christus seinen Jüngern zeigt in der Auslegung des fünften, sechsten und zweiten Gebotes und überhaupt in der ganzen Bergpredigt.

Zunächst erklärt er das fünfte Gebot: „Du sollst nicht töten.“ Die Pharisäer und Schriftgelehrten legten dies Gebot so aus, als wäre hier nur der grobe, äußerliche Totschlag von Gott verboten. Wer nicht gerade einen Mord begangen habe, sei unschuldig am fünften Gebot. Aber Christus zeigt, wie dies Gebot, gleich allen Geboten, vor allem das Herz und die Gesinnung des Herzens treffe. Wer mit seinem Bruder zürnt und seinem Zorn auch in Worten und Gebärden Luft macht; wer seinen Nächsten „Nacha“ oder „du Narr“ schilt und schimpft; wer seinen Bruder haßt: der ist vor Gott ein Totschläger und des Todes und des höllischen Feuers schuldig.

Ebenso erklärt Christus das sechste Gebot: „Du sollst nicht ehebrechen“ nach seinem inneren, geistlichen Sinn und Verstand. Die Schriftgelehrten und Pharisäer meinten schon damit diesem Gebot vollkommen Genüge getan zu haben, wenn sie die Ehe nicht mit der Tat brachen, wenn sie die Ehe heilig hielten und des Nächsten Ehebett undefleckt ließen. Aber Christus sagt, daß das bei weitem nicht genug sei. Der Mensch kann die Ehe äußerlich heilig halten und dennoch ein Ehebrecher sein. Er spricht: „Wer ein Weib ansieht, ihrer zu begehren, der hat schon mit ihr die Ehe gebrochen in seinem Herzen.“ Wer darum auch nur die geringste Begierde und Lust der Unzucht in seinem Herzen hat, der hat schon das sechste Gebot übertreten und ist vor Gott ein Ehebrecher. So zeigt Christus auch, daß die nach dem bürgerlichen mosaischen Recht um der Herzenshärtigkeit willen zugelassene Scheidung von einem Weibe, das die Ehe nicht gebrochen hatte, vor Gott Ehebruch sei. Desgleichen, daß derjenige, welcher eine Abgeschiedene freie, die wider göttliches Recht von ihrem Manne geschieden sei, ein Ehebrecher vor Gott sei.

Das zweite Gebot erklärt Christus, indem er sagt: „Ihr habt weiter gehört, daß zu den Alten gesagt ist: Du sollst keinen falschen Eid tun und sollst Gott deinen Eid halten. Ich aber sage euch, daß ihr allerdings nicht schwören sollt, weder bei dem Himmel, denn er ist Gottes Stuhl, noch bei der Erde, denn sie ist seiner Füße Schemel, noch bei Jerusalem, denn sie ist eines großen Königes Stadt. Auch sollst du nicht bei deinem Haupte schwören; denn du vermagst nicht ein einiges Haar weiß oder schwarz zu machen.“ Hiermit verbietet der Herr alles leichtfertige Schwören im gewöhnlichen Leben und Verkehr. Da macht es keinen Unterschied, ob man den Namen Gottes auf die Lippen nimmt oder den Namen heiliger Dinge oder solcher Dinge, über die kein Mensch, sondern Gott allein Macht hat, dafür einsetzt. Im letzten Grunde ist doch immer Gott gemeint. Wer so leichtfertig wie die Juden schwört, der übertritt das zweite Gebot.

Christus leitet ferner über zum Gebot der Feindesliebe. Er spricht: „Ihr habt gehört, daß da gesagt ist: Auge um Auge, Zahn um Zahn.“ (2 Mos. 21, 24.) Das ist der Obrigkeit gesagt, welche von Gott gesetzt ist zur Rache über die Übeltäter. Die Schriftgelehrten und Pharisäer zogen aber das Wort überhaupt auf das Verhalten gegen den Nächsten, indem sie behaupteten, daß man sich an seinem Nächsten rächen dürfe und solle. Dem setzt sich Christus entgegen und spricht: „Ich aber sage euch, daß ihr nicht widerstreben sollt dem Übel“, nämlich dem, der euch Leid zufügt. Auch hiermit deckt er nur den eigentlichen Sinn des Gesetzes auf. Wir lesen 3 Mos. 19, 18: „Du sollst nicht rachgierig sein, noch Zorn halten gegen die Kinder deines Volks“, und Spr. 24, 29: „Sprich nicht: Wie man mir tut, so will ich wieder tun und einem jeglichen sein Werk vergelten.“ Die folgenden Beispiele (B. 39—41) erläutern noch, wie man gegen alle, auch gegen die, welche uns unrecht tun, gesinnt sein soll, nämlich bereit zu leiden, zu helfen und zu geben.

Dann sagt Christus: „Ihr habt gehört, daß gesagt ist: Du sollst deinen Nächsten lieben und deinen Feind hassen.“ Der letzte Satz findet sich nicht im Gesetz. Die Pharisäer und Schriftgelehrten beriefen sich auf solche Stellen in der Heiligen Schrift, wo den Israeliten eingeschärft wird, die Kanaaniter und andere Heidenvölker auszurotten. Da hat aber Gott sein Volk Israel nur zum Vollstrecker seiner Strafgerichte eingesetzt. Es war also ein verkehrter Schluß, wenn die jüdischen Lehrer hieraus folgerten, daß man nur den Volksgenossen Liebe schulde, nicht aber den Heiden, den Fremden, den Feinden. Dem zuwider hebt Christus an und spricht: „Ich aber sage euch: Liebet eure Feinde!“ und malt die Feindesliebe mit lieblichen, lockenden Worten aus, B. 44—47.

„Darum sollt ihr vollkommen sein, gleichwie euer Vater im Himmel vollkommen ist“, spricht Christus im letzten Vers des 5. Kapitels. Die Jünger sollen nach dem Beispiel ihres himmlischen Vaters in der

Liebe vollkommen sein, alle Menschen, ihre Feinde ebensowohl als ihre Freunde und Glaubensgenossen, lieben und alle andern Tugenden besitzen. Wohl sind die Christen nicht vollkommen in dem Sinn, als ob in ihrem Gehorsam keine Mängel und Lücken wären. Solange sie das Fleisch noch an sich haben, sündigen sie auch, aber nicht mit Vorsatz, noch weniger mit Lust und Liebe zur Sünde. Aber bei rechten Christen findet sich von allen Stücken, die Gott im Gesetz fordert und die zur christlichen Frömmigkeit gehören, wenigstens etwas; sie sind keiner christlichen Tugend ganz ledig. Und sie vergessen stets, was dahinten ist, und strecken sich nach dem, was vorn ist, so daß sie in der Heiligkeit und Gerechtigkeit, die Gott gefällig ist, wachsen und zunehmen.

In dem folgenden Kapitel, vom 1. bis zum 18. Vers, zeigt Christus an Beispielen, wie seine Jünger diese bessere Gerechtigkeit ausüben sollen. Wenn sie Almosen geben, sollen sie nicht, wie die Heuchler und Pharisäer, viel Redens und Wesens davon machen, sondern sollen es in aller Stille, in der Verborgenheit, ohne Ruhm zu erwarten, verrichten. Wenn sie beten, sollen sie es nicht, wie die Pharisäer, in der Öffentlichkeit tun, um gesehen zu werden, auch nicht viel plappern, wie die Heiden es tun, um gehört zu werden, sondern ihr Gebet sollen sie in der Stille, im Kammerlein, verrichten. Wenn sie fasten, sollen sie nicht finster, grämlich aussehen, wie die Pharisäer, um durch solches Verziehen der Miene die Aufmerksamkeit der Leute auf sich zu lenken und mit ihrem Fasten und Büßen vor den Menschen zu prangen und zu prahlen, sondern sie sollen ein gebeugtes und gedemüthigtes Herz vor Gott haben. Und ein solches Herz könne man haben und zugleich das Angesicht waschen und das Haupt salben, das heißt, ohne die Leute etwas merken zu lassen.

Von B. 19 (Kap. 6) bis B. 12 (Kap. 7) zeigt sodann Christus seinen Jüngern, was zur Erlangung dieser besseren Gerechtigkeit erforderlich ist, nämlich Verleugnung des irdischen Sinnes, speziell des Geizes und der Sorge, Erweisung wahrer Nächstenliebe, die nicht unbefugt richtet, und anhaltendes Gebet. Am Schluß, Kap. 7, 13—27, gibt er ihnen eine Ermahnung und Warnung, durch die enge Pforte einzugehen, sich vor falschen Propheten und vor Namenchristentum zu hüten, seine Rede zu hören und zu tun.

Aus dieser kurzen Erklärung der Predigt Christi selbst ist leicht zu erkennen, daß Christus hier nicht lehren will, wie man zum Glauben kommt, wie man selig wird. In dieser Predigt sagt Christus nicht, wie sonst so oft: „Tut Buße und glaubet an das Evangelium“, Mark. 1, 15. „Kommet her zu mir alle, die ihr mühselig und beladen seid“ 2c., Matth. 11, 28. „Wen da dürstet, der komme zu mir und trinke“, Joh. 7, 37, sondern er zeigt die rechte Gesetzeserfüllung gegenüber der vermeintlichen, falschen, äußerlichen Gerechtigkeit der Schriftgelehrten und Pharisäer. Er redet durchweg von Werken, stellt direkt oder indirekt Forderungen. Alle Werke und alle Forderungen aber

sind Gesetz und nicht Evangelium, auch wenn sie mit einer Seligpreisung eingeleitet werden, wie z. B. Ps. 1, 1, wo es heißt: „Wohl dem, der nicht wandelt im Rat der Gottlosen“ etc., wörtlich: Heil dem, oder: Glück, Seligkeit dem Manne. Und im Lukasevangelium, Kap. 6, das mit dieser Predigt identisch ist, stehen den Seligpreisungen Weherufe gegenüber, und dann folgen die Forderungen.

Ebenso verhält es sich nun mit den Seligpreisungen bei Matthäus. Wohl vernehmen wir keine Weherufe, aber Forderungen werden gestellt. Christus weist denen, welche bereits durch den Glauben gerecht und wiedergeboren sind, die den Weg zum Himmel kennen, seinen Jüngern, den Weg durch das Leben, wie sie hier auf Erden wandeln sollen. Er zeigt ihnen die hohe Aufgabe, die ihnen als Christen obliegt, daß sie sich als rechtschaffene Bürger seines Reiches auch betätigen müssen. Darum nennt er sie das Salz der Erde, 5, 13. Der Zweck und die Kraft des Salzes ist, der Fäulnis entgegenzuwirken. Weil sie, die Jünger und andere, durch das Wort und den Geist Jesu geheiligt worden sind, diese Welt aber, in der sie sind, sittlich verfault und versumpft ist, so müssen sie salzen, das heißt, sie müssen durch ihr Bekenntnis mit Wort und Werk das ungöttliche Wesen der Welt strafen, die Welt überführen, daß ihre Werke böse sind. — Sodann vergleicht er seine Jünger mit einem Licht, 5, 14. Sie hatten die rechte Erkenntnis von ihm und dem Vater. Sie kannten den Weg, der zum Himmel führt, Christum. Die Welt aber lag im Argen, im Verderben, in Finsternis. Nun sollen sie ihre Erkenntnis und ihren Glauben nutzbar machen als ein Licht, das in die Finsternis der Welt hineinleuchtet. Das würden sie tun, wenn sie mit ihrer Erkenntnis andern dienen, mit Wort und Wandel ihn, das Licht und Heil der Welt, der Welt verkündigen, damit die Welt durch ihn selig werde. Kurz, da sie, seine Zuhörer, besonders seine Jünger, alles aus Gnaden durch den Glauben erlangen, so müssen sie auch diesen ihren Glauben eben notwendig in allerlei guten Werken beweisen, ja, er soll in guten Werken herausbrechen. Denn das gehört zur Natur des Reiches Christi.

Damit sie aber nicht nur den äußeren Schein des Christentums besitzen, wie die Pharisäer, sondern sich als wahre, rechtschaffene Gotteskinder erweisen, so hebt er in seiner Bergpredigt sogleich mit einer Belehrung wahrer Lebensgerechtigkeit an. Er spricht: „Selig sind, die da geistlich arm sind.“ Die Pharisäer waren stolze, vermessene Menschen. Sie pochten auf ihre Werke und verachteten andere. So etwas ist dem Reiche Gottes nicht eigen. Wollt ihr, will Christus sagen, rechtschaffene Jünger sein, so müßt ihr euren Dünkel, euren Stolz fahren lassen. Ihr müßt arm werden. Damit ist nicht gesagt, daß sie ihr ganzes irdisches Vermögen fortschlagen müssen. Es ist hier die geistliche Armut gemeint. Die Jünger sollen solche Menschen sein, die ihrer ganzen Gesinnung nach arm und gering, von Herzen demütig sind. Sie sollen nicht auf ihre Werke und Tugenden pochen, nicht an

irdisches Geld und Gut sich hängen und darauf trogen, sondern sie sollen solche Jünger sein, die ihre Glaubensfrucht in Demut und Geduld tragen.

Eine andere Frucht des Glaubens offenbart sich in dem Trauern und Leidtragen. Christus sagt: „Selig sind, die da Leid tragen.“ Obwohl seine Jünger gläubig sind, so ist ihnen noch nicht das volle Glück beschieden. Sie müssen noch viel erdulden, Not, Elend, Trübsal. Wenn ihnen das geschieht wird, so sollen sie nicht murren oder verzagen, sondern geduldig tragen. Aber sie sollen nicht trauern mit irdischer Traurigkeit, sondern mit göttlicher Traurigkeit. Sie sollen die Ursache alles ihres Jammers und Elends erkennen, nämlich die Sünde, in der sie geboren sind und die nach ihrer Wiedergeburt noch an ihnen klebt.

Eine andere Frucht des Glaubens ist Sanftmut. „Selig sind die Sanftmütigen“, sagt Christus. Während der natürliche Mensch bei den mancherlei Leiden und Drangsalen des irdischen Daseins in Eifer und Zorn gerät, sollen die Jünger als die Kinder des Lichts Sanftmut beweisen. Sie sollen nicht zanken und streiten, sondern in Gott gelassene Dulder sein, die Frevel ihrer Bedrücker und Bedränger ohne Erbitterung und Rache tragen.

„Selig sind, die da hungert und dürstet nach der Gerechtigkeit“, lesen wir weiter. Es ist diese Gerechtigkeit nicht die Glaubensgerechtigkeit, sondern hier ist die Rechtshaffenheit, die Lebensgerechtigkeit, der dem göttlichen Willen entsprechende Zustand des Menschen, gemeint. Luther sagt: „Verstehe hier die äußerliche Gerechtigkeit vor der Welt, die wir unter uns gegeneinander halten.“ Und nach dieser Gerechtigkeit soll die Jünger hungern und dürsten. Das sind Ausdrücke sehnlichen Verlangens. Sie sollen mit großem Ernst, Eifer und Fleiß und mit Geduld in guten Werken nach dem ewigen Leben trachten.

Eine andere Frucht des Glaubens erweist sich in der Barmherzigkeit. „Selig sind die Barmherzigen“, heißt es. Die Jünger Jesu sollen Erbarmen, Mitleid haben mit dem Elend und der Not anderer. Sie sollen barmherzig sein, nicht in Folge natürlicher Weichherzigkeit, sondern in Folge des Erbarmens, das ihnen widerfahren ist. Nur solche können rechte Barmherzigkeit erweisen, Luk. 6, 36. In dieser barmherzigen Gesinnung tun sie Gutes an jedermann, allermeist aber an des Glaubens Genossen.

„Selig sind, die reines Herzens sind.“ Auch eine Frucht des Glaubens. Indem die Jünger durch die Welt hingehen und da ihren Beruf ausrichten, sollen sie sich dennoch von der Welt unbesleckt halten. Sie sollen ihre Herzen durch den Gehorsam der Wahrheit keusch machen; sie sollen alle Unreinigkeit meiden; sie sollen ihr eigenes Fleisch samt den Lüsten und Begierden kreuzigen.

„Selig sind die Friedfertigen“, sagt Christus. Ebenfalls ein Kennzeichen des rechtshaffen Glaubens. Die Gläubigen sind Kinder des Friedens. Sie leben nicht nur miteinander im Frieden und halten, soviel an ihnen ist, mit jedermann Frieden, sondern helfen auch andern

zum Frieden (Abraham). Eben damit erweisen sie sich als Kinder des HErrn, der über die Menschen nur Gedanken des Friedens hat.

Endlich spricht Christus: „Selig sind, die um Gerechtigkeit willen verfolgt werden“, und B. 11: „Selig seid ihr, wenn auch die Menschen um meinetwillen schmähen und verfolgen und reden allerlei Übels wider euch, so sie daran lügen.“ Beide Verse kann man zusammenfassen. Obwohl Christus das Wort „selig“ neunmal wiederholt, so sind es doch eigentlich nur acht Seligpreisungen. Denn B. 11 hat kein besonderes Objekt; es bringt nur weitere Ausführungen von B. 10. Wie in andern, so zeigt Christus auch in diesen Versen des wahren, rechtschaffenen Glaubens Frucht. Sie, die Apostel des HErrn, werden um des Namens Jesu willen, den sie mit Wort und Werk hienieden bekennen, von der ungläubigen Welt verfolgt, geschmäht, verspottet werden. Aber dies sollen sie um des HErrn willen mit Geduld tragen. Das war das Los aller rechtschaffenen Jünger, das war das Schicksal aller seiner Propheten, das soll auch ihr Schicksal sein. Endlich sollen sie dafür reichlich belohnt werden, wie aus allen Verheißungen, die der HErr an die Seligpreisungen knüpft, ersichtlich ist.

So ist aus allem, aus dem Wortlaut, aus dem Zusammenhang, aus dem Parallelismus (Luk. 6), klar, daß in allen Seligpreisungen nur die rechte geistliche Beschaffenheit, die rechte Gesinnung der Bürger des Himmelreichs, dargelegt und gezeigt wird. Weil dem so ist, weil nie auch nur mit einem Winke gezeigt wird, was das Evangelium ist; weil nie und in keinem Sinne gezeigt wird, wie man zum Glauben kommt, wie man selig wird, sondern weil in beiden, in der Einleitung (B. 3—19) wie in der Ausführung dieser Predigt, stets, überall Forderungen gestellt werden, so sagen wir mit Recht: Sind alle andern in der Bergpredigt enthaltenen Aussagen Gesetz und nicht Evangelium, so sind auch die Seligpreisungen, die ein Teil dieser Predigt sind, Gesetz und nicht Evangelium.

Literatur.

Homiletisches Reallexikon nebst INDEX RERUM. Von E. Eckhardt, Blair, Nebr. Preis: \$1.80 in Heften; gebunden: \$2.20.

Dieser Band umfaßt 462 Seiten Großoctav ohne den Anhang und reicht von dem Worte „Abbitte“ bis „Bücher“. Jede Seite verrät großen Fleiß. In der Vorrede charakterisiert der Verfasser sein Werk, wie folgt: „Es bringt dies Homiletische Reallexikon in kurzen Worten Theses, Antithesis, Einwände, Beispiele, kurz, alles Wichtige, was sich über einen Gegenstand sagen läßt. Dabei ist es durchaus den jetzigen Verhältnissen angepaßt und bringt Abhandlungen, wo Christian Stock's Reallexikon schweigt. Der beigelegte Index wird manchem willkommen sein. Die gemachten Eintragungen bestätigen entweder bloß ganz kurz das bereits Gesagte, oder führen es weiter aus.“ Um dem Leser eine Vorstellung von dem Werke zu geben, lassen wir eine Probe gleich aus dem ersten Artikel folgen: „2. Öffentliche Abbitte ist nötig, a. damit der Gefallene sich mit der Gemeinde ausöhne, b. das gegebene Ärgernis abgetan werde, c. damit andere sich vor solcher Sünde um so mehr hüten, d. damit der Welt gegenüber ein Zeugnis gegeben werde, daß die Gemeinde solche Sünde verabscheue und unter sich nicht

dulden wolle. Anm. a. Öffentliche Abbitte ist ein Stück der Kirchenzucht. Anm. b. Das Unterlassen der Abbitte würde für die Gemeinde höchst verderblich sein. Die Sünde würde immer weiter um sich greifen und die Gemeinde ihren guten Namen verlieren. Anm. c. Beispiele öffentlicher Abbitte: David, Ps. 51, 1: „vorzusingen“; König Heinrich IV. von Frankreich, 1586. Einwand: Was geht das andere an, was ich getan habe? Sie brauchen sich ja daran nicht zu ärgern. — Das wäre gerade so, als wenn du ihnen Gift gibst und sprichst: Ihr braucht ja keinen Schaden davon zu nehmen!“ Am Rande sind dann jedem Punkte gegenüber die Stellen aus unsern Zeitschriften und andern Büchern angegeben, wo das Gesagte bestätigt oder weiter ausgeführt wird. Das ganze Werk wird wohl bis auf fünf oder sechs Bände anschwellen.

F. B.

Die biblischen Wunder; ihre Möglichkeit und Wirklichkeit. Von Dr. G. Samtleben. Verlag von C. Bertelsmann, Gütersloh. Preis: M. 1.80.

Auf 120 Seiten behandelt diese Schrift folgende Themata: 1. Heilige und unheilige Wunder. 2. Einwände gegen die Möglichkeit der Wunder. 3. Die Welt ein großes Wunder. 4. Ist die Wissenschaft fähig, zu entscheiden, was möglich und unmöglich ist? 5. Gibt es einen Gott? 6. Gottes Wirken und die Naturgesetze. 7. Das göttliche Wunderwirken bei den einzelnen Wundern. 8. Einwände gegen die Geschichtlichkeit der biblischen Wunder. 9. Zuverlässigkeit der Bibel. 10. Glaubwürdigkeit des Neuen Testaments. 11. Geschichtlichkeit der Wunder. — Mißfallen hat uns nur der Abschnitt über die Zuverlässigkeit der Bibel, in dem einmal mit Recht gesagt wird, daß alles in der Bibel wahr sei, zugleich aber zugegeben wird, daß in naturwissenschaftlichen und ähnlichen Aussagen der Bibel „kleine Irrtümer“ vorkommen mögen. Das streitet aber wider das Wort: *Παρά ψαφον θεοπνευστος*.

F. B.

über den Zustand nach dem Tode. Von D. H. Cremer. Verlag von C. Bertelsmann, Gütersloh. Preis: M. 1.50.

Diese Schrift des verstorbenen D. Cremer erschien zuerst 1868 und liegt jetzt vor in siebenter Auflage. Auf 113 Seiten werden folgende Punkte behandelt: 1. Der Ernst der Frage nach dem Zustand nach dem Tode. 2. Die Gewißheit der Antwort. 3. Unsterblichkeitsglaube und Auferstehungshoffnung. 4. Totenreich, Todesfurcht und Lebenshoffnung zur Zeit des Alten Bundes. 5. Paradies und Auferstehung. 6. Zwischen zwei Ostern. 7. Vom seligen Sterben, Befehrung nach dem Tode, Kindersterben und Spiritismus. — Das Totenreich im Alten Testament betreffend teilt Cremer die Hadeslehre der Modernen. Dem entspricht denn auch seine unbiblische Lehre von der Befehrung nach dem Tode. D. Cremer schreibt: „Hieraus (1 Petr. 3, 19) dürfen wir entnehmen, daß es im Hades, im Totenreiche, noch eine Predigt des Evangeliums gibt, und zwar nicht zu dem Zweck, eine letzte gottwidrige Entscheidung und damit den letzten Rechtsgrund für die Verdammnis herbeizuführen, sondern zu dem Zwecke, auch Tote noch zu gewinnen für das Himmelreich des Herrn.“ D. Cremer selber fürchtet böse Früchte von dieser Lehre, darum fügt er die Mahnung hinzu: „diese Frage nicht im eigenen Interesse zu stellen, um die Befehrung zu verschieben“; sondern nur „im Interesse der barmherzigen Liebe“. Heißt das aber nicht barmherziger sein wollen, als Gott ist?

F. B.

Monismus mit und ohne Gott. Von R. Rubenow. Verlag von C. Bertelsmann, Gütersloh. Preis: M. 2.80.

Diese Schrift bekämpft den atheïstischen und verteidigt den theïstischen Monismus. Alles, was zur Widerlegung des falschen Monismus beigebracht wird, ist gut und hält den Stich. Nicht bestimmen kann man aber allem, was Rubenow bei der Darlegung und Begründung des christlichen Monismus ausführt. Theologisch stellt sich der Verfasser auf die Seite der Positiven und bekämpft in seiner Weise auch gelegentlich die Liberalen.

F. B.

Durch den Schriftenverein in Bwidau ist uns zugegangen die Predigt über Gal. 3, 15—22 von F. Andersen: „Wie haben wir als evangelische Christen heutigentags die Schrift zu gebrauchen?“ — In dieser Predigt vertritt Andersen, von dem wir im November berichtet haben, den Standpunkt,

daß das Alte Testament ganz und das Neue zum größten Teil zu den Windeln gehöre, in die das Gestrüß gelegt wurde, und die man jetzt wegzuerwerfen habe. So kühn und fest aber Andersen mit seinem Unglauben hervortritt, so ist doch seine Argumentation überaus kümmerlich, z. B. wenn er sagt: „Über den 20. Vers: „Ein Mittler aber ist nicht eines einzigen Mittler; Gott aber ist einzig“ bestehen etwa 300 verschiedene Erklärungen. Wo bleibt da, so fragen wir wieder, die Zuverlässigkeit unserer christlichen Religion?“ So argumentiert wohl ein Demagog, aber kein Theolog. Luther, den Andersen doch kennen sollte, urteilt: „Ist ein dunkler Spruch in der Schrift, so zweifelt nur nicht: es ist gewiß dieselbe Wahrheit dahinter, die an andern Orten klar ist, und wer das Dunkle nicht verstehen kann, der bleibe bei dem Lichte.“

J. B.

A HISTORY OF THE INQUISITION OF SPAIN, by *Henry Charles Lea*, LL. D.
Vol. I. The Macmillan Company, New York. Price, \$2.50.

Dieser Band von 620 Seiten zerfällt in zwei Bücher. Das erste Buch beschreibt die Entstehung und Aufrichtung der Inquisition unter Ferdinand und Isabella in Valencia, Aragon, Catalonia und den Balearischen Inseln. Ausführlich schildert hier Lea die anhaltende Bedrückung und schließlich Verbanung aller Juden, die sich nicht taufen lassen wollten, sodann die grausame Verfolgung der conversos, solcher Juden, die sich in den Schoß der Papstkirche hatten aufnehmen lassen, um der Verfolgung und Verbannung zu entziehen. Das zweite Buch schildert im Detail das Verhältnis der Inquisition zur Krone, zum Staat und zu den weltlichen Gerichten, ferner die unbegrenzte Macht der Inquisition, ihre zahlreichen Privilegien und die fruchtlosen Klagen und Auflehnungen wider dieselbe. Der Anhang bietet eine Liste der verschiedenen Inquisitionstribunale und der Generalinquisitoren, sowie zahlreiche einschlagende Dokumente. Die Darstellung ist durchweg fast ermüdend ausführlich und gründet sich nicht bloß auf die Forschungen anderer, sondern fast überall, wie auf jeder Seite die Fußnoten ausweisen, unmittelbar auf die Quellen in den spanischen Archiven selbst. Der Verfasser sagt in dem Vorwort: „In the following pages I have sought to trace, from the original sources as far as possible, the character and career of an institution which exercised no small influence on the fate of Spain and even, one may say, indirectly on the civilized world. The material for this is preserved so superabundantly in the immense Spanish archives that no one writer can pretend to exhaust the subject.“ Die römischen Geschichtsschreiber geben sich bekanntlich große Mühe, die Sache so darzustellen, als ob die spanische Inquisition ein rein staatliches Institut gewesen sei, für welches der Papst und die römische Kirche in keiner Weise verantwortlich gemacht werden könne. Lea schreibt: „Thus Father Gams attributes the Spanish Inquisition to the national peculiarity of the Spaniard, who requires that the State should represent God on earth, and that Christianity should control all public life; he demands unity of faith and not freedom of faith. The Inquisition is an institution for which the Church has no responsibility.“ — P. Pius Gams, O. S. B., Die Kirchengeschichte von Spanien, III, II, 7. 8. 11. 12.“ Aber Schritt für Schritt weist Lea nach, daß eben das Papsttum diesen Verfolgungsgeist den Spaniern eingeimpft habe, und daß auch die spanische Inquisition selber unmittelbar auf das Papsttum zurückzuführen sei.

J. B.

A HISTORY OF THE REFORMATION, by *T. M. Lindsay*. Vols. I and II.
Charles Scribner's Sons, New York.

Dieses zweibändige Werk zerfällt in sechs Bücher. Das erste Buch schildert in 6 Kapiteln die Zustände vor Luther: Papsttum, Politik, Renaissance, soziale Zustände, religiöses Familien- und Volksleben, Humanismus. Das zweite Buch erzählt in 8 Kapiteln die lutherische Reformation bis 1555. Das dritte Buch behandelt die reformierten Kirchen in der Schweiz, in Genf, in Frankreich, in den Niederlanden und in Schottland und das vierte Buch in 4 Kapiteln die Kirche in England. Das fünfte behandelt den Anabaptismus und Sozinianismus und das sechste die Gegenreformation und den Jesuitismus. Dr. Lindsay gehört der „United Free Church“ in Schottland an, und diese Stellung beeinflußt seine Darstellung und sein Urteil. Auch treten wiederholt starke Hinneigungen zum Liberalismus zutage, insonderheit in dem Abschnitt: „The religious principles inspiring the Reformation“, wo z. B. auch Lindsay die landläufige Ansicht vor-

trägt, daß Luther eine freiere Stellung zur Inspiration eingenommen habe. In den Quellen hat Lindsay sich fleißig umgesehen. In der Vorrede zum ersten Bande sagt er: "No chapter in the volume, save that on the political condition of Europe, has been written without constant reference to contemporary evidence." Und vom zweiten Bande: "It has been based on a careful study of contemporary sources of information, and no important fact has been recorded for which there is not contemporary evidence." Von allen Kapiteln gilt das aber nicht. Den Unterschied zwischen der lutherischen und der calvinischen Abendmahlslehre z. B. hat der Verfasser nicht richtig dargestellt. Alle Partien, die sich darauf beziehen, sind verfehlt. Dabei bürdet er zugleich den Lutheranism Lehren auf, die sie nicht führen, z. B.: der verkörperte Leib Christi sei im Brot gegenwärtig, "extended in space," "corporeally extended in space". Über die Lehre von der Abgegenwart Christi nach seiner menschlichen Natur und von seiner Gegenwart im Abendmahl sollte Lindsay die Konfessionsformel nachlesen. Luthers Lehre hat ihre Wurzeln auch nicht teilweise in der Philosophie des Mittelalters, wie Lindsay glaubt, sondern ausschließlich in der Heiligen Schrift. Von Zwinglis Lehre aber urteilt Lindsay ganz richtig: "It was not until Zwingli had elaborated his theory that he sought for and found an explanation of the words of our Lord, and taught: *This is my body*, must mean, *This signifies my body*." Ja, so ist es. Nicht den Worten der Schrift hat Zwingli seine Lehre entnommen, sondern die von ihm selbst unabhängig von der Schrift erkundene Theorie hat er nachträglich in der Schrift unterzubringen gesucht. Irrig ist auch die Annahme, daß Luther sich nicht mit Politik befaßte, wie Zwingli, John Knox und andere Reformierte, weil er seit dem Bauernkrieg das Vertrauen zu dem gemeinen Mann verloren hatte. Überhaupt tritt der lutherische Gedanke von der Trennung von Staat und Kirche, von Weltlichem und Geistlichem im Gegensatz zur reformierten prinzipiellen Vermischung beider bei Lindsay ganz zurück. Verfehlt ist es darum auch, wenn Lindsay die Intoleranz Calvins glaubt zureichend erklären zu können aus den damaligen Zeitanschauungen. Ihre eigentliche Wurzel hat vielmehr diese bürgerliche Intoleranz in der reformierten Lehre, daß der Staat die Pflicht habe, Irrlehren auszurotten und das ganze Staatsleben nach der Bibel einzurichten. Revidiert werden sollten auch die Abschnitte über Luthers Stellung zum Konsistorialsystem und was damit zusammenhängt. Lindsay redet von "schrecklichen Verfolgungen" der Anabaptisten durch die lutherischen Staatskirchen, bringt aber dafür keine Belege. — Die Darstellung des historischen Stoffes ist bei Lindsay überall gefällig, klar und übersichtlich. Vortrefflich sind die Ausführungen über das religiöse Familien- und Volksleben und die Bibel in der Muttersprache vor Luther, über den Ablass, Luther in Worms, den Bauernkrieg, die Reformation in Frankreich, Genf, Schottland und den Niederlanden, die Anabaptisten und die Jesuiten. Von Luther sagt Lindsay: "Men could see what faith was when they looked at Luther." "We may say without exaggeration that the Reformation was embodied in Martin Luther, that it lived in him as in no one else, and that its inner religious history may be best studied in the record of his spiritual experiences and in the growth of his religious convictions." "History shows no kinglier man than this Thuringian miner's son." "He ruled Western Europe till his death." Nur eins nennt Lindsay, "which must ever remain an ineffaceable stain on his noble life and career", Luthers Schrift "Wider die mörderischen Bauern". Aber wenn Lindsay genau zusieht (vergleiche den Artikel über den Bauernkrieg im vorigen Jahrgang von „L. u. W.“), so wird sich auch in diesem Punkt sein Tadel in Lob verwandeln. F. B.

QUEEN LOUISA OF PRUSSIA, by M. M. Moffat. With 20 illustrations. Dutton and Company, New York.

Diese gefällige, faßliche und vorzüglich ausgestattete Biographie gründet sich vornehmlich auf die deutschen Schriften von Adami: „Luise, Königin von Preußen“, Horn: „Das Buch von der Königin Luise“, Konke: „Königin Luise“ und auf Artikel in der „Deutschen Rundschau“ und dem „Hohenzollern Jahrbuch“, sowie auf Publikationen aus den preussischen Staatsarchiven. Das Buch ist geschrieben mit warmer Begeisterung für die edle Königin, die dem napoleonischen „Gott ist auf der Seite der großen Bataillone“ entgegensetzte: „Gott hält es mit der gerechten Nation.“ F. B.

Kirchlich-Zeitgeschichtliches.

I. Amerika.

Eine erfreuliche Nachricht aus Dänemark bringt die „Sächsishe Freikirche“. Sie schreibt: Unsere dänischen Glaubensgenossen haben bekanntlich schwer darunter zu leiden gehabt, daß vor etwa zwölf Jahren, als der selige P. N. P. Grunnet infolge zunehmender Schwäche nicht mehr imstande war, die über das ganze Land zerstreuten Gemeinden selbst zu besuchen, eine Spaltung eintrat. Der Hauptgrund derselben war — von persönlichen Fragen, die auch mitspielten, abgesehen — der, daß die Laienprediger, die der sel. Grunnet in der Zeit der Not, da er ganz allein stand, zu seinen Gehilfen genommen hatte, mehr Rechte beanspruchten, als ihnen billigerweise zugestanden werden konnten. Die Glieder der Freikirche, welche es mit den Laienpredigern hielten, beriefen sich, da sie mit den letzteren allein nicht auskamen, Herrn P. Saß zu ihrem Pastor und Präses und nannten sich „die vereinigten Freigemeinden in Dänemark“. Seit P. Michael die Leitung der „Evangelisch-lutherischen Freikirche“ in Dänemark übertragen worden ist, hat er sich bemüht, Annäherung an P. Saß und die Seinen zu suchen. Diese Bemühungen begegneten auf der andern Seite je länger je mehr freundlichem Entgegenkommen, und so ist es nun durch Gottes Gnade zur Einigkeit der Pastoren beider Gemeinschaften gekommen. In betreff des Hauptpunktes, der Laienpredigerfrage, hat man sich in folgenden sieben Sätzen geeinigt: „1. Gott hat das heilige Predigtamt eingesetzt, damit die Christen öffentlich durch Gottes Wort zur Seligkeit erbaut werden. 2. Für die öffentliche Erbauung der Christen hat Gott keine andere Ordnung eingesetzt, welche neben der genannten statthaben sollte. 3. Wenn jemand übernimmt, die öffentliche Erbauung der Christen durchs Wort zu leiten, so übernimmt und verwaltet er das öffentliche Predigtamt. 4. Es ist Sünde, wenn jemand dieses ohne Beruf und ohne Not übernimmt. 5. In wirklicher Not ist es sowohl Recht als Pflicht eines jeden, der kann, in einer für Christen sich ziemenden Ordnung das öffentliche Predigtamt auszuüben. 6. Der einzige rechte Notbegriff ist, daß Not stattfindet, wo die Leute entweder keinen Pastor haben oder haben können, oder, falls ein Pastor da ist, derselbe doch entweder sie nicht recht bedient, sondern falsche Lehre führt, oder sie nicht genügend bedienen kann, sondern nur so sparsam, daß sie dadurch nicht zum Glauben geführt oder in demselben erhalten und vor Irrthümern bewahrt werden können, so daß die Christen aus Mangel an Aufsicht ver-schmachten müßten. 7. Wenn solche Not vorhanden ist, soll man suchen, ihr durch eine feste und geziemende Ordnung abzuhelpen, so gut es die Umstände zulassen.“ Diese Sätze sind die Zusammenfassung eines Aufsatzes des sel. D. C. F. W. Walther, welchen derselbe einer Pastoralkonferenz im Jahre 1861 vorlegte, als in der Norwegischen Synode Nordamerikas über öffentliches Beten und Reden von Laien in Erbauungsversammlungen verhandelt wurde. 1862 nahm dann die Norwegische Synode diesen Aufsatz in der in obigen Sätzen gegebenen Zusammenfassung an. Präses Michael schreibt nach Mittheilung des ganzen Aufsatzes und der Erklärungen des P. Saß dazu: „Gott sei Lob und Dank, daß wir so weit gekommen sind! Das, worüber die zwei Freikirchen uneinig waren, war die Frage der Laienwirksamkeit. Nun haben wir Pastoren mit voller Einigkeit und großer Freude D. Walthers Abhandlung über die Laienwirksamkeit und die daraus gezogenen sieben

Sätze anerkannt. Diese Sätze, sowie die Abhandlung können von jedem Glied der Freikirche mit gutem Gewissen anerkannt werden. . . . Ich erkenne darum Herrn P. Satz als meinen Amtsbruder im Herrn. Dasselbe tut Herr P. J. N. G. Rosenwinkel. Und wir sind der Meinung, daß auch die übrigen Glieder der beiden Freikirchen sich als rechtgläubig anerkennen können. Dazu gebe Gott Glück und Segen!"

Die Evangelische Gemeinschaft hielt dem „E. L. G. B.“ zufolge ihre 24. Generalkonferenz in Milwaukee ab. Auch aus Deutschland, der Schweiz und Japan waren Delegaten erschienen. Gleich in den ersten Ansprachen wurde erklärt, daß die Aufgabe der Gemeinschaft nicht „so viel Ausdehnung in neue Länder, sondern die Evangelisation unserer Großstädte sein soll“. Der Vorschlag, den bisherigen Namen der Gemeinschaft zu ändern, ging nicht durch. Einstimmig wurde aber beschlossen, daß künftig bei den jährlichen Konferenzen die Laien vertreten sein, und daß in allen Gemeindevahlen auch die Kinder Stimmrecht haben sollen. Ihre Zeitschriften betreffend, beschloß die Gemeinschaft, daß keine Anzeigen von Minenspekulanten, die durch den Titel „Reverend“ das Vertrauen des Volkes mißbrauchen, und auch keine Anzeigen von Patentmedizinen aufgenommen werden sollen.

Die Herbstkonferenz der Mormonenkirche, die größte, die je abgehalten wurde, tagte im Oktober in Salt Lake City. Man schätzte die Zahl der Fremden, darunter viele von Idaho, Colorado, California, New Mexico und Arizona, auf 15,000. 7000 bis 8000, am Sonntag 12,000, haben während der drei Tage den großen „Tabernacle“ gefüllt. Elf Apostel waren anwesend; der zwölfte visitiert das Missionsfeld in England. Nebst dem Präsidenten, Joseph Smith, dem angeblichen Mundstück Gottes, waren fast alle Hohenpriester, Priester, Älteste, die „Siebzig“ und der heilige Patriarch John Smith zugegen, die alle besondere Ehrenplätze einnahmen. Mancherlei Reden wurden gehalten. In einer Rede wurde gesagt, daß die Lehre von drei Personen und doch nur einem Gott eine „musty issue“ vergangener Jahrhunderte sei, daß es tatsächlich zwei Personen, Vater und Sohn, in der Gottheit gebe, die da Fleisch und Bein hätten, wie wir Menschen auch, und eine dritte Kraft, die des Heiligen Geistes, sowie auch eine heilige Mutter Göttin im Himmel. Mit großem Eifer wurde ihre Lehre der Vielweiberei als eine heilige, von Gott gestiftete Ordnung hingestellt und behauptet, daß gerade die „Heiligen der letzten Tage“ in ihrem Familienleben Keuschheit und Tugendleben hervorleuchten lassen. Betont wurde ferner, daß sie alle Gebote Gottes erfüllten, wodurch sie hofften, ja durch Offenbarung bestimmt wüßten, selig werden zu können. Auch dieses Gebot Gottes: „Seid fruchtbar und mehret euch“ erfüllten sie vor allen andern Völkern der Erde.

(L. B.)

Dem Catholic Directory für das Jahr 1907 zufolge haben die Vereinigten Staaten jetzt eine katholische Bevölkerung von 13,089,353 Seelen, eine Zunahme von 437,309 gegenüber dem Vorjahre. In dieser Zahl sind die Katholiken in den Inselgebieten nicht eingeschlossen. Der Klerus zählt insgesamt 15,093 Mitglieder, eine Zunahme von 609. Im Laufe des letzten Jahres wurden 334 neue katholische Pfarreien gegründet, und deren Zahl beträgt nunmehr 12,148. Es gibt 85 höhere kirchliche Lehranstalten mit 5697 Studenten und 4364 Pfarrschulen, die durchschnittlich von 1,096,842 Kindern besucht werden. In 225 Waisenhäusern werden 40,588 Kinder ernährt, gekleidet und erzogen. Einschließlich der Waisen, sowie der katholischen Jugend, welche die 998 höheren Lehranstalten besucht, beträgt die

Zahl der in katholischen Anstalten unterrichteten Kinder 1,266,175. Die katholische Hierarchie besteht zurzeit aus einem päpstlichen Delegaten, einem Kardinal, 15 Erzbischöfen, 90 Bischöfen und 18 Äbten. Die Zahl der Weltpriester ist 11,135, die der Ordenspriester 3958, welche 45 verschiedenen Ordensgenossenschaften angehören. Die am zahlreichsten vertretenen Orden sind: die Jesuiten, Benediktiner, Kapuziner, Dominikaner, Franziskaner, die Väter vom heiligen Kreuz und die Redemptoristen. Die katholische Bevölkerung auf den Philippinen wird auf 8,862,413 angegeben, von Porto Rico auf 900,000; ferner gibt es auf den Sandwich-Inseln 32,000, in Alaska 12,500 Katholiken. Somit wohnen insgesamt 20,986,266 Katholiken unter dem Sternenbanner. Im Anschluß hieran sei erwähnt, daß die Seelenzahl der Katholiken Kanadas auf 2,457,539, diejenige Kubas auf 1,573,862 beziffert wird. Die Erzbischöfen New York und Chicago umfassen jede in runder Zahl 1,200,000 Seelen. Mit den 600,000 Katholiken der Boroughs Brooklyn und Queens, die nicht in die Erzbischöfe New York eingeschlossen sind, würde diese 1,800,000 Seelen zählen. An dritter Stelle in bezug auf Seelenzahl kommt die Erzbischöfe Boston mit einer katholischen Bevölkerung von 850,000; an vierter Brooklyn mit 600,000; an fünfter Philadelphia mit 485,000. Dann folgen die Erzbischöfen, resp. Diözesen, New Orleans mit 450,000, Pittsburg 375,000, St. Louis, Cleveland und Hartford mit je 325,000, Newark und Scranton 250,000, Milwaukee 247,000, St. Paul 230,000, San Francisco 227,000, die Erzbischöfe Cincinnati, sowie die Diözesen Buffalo und Providence mit je 200,000 Seelen. Diese Zahlen wurden von den bischöflichen Kanzleien geliefert, sind somit offiziell. Die ausgedehnteste Diözese der Vereinigten Staaten ist die Diözese von Salt Lake City, Utah, die sich über ein Gebiet von 153,768 Geviertmeilen erstreckt. (Th. Dsch.)

Die Gründe des *Christian Advocate* gegen Beteiligung der Freimaurer an einer kirchlichen Feier sind einem Wechselblatte zufolge: „Erstens, weil die Freimaurerloge ein Geheimbund ist, könne die Kirche über ihn kein klares Urteil haben; einzelne Glieder der Kirche, die dem Orden angehören, mögen urteilen können; aber ein Bund, über den die ganze Kirche nicht urteilen könne, sollte bei einer kirchlichen Feier nicht amtlich tätig sein. Zweitens sollte dies nicht zugelassen werden, weil viele Glieder der Methodistenkirche in geheime Gesellschaften kein Vertrauen setzen. Drittens habe allerdings die ganze Kirche die geheime Gesellschaft noch nicht verurteilt, aber deshalb sei die Herbeiziehung dieser zur kirchlichen Feier nicht gerechtfertigt. Viertens sei der pompöse Aufzug der Freimaurer mit Musik, Regalien und eigenen Zeremonien geeignet, die Aufmerksamkeit der Anwesenden von den feierlichen Zeremonien der Kirche abzulenken, auch würden dadurch viele in der Idee bestärkt, als sei die Loge ein Ersatz für die Kirche.“ Wesley selber war ein Freimaurer, und bis auf den heutigen Tag haben die Methodisten, insonderheit ihre Bischöfe, den geheimen Gesellschaften in die Hände gearbeitet. Angreifen will offenbar auch der *Christian Advocate* die Logen nicht.

II. Ausland.

Allgemeine Lutherische Konferenz. Das „N. W. G. Wbl.“ schreibt: „Das Landeskirchliche Luthertum, soweit es in der Allgemeinen Ev.-Luth. Konferenz zusammengefaßt und durch die ‚Engere Konferenz‘ vertreten wird, hat kürzlich einen bedauernswerten Abrutsch zur Union hin erlitten. Obwohl

in der Konferenz auch die lutherischen Freikirchen vertreten waren, hat die Mehrheit (42 gegen 32 Stimmen) doch beschlossen, den Vereinslutheranern innerhalb der preussischen Landeskirche die volle Mitgliedschaft in der „Engeren Konferenz“ zu gewähren. Mit andern Worten, man hat zugegeben und anerkannt, daß man auch in der Union ein vortrefflicher Lutheraner sein kann. Die Union hat also einen glänzenden Sieg über die Bekenntnistreue davongetragen, und doch wollte gerade diese Konferenz ein Sammelpunkt und eine Stärkung bekennnistreuer Lutheraner in der Gegenwart sein! Sie hat also ihren Beruf verfehlt und könnte in ihrer Bezeichnung das Wort „lutherisch“ streichen und sich Allgemeine evangelische Konferenz nennen.“ Hierzu schreibt die „A. E. K.“: „Diese Bemerkung kann den Glauben erwecken, als sei die Konferenz von ihrem wahren Wesen abgefallen. Das Gegentheil ist der Fall. Als im Jahre 1868 die Allgemeine Ev.-Luth. Konferenz zum ersten Male in Hannover zusammentrat unter der Führung von Männern wie Harleß, Aliefoth, Koopmann, Langbein, Philippi, Thomasiuß, Petri, Niemann, Uhlhorn — diese alle gehörten damals zur „Engeren Konferenz“ —, da waren neben Luthardt, der die Eröffnungspredigt hielt, noch zwei Festprediger gewählt: ein Vertreter der Freikirchen, Max Frommel aus Ispringen, und ein Vertreter der preussischen Vereinslutheraner, Konfistorialrat Bied aus Erfurt. So weit war man davon entfernt, den landeskirchlichen Lutheranern in Preußen den lutherischen Namen abzuspargen. Auch an der Debatte über Aliefoths Referat über Artikel VII der Augsburger Konfession beteiligten sich neben den Freikirchlern Zöllner und Morawetz die Vereinslutheraner Bied und Andt-Wernigerode. Also damals, unter Luthardts und Aliefoths Führung, sah man die Lutheraner innerhalb der Union als Brüder an. Wenn die Lutherische Konferenz in den letzten Jahren von dieser Anschauung abkam und in die Konferenz kirchenpolitische Gesichtspunkte hineintrug, als wäre sie eine Vertretung der organisierten lutherischen Kirchen und nicht eine freie Konferenz von Vertretern des lutherischen Bekenntnisses, so war das vielmehr ein „Abrutsch“, nämlich von ihrem ursprünglichen Wesen. Ihr jüngster Beschluß dagegen war ein Akt der Selbstbefinnung und eine Rückkehr zu ihrem Ursprung.“ Unionismus war also das „ursprüngliche Wesen“ der Allgemeinen Lutherischen Konferenz.

F. B.

In Australien — so schreibt die „A. E. K.“ — hat nur die mit den Missouriern in Verbindung stehende Synode ein Predigerseminar, und die andern lutherischen Synoden müssen sehen, woher sie die nötigen geistlichen Kräfte bekommen; manchmal haben sich ihnen schon ganz unwürdige Personen aufgedrängt. Die deutsch-standinavische Synode ist so arm, daß sie für ihre Gemeinden nicht einmal ein kirchliches Monatsblatt herausgeben kann, geschweige denn einen Reiseprediger unterhalten; die Immanuelssynode aber befürchtet bei der mißlichen Lage der Kolonisten den Zusammenbruch ihrer deutschen Schulen, mit dem zugleich das Schicksal der deutsch-lutherischen Gemeinden entschieden sein würde. Da nun der Kirchenausschuß Australien von seiner Tätigkeit ausschließt, so hat sich der Präses der Immanuelssynode, P. Leidig, nach Deutschland aufgemacht, um für seine gefährdeten Gemeinden Hilfe zu suchen.

Die völlige Zuchtlosigkeit in der preussischen Landeskirche schildert die „Ref.“, wie folgt: „Von einem Beispiele soll ausgegangen werden: Ein Glied einer christlichen Gemeinde lebt völlig unkirchlich. Wort und Sakra-

ment werden verachtet. Dieser Verachtung wird in roher, gotteslästerlicher Weise immer wieder Ausdruck gegeben. Das Leben entspricht dem Glauben. Das sittliche Verhalten gibt empfindlichen Anstoß. Alles, was der Kirche heilig ist, wird mit Füßen getreten. So bleibt es bis zuletzt. Jede Mahnung wird zurückgewiesen, belächelt. Der unbußfertig lebte, stirbt unbußfertig. Wie soll sich die Gemeinde in einem solchen Falle verhalten? Mit Recht würde zu verlangen sein, daß die christliche Gemeinde schon zu Zeiten dieses ihres Gliedes es irgendwie zum Ausdruck brächte: sie verwerfe solches Treiben. Dies geschah nicht. Durch nichts äußerte sich das Empfinden: dieser Mensch gehört nicht in die Gemeinde. Das Ärgernis ward nicht empfunden. Nun aber, da er stirbt, kommt das Bewußtsein der Gemeinde zur Geltung. Mit Befremden wird gehört, daß dem Manne die kirchlichen Ehren verweigert werden sollen. Was soll das Geläut über diesem Grabe? Stimmen werden hier und da laut: nur nicht böses Blut machen! Nur nicht von dem Gewöhnlichen abweichen! Feierlich läuten und feierlich geleiten! Wenn der Mann auch die Faust geballt hat, so oft er an der Kirche vorüberging, wenn auch sein ganzes Leben und Treiben ein Hohn auf die christliche Kirche war, von dem, was in der Gemeinde zu Sitte und Ritus geworden, darf um keinen Preis abgewichen werden. Ist hier das Bewußtsein der Gemeinde nicht krank? Ist denn die Kirche wirklich zum alten Manne geworden, um den her man Scherz und Pöffen und Schlimmeres treiben kann, solange man will? Nur wenn man ihn braucht zum Glöcknerdienst, dann ruft man den Alten auf: Nun komm und läute uns und geleite uns, ehre und segne! Sind deine alten Hände auch sonst zu nichts mehr zu gebrauchen, dieser äußeren Dienstverrichtungen möchten wir doch nicht entraten. Zu diesen mögen sie noch taugen!“ Von einer Wiedereinführung der Kirchenzucht wollen auch die Theologen nichts wissen. Die „Ref.“ schreibt z. B.: „Krauß sagt in seiner ‚Praktischen Theologie‘ (Bd. II, S. 335): ‚Unsere Zeit will von Kirchenzucht überhaupt nicht mehr viel wissen. Was davon erhalten ist, soll bewahrt werden. Sie neu einzuführen, wo sie dem Bewußtsein der Gemeinde ganz entschwunden ist, möchte Böses durch Schlimmeres zu ersetzen geeignet sein.‘“ Daß die Theologen so stehen, wundert uns nicht. Denn soll Kirchenzucht eingeführt werden, so darf auch die Lehrzucht nicht fehlen. Und wie viele Professoren und Pastoren gäbe es dann in Preußen, die, nach dem Bekenntnis beurteilt, nicht in Zucht genommen werden müßten?

F. B.

Das Zungenreden. Von P. Paul, einem Glied und Führer der Gemeinschaftsleute, wird berichtet, daß er in Königsberg und andern Orten mit Zungen geredet habe. Auf der letzten schlesischen Gemeinschaftskonferenz behauptete Paul, die Gabe des Zungenredens vom Herrn empfangen zu haben. P. Paul versteht selbst nicht, was er, getrieben von einer höheren Macht, reden oder singen muß, aber ein schlesischer Evangelist gibt vor, die Gabe der Auslegung empfangen zu haben. Von dem Zungenreden in Zürich schreibt ein Schweizer: „Dieses nervöse Schütteln und körperliche Schaffen auf den Stühlen, dann auf dem Boden, sowie das Ausstoßen von unverständlichen Lauten, konnte uns durchaus nicht die Auffassung abgewinnen, daß diese Wirkungen von Gottes Geist seien. Ich glaube mich nicht zu versündigen, wenn ich sage: einige haben sich seelisch in diese Nervenanstörungen hineingesteigert, und andere wurden in ihren Nerven davon angesteckt.“ Das Gemeinschaftsblatt „Philadelphia“ läßt die Frage

offen, ob das Paulsche Zungenreden von Gott sei oder vom Teufel. Sie schreibt: „Das Zungenreden als Geistesgabe ist biblisch legitimiert. Ob es im einzelnen Fall wirklich Gabe des Heiligen Geistes ist, kann in der Regel nur die Prüfung des Inhalts erweisen, und dabei sind wir lediglich auf die sogenannte Auslegung angewiesen. . . . Wir fürchten sehr, das Zungenreden unserer Tage werde die Menschen nicht in die Wahrheit hinein, sondern aus der Wahrheit heraus führen.“ Auch spricht sich, wenn auch nur recht leise, die „Philadelphia“ dagegen aus, daß in diesen Bewegungen sich Frauen an die Spitze von gemischten Versammlungen stellen und das Regiment führen. Von dem Paulschen Zungenreden schreibt die „Reformation“: „Paul selber berichtet in dem Oktoberheft der von ihm herausgegebenen Monatschrift ‚Die Heiligung‘ über die ihm widerfahrne Gnade, daß ihm, der schon längere Zeit wie ein Hungernder und Dürstender nach der Gabe des Zungenredens war, in der Nacht vom 15. auf den 16. September der Mund zum Zungenreden geöffnet wurde, und zwar so, daß er zuerst eine eigentümliche, ungewollte Bewegung des Unterkiefers spürte, dann nach einiger Zeit willkürlich die Zunge und noch später die Lippen, wie von einer fremden Macht bewegt, sich regten; als viertes kam dann ein Aufmachen und Schließen des Mundes hinzu, wie es zum Sprechen erforderlich ist; danach trat erst das Letzte ein, die Gabe, auch die der Mundstellung entsprechenden Laute hervorzubringen. Für deutsche Laute oder andere bekannte Sprachen paßte aber die Stellung der Sprechorgane in keiner Weise. Paul glaubt vielmehr Grund zu der Annahme zu haben, daß er in jener Nacht Chinesisch und dann in einem Dialekt der Südsee gesprochen habe. Die Gabe der Auslegung der Sprachen sei ihm bis jetzt noch nicht zu teil geworden.“ Wie die Landeskirchen durch ihre Zuchtlosigkeit in Lehre und Leben, so geben nun auch Gemeinschaftsleute durch ihre Schwärmerei das Christentum der Verachtung und dem Gespötte preis. F. B.

Ein Kursus über sexuelle Aufklärung soll nach einer Verfügung des Kultusministers an den höheren Schulen und Fortbildungsanstalten, eventuell unter Hinzuziehung von Eltern und Vormündern, von Oftern an gehalten werden. Der Besuch des Kursus, zu dem namhafte Ärzte und Gelehrte ihre Mitwirksamkeit zugesagt haben, soll nicht obligatorisch sein, vielmehr will man den Abgangsreifen die Grundzüge der geplanten Vorlesungen vor Beginn vor Augen führen und es ihrem und ihrer Eltern Ermessen überlassen, sich zu beteiligen. Die Belehrungen sollen sich auf Hygiene, sexuelle Gesundheitspflege und Geschlechtskrankheiten erstrecken. — Sanitätsrat Dr. Moll äußert lebhaftes Bedenken gegen die Behandlung geschlechtlicher Dinge in der Schule und meint, die Aufklärung des Kindes könne nur durch eine Person erfolgen, die ihm seelisch sehr nahe steht, und zwar wenn sich zufällig Gelegenheit findet. In der Schule müsse diese Gelegenheit künstlich geschaffen werden, und das sei in hohem Maße bedenklich. Auch warnt Dr. Moll vor übertriebenen Erwartungen, die man an die Aufklärung des Kindes knüpft. — So die „S. P.-A.“. Moderne Pädagogen und Hygieniker sind es, die sich von der sexuellen Aufklärung viel versprechen für die Sittlichkeit. Der „A. G.“ schreibt: „Sexuelle Aufklärung heißt das jüngste Stedenpferd moderner Pädagogen und Hygieniker. Daß es einst ein Philanthropin zu Dessau gab, in dem, wie jede ordentliche Geschichte der Pädagogik erzählt, die geschlechtliche Belehrung ein obligates Unterrichtsfach bildete, ist diesen Herren von gestern her verborgen. Sie meinen, an der Spitze

der Kultur zu marschieren, und wärmen doch nur einen alten rationalistischen Absud auf, mit dem selbst Rousseau keine Gemeinschaft haben wollte. Denn sein Emile soll möglichst lange in Unschuld erhalten werden, fern von allem, was seine Neugier reizen oder seine Phantasie vergiften könnte.“ Daß auch Deutschland in Gefahr steht, in den Sumpf der Unzucht zu versinken, hat der Moltke-Garden-Prozeß bewiesen. Was aber hier retten kann, ist nicht ein Pflaster sexueller Aufklärung, sondern Gottes Wort: die Predigt von Sünde und Gnade, von Buße und Vergebung der Sünde.

F. B.

Katholische und evangelische Mission. Warnecks „Allg. Missionszeitschrift“ gibt folgende Übersicht über katholische und evangelische Mission: Die Zahl der Heidenchristen betrug: Evangelisch: Asien 1,946,500, Afrika 1,186,000, Ozeanien 290,000, Amerika 8,427,500. Summa: 11,850,019. Katholisch: Asien 4,032,000, Afrika 481,800, Ozeanien 110,650, Amerika 651,000. Summa: 5,275,450. Das gesamte europäische Personal beträgt bei der katholischen Mission 14,857, bei der evangelischen 11,800 Seelen. Die Zahl der Schüler beträgt auf katholischer Seite 496,227, auf evangelischer Seite 1,180,000 Seelen. Über die Einnahmen ist kein Vergleich möglich, da auf katholischer Seite keine Gesamtziffern veröffentlicht sind. Prof. D. Warneck bemerkt zu dieser Statistik: „Wenn wir die Neger der Vereinigten Staaten — hien und drüben — in Abzug bringen, was nicht korrekt ist, da ihre Christianisierung erst in das gegenwärtige Missionszeitalter fällt, so bleibt der numerische Erfolg der evangelischen Mission hinter dem der römisch-katholischen nur um etwa 650,000 zurück, und dieses Zurückbleiben beschränkt sich nur auf Asien, wo die katholische Mission um Jahrhunderte älter und zum Teil in Gebieten tätig ist, in welche der evangelischen der Zutritt verschlossen war. In Afrika und Ozeanien, wo die katholische Mission teils mit der evangelischen fast zu gleicher Zeit, teils erst nach ihr eingesetzt hat, ist die evangelische Mission beträchtlich im Vorsprung. In Amerika hat die katholische Mission von Mexiko an bis tief in den Süden des Erdteils hinein eine große Christianisierungstätigkeit im 16. Jahrhundert getan, deren Ergebnis fast überall die völlige, wenigstens äußerliche Romanisierung dieser großen Gebiete gewesen ist, die in die hierarchische Kirchenorganisation längst eingegliedert sind und darum aus der Missionsstatistik auscheiden. Ähnlich ist es mit den Philippinen und einigen west- und ostafrikanischen Distrikten; in den letzteren sind aber aus der alten Zeit nur kümmerliche Reste geblieben. Das männliche Missionspersonal hält sich zu meiner Überraschung hien wie drüben so ziemlich die Wage, dagegen übertrifft das katholische Frauenpersonal das evangelische um 3370, die Ehefrauen der Missionare nicht mitgezählt. Die Schultätigkeit der evangelischen Mission ist fast, bzw. über die Hälfte umfangreicher als die der katholischen.“

Auf dem Eucharistischen Kongreß in Mek vergötterte Kardinal Vannuelli die Hostie in folgenden Worten: „Wie im Weltall die Sonne überall Licht und Wärme verbreitet, jeder Kreatur Lebenskraft und Schönheit verleihend, so gießt auch in der Kirche die heilige Hostie durch den lichten Schleier der sichtbaren Brotsgealten im wiedererlösten Menschengeschlecht den Glanz des Fleischn gewordenen Wortes und das Feuer seiner göttlichen Liebe aus. Die Eucharistie ist die Vollendung des großen Erlösungswerkes. Sie ist die Quelle des christlichen, übernatürlichen Lebens. Welcher Glanz verbreitet sich in den Seelen, die da im stillen das in der Hostie Fleisch gewor-

dene Wort betrachten! Welcher Ansporn zur Dankbarkeit und welche Liebe zu Gott! Welcher Balsam für niedergebeugte Seelen! Welche Kraft in der Versuchung und der Beängstigung! Welch großartige Erhebung, welche wunderbare Verwandlung unserer Niedrigkeit, unsers Glends durch die Theilnahme am göttlichen Leben, ja an der Natur von Gott selbst: divinae consortes naturae! Welche Quelle des Mutes, des Opferfinns, welche heroische Tugenden durch hingebende Frömmigkeit, genährt und gestärkt am Tische des Herrn! Welch himmlisches Gut der Einigkeit und des Friedens der Gläubigen untereinander, mit der Kirche, mit Christus selbst!"

„Das 20. Jahrhundert“, das Organ der süddeutschen Reformkatholiken, schreibt: In Oesterreich-Ungarn habe sich ein Bund vieler slawischer Priester gebildet, „der sich unter andern Zielen, wie Einführung der slawischen Sprache im Gottesdienst, auch die Aufhebung des Eölibatszwanges gesteckt hat. Zur Begründung dieser Forderung wird folgendes ausgeführt: der Kampf um die Genehmigung der priesterlichen Ehe ist in Oesterreich, besonders unter den slawischen Priestern, ein offener, in Ungarn aber, wo die Disziplin noch intakt ist, ein stiller, geheimer. Der Wunsch aber nach der Aufhebung des Eölibats ist so allgemein, daß nur ein Anführer nötig wäre, um das ganze Land in Bewegung zu bringen. übrigenß gilt das Eölibat in Ungarn nur auf dem Papiere, besonders in einigen Diözesen. Im Jahre 1848 wurde das Eölibat in Ungarn auf einige Zeit aufgehoben; vor einigen Jahren starb in Preßburg der letzte verehelichte Priester, Konrad Scherz, von dem selbst die Jesuiten anerkannten, er sei der beste Priester in Preßburg gewesen. Die Zahl der abtrünnigen Priester in Ungarn ist auch jetzt enorm, aber wenn die unerlaubten Verhältnisse von den Bischöfen verboten oder verfolgt würden, würden sehr wenige dem Altare treu bleiben“.

(E. R. B.)

Unwissenheit der Priester in Italien. Scheicher, ein österreichischer Prälat, schreibt im „Korrespondenzblatt für den katholischen Klerus Oesterreichs“ von Italien: „Es ist tief zu beklagen, aber aus den tatsächlichen Verhältnissen leicht erklärbar, daß das Volk in seinen zahlreichen Priestern vielfach nichts anderes als Ignoranten und Geschäftsleute sieht und diese deshalb in geringer Achtung, wenn nicht sogar in großer Verachtung leben müssen.“ Zum Beweise dafür, wie leicht man in Rom die Ordination und akademischen Grade erlangen könne, führt Scheicher dann eine Reihe von Beispielen an, die er selbst in Rom erlebt hat: „Es kam dahin z. B. ein Kirchendiener, eigentlich ein Glockenzieher an einer Wallfahrtskirche in Polen, der unterstützt wurde von frommen Seelen, denen er 21 aus der Muttergotteslampe verkauft hatte und die damit wahrscheinlich auch abergläubischen Schmuggel getrieben hatten. Mittels Geldes fand er Hilfe in Rom von dem einen oder dem andern notleidenden, einfachen Monsignore ohne bischöfliche Weihe. So konnte er sofort Theologie hören, dann wurde er weiter von diesen einem Bischof in Amerika empfohlen. Binnen drei Jahren wurde er zum Priester ohne Kenntnis der lateinischen Sprache geweiht. Er begab sich dann nach Amerika. Ein anderes Beispiel. Ein ganz einfacher Laienbruder aus einem Bettelorden, der im Konvent als Laie ein bißchen Latein erlernt hatte, ebenfalls aus Polen gebürtig, fand auf ähnliche Weise in Italien einen Bischof. Binnen drei Jahren wurde er ebenfalls zum Priester geweiht. Ja, diesem also gewiß nicht gelehrten Bruder gelang es

gar, an der gregorianischen Universität zum Doktor des kanonischen Rechts promoviert zu werden. Als drittes Beispiel wird ein Schneider angeführt, der 25 Jahre die Nadel gehandhabt hatte. Auch er kam ohne Latein und ohne jedwedes Vorstudium zur Priesterwürde.“ Scheider schildert dann weiter, wie namentlich in den Klöstern eine Masse von Kandidaten ohne alle Vorbildung zu Priestern geweiht werden, weil die Orden so viele Messeleser brauchen, um die bestellten Messen zu absolvieren. Unser Gewährsmann — sagt der „E. K. A.“ — ist der Meinung, daß auch in zwanzig Jahren noch ein starker Überfluß von Priestern in Italien sein würde, wenn zehn Jahre lang keine mehr ordiniert würden. Wie die Priesteramtskandidaten ohne regelrechte Vorbildung mechanisch mit theologischem Stoff gefüllt werden, so erziehen die Studierenden die akademischen Grade in allen Disziplinen, in Philosophie, Theologie und im kanonischen Recht, durch die vorgeschriebene Semesterzahl, nach einigen öffentlichen Disputationen, die ein Kenner vor einiger Zeit in der „Germania“ als „Paradevorstellungen“ bezeichnete.

Theosophische Gesellschaft. In Madras, Indien, ist der berühmte Oberst Olcott, der Vorkämpfer des Buddhismus und Begründer der Theosophischen Gesellschaft, gestorben. Zur Verbrennungsfeier waren Vertreter der verschiedensten Religionen eingeladen. Auf Tischen im Osten der Leiche lagen die Weden, die Zendavesta, die Pitaka, die Bibel, der Koran, der Abigranth der Sikhs und ein Manuskript der Dschain. Die Buddhisten hatten den Vortritt mit Gesang und Dankesworten, die Brahmanen folgten. Dann kam ein Parsi an die Reihe als Vertreter der Religion Zarathustras, und den Schluß machte ein „Christ“ mit einem Abschnitt aus dem Buche der Weisheit. Mrs. Annie Besant, die von Olcott ernannte Nachfolgerin in seinem Amte, sprach in ihrer Leichenrede die Vermutung aus: der Vertreter des Mohammedanismus werde sich wohl verspätet haben. Der Welt hat Mrs. Besant den Tod Olcotts angezeigt, wie folgt: „In dem Morgen seines Todestages sei Olcotts (himmlischer) Meister in Gestalt eines Nachschützen mit andern Geistern und mit seiner teuersten Freundin Wabakhy“ (einer berühmten, überführten theosophischen Schwindlerin!) „vom schneeigen Himalaya zu ihm gekommen, um ihn zu holen, damit er mit ihnen ruhe in ihrem Heim im fernen Norden.“ Frau Besant fährt fort: „ihr sei ihr Gurudeva (göttlicher Lehrer) erschienen und habe ihr befohlen, den Platz des verstorbenen Präsidenten einzunehmen“.

J. B.

Auf der Versammlung des „Verbandes fortschrittlicher Frauenvereine“ sagte Frä. Lida Gehmann: „In Hamburg besteht eine Anstalt für zweihundert Krüppel. Viele sind nur Fleischmassen, bei deren Anblick man sich geradezu entsetzt. Die Pflegerinnen von solchen Fleischmassen ohne Hände und Füße sind geistig völlig heruntergekommen. Ich ging mit gesundem Menschenverstand in die Anstalt, fragte mich aber bald: Hier ist ein großes Haus und ein herrlicher Garten für den- und fühllose Fleischmassen, draußen auf der Straße gesunde Arbeiterkinder ohne Pflege und ohne genügende Ernährung. Man darf sich nicht davor scheuen, Gesetze zu erlassen, um solche Fleischmassen aus der Welt zu schaffen.“ Die Rednerin ermahnte dann die Frauen, besser „naturwissenschaftlich“ denken zu lernen. — Naturwissenschaftlich heißt hier so viel als atheistisch. Und Frä. Gehmanns Aussage beweist, daß diese Denkweise den Menschen zum Tier macht, ja tief unter das Tier herabzieht.

J. B.

Soeben erschienen:

Unser erster Emigrantenmissionar,
Pastor Stephanus Krenl,

geboren den 27. Juni 1838,

gestorben den 15. Dezember 1905.

Von

Paul Rösener,

Pastor an St. Stephanus in New York.

88 Seiten, mit zwei Portraits. — Preis: 20 Cents, broschiert;
30 Cents, in Leinwand mit Goldtitel gebunden.

STANDARD AMERICAN SERIES.

FOURTH READER.

ILLUSTRATED.

Price: 35 Cents.

CONCORDIA PUBLISHING HOUSE,
St. Louis, Mo.

Terms: \$2.00 per Annum in Advance.

Address: CONCORDIA PUBLISHING HOUSE, Cor. Jefferson
Ave. and Miami St., St. Louis, Mo.

In Deutschland zu beziehen durch den ev.-luth. Schriften-Verein,
Mittelstraße 24, Zwickau, Sachsen.

Lehre und Wehre

Theologisches und kirchlich-zeitgeschichtliches
Monatsblatt.

Herausgegeben

von der

deutschen ev.-luth. Synode von Missouri, Ohio u. a. St.

Redigiert vom

Lehrerkollegium des Seminars zu St. Louis.

Luther: „Ein Prediger muß nicht allein weiden, also, daß er die Schafe unterweise, wie sie rechte Christen sollen sein, sondern auch daneben den Wölfen wehren, daß sie die Schafe nicht angreifen und mit falscher Lehre verführen und Irrtum einführen, wie denn der Teufel nicht ruht. Nun findet man jegund viele Leute, die wohl leiden mögen, daß man das Evangelium predige, wenn man nur nicht wider die Wölfe schreiet und wider die Prälaten predigt. Aber wenn ich schon recht predige und die Schafe wohl weide und lehre, so ist's dennoch nicht genug der Schafe gehütet und sie vermahret, daß nicht die Wölfe kommen und sie wieder davonführen. Denn was ist das gebauet, wenn ich Steine aufwerfe, und ich sehe einem andern zu, der sie wieder einwirft? Der Wolf kann wohl leiden, daß die Schafe gute Weide haben, er hat sie desto lieber, daß sie fett sind; aber das kann er nicht leiden, daß die Hunde feindlich bellen.“

54. Jahrgang. — Februar.

St. Louis, Mo.

CONCORDIA PUBLISHING HOUSE.

1908.

Inhalt.

	Seite
Hat sich Luther zum Synergismus Melancthons bekannt?	49
Breslau und sein Anhang	80
Kirchlich-Zeitgeschichtliches	84

Zu gütiger Beachtung.

Nach einem neuen Postgesetz müssen die Herausgeber einer Monatschrift wie „Lehre und Behre“ binnen vier Monaten nach Ablauf des Termins, für den bezahlt war, das neue Abonnement einkollektieren. Tun sie das nicht, so müssen sie ganz bedeutend mehr Porto bezahlen. Für „Lehre und Behre“ würde das, abgesehen von der vermehrten Arbeit, die durch das Aufleben der vielen einzelnen Marken bedingt wird, 12 Cents pro Jahr betragen, und diesen Betrag müßten wir, so unangenehm uns das auch wäre, den Abonnenten anrechnen. Man wolle uns also gütigst entgegenkommen und das fällige Abonnementsgeld möglichst bald an uns entrichten.

CONCORDIA PUBLISHING HOUSE.

Lehre und Wehre.

Jahrgang 54.

Februar 1908.

No. 2.

Hat sich Luther zum Synergismus Melanchthons bekannt?

(Fortsetzung.)

Wir haben gezeigt, daß allerdings auf seiten Melanchthons und Crucigers in der Lehre vom Verhältnis der guten Werke zur Rechtfertigung und Seligkeit eine Verirrung vorlag. So entsteht die Frage: Was ist in der Sache geschehen? Hat man dies dem gelehrten, berühmten und hochverdienten Melanchthon zu gute gehalten, oder ist ein entsprechender Vorhalt geschehen? Cordatus wußte um die Sache. Was hat er getan? Als er am 24. Juli 1536 die Vorlesung Crucigers gehört und es ihm klar geworden war, daß in derselben ein päpstischer Irrtum zum Ausdruck gekommen sei, zögerte er nicht mit seinem Proteste und Vorhalt. Was er in der Vorlesung vernommen, erinnerte ihn wahrscheinlich an ähnliche Sätze, die er schon früher aus dem Munde Melanchthons gehört hatte. Gleich nach der Vorlesung, am Abend desselben Tages, begab er sich darum zu Melanchthon, um mit ihm über das Gehörte zu verhandeln. Dies berichtet Cordatus selber in einem Schreiben vom 17. April 1537 an Jonas und Melanchthon: Ein privatum colloquium mit Philippus habe er bisher von der Hand gewiesen, unter anderm auch aus dem Grunde, weil er bereits mit Melanchthon gehandelt habe, „quod statim a lectione de illa praelectione“ (vom 24. Juli) „cum eo (Philippo) abunde sum locutus multa toto vespere“.¹⁾ Wie die Frage oder die Fragen genau lauteten, über welche in dieser Unterredung verhandelt wurde, darüber liegt kein Bericht vor. Den Briefen Melanchthons zufolge gehörte aber jedenfalls dazu der Satz: bona opera ad salutem necessaria esse tamquam causam sine qua non. Und aus den Briefen des Cordatus geht hervor, daß Melanchthon die Sache nicht besonders ernst nahm, Cordatus von oben herab behandelte und durch seine risus nicht wenig reizte.

Doch nicht mit Melanchthon, sondern mit Cruciger hatte Cordatus es zu tun und wollte er es auch zunächst nur zu tun haben. Cruciger

1) C. R. 3, 350.

hatte er mit eigenen Ohren die falschen Sätze öffentlich aussprechen hören. Ihm mußte er darüber Vorhalt tun. Und das geschah in einem Schreiben vom 20. August 1536. Und als Cruciger nichts von sich hören ließ, sandte Cordatus am 8. September ein zweites Schreiben an ihn ab, in dem er sagt: Cruciger habe nicht geantwortet und solle sich darum nicht wundern, wenn er jetzt härter rede (*quod nunc asperiora scribere videar*). Wenn Cruciger fortfahre, seine sophistische oder papistische oder doch philosophische Lehre vorzutragen, so könne er (Cordatus) nicht aufhören, dem zu widersprechen und den Glauben zu bekennen, den er in Wittenberg gelernt habe. Er verlange, daß Cruciger öffentlich widerrufe, was er öffentlich vorgetragen habe, sonst müsse er weiter gehen. „Si id, quod publice praelegisti, et ego nunc constanter assero errorem esse adversus articulum justificationis, id est, ipsissimam salutem omnium hominum, publice vis corrigere, me praesente sive absente, silebo; sin minus, deferam hanc meam contradictionem ad venerabile Theologorum Wittenbergensium collegium, ut judicent te et me, et hanc causam Christi, quam adversus te moveo.“ An D. Lutherum, virum unicum, werde er sich mit seiner Sache nicht wenden, um den Verächtern der Theologie unter den Sprachgelehrten in Wittenberg, die lieber den toten Erasmus lesen, als den lebenden Luther hören und lesen, keinen Anlaß zur Verleumdung zu geben.²⁾

Cruciger hatte mit seiner Antwort gezögert neben andern wahrscheinlich auch aus dem Grunde, weil er diese Angelegenheit zuvor gründlich beraten wollte mit Melanchthon, der aber vom 25. August bis zum 3. November von Wittenberg abwesend war.³⁾ Crucigers erstes Schreiben ist vom 10. September datiert, und auch dieses scheint er nicht gleich abgesandt zu haben, denn erst am 17. September gelangte es an Cordatus. In diesem Schreiben führt Cruciger zunächst etliche Gründe an, warum er nicht gleich geantwortet habe. Sodann bittet er Cordatus, doch von seinem Vorhaben abstecken zu wollen, damit keine Abneigung unter ihnen entstehe. „Quare te ante omnia per Christum orabo, quantum possum, ne quid ejusmodi moveas, unde inter nos postea aliquid offensionum non necessaria de causa oriatur, cum videas, quam nunc alioqui plena sunt omnia turbarum et scandalorum.“ Auch tue Cordatus ihm unrecht, denn in seiner Vorlesung habe er nur von der Reue gesagt, daß sie in homine justificando nötig sei als causa sine qua non, weil ohne sie der Glaube nicht sein könne. Cordatus imputiere ihm die Worte: „Operibus nostris justificamur, tamquam propter causam sine qua non.“ So habe er nie geredet oder geglaubt, und er wisse auch von niemand, der in der Wittenberger Schule so geredet habe. Und auch was die Reue betreffe, verlange er nicht, daß andere so reden, wie er rede, sondern behaupte nur, daß man so reden könne, und daß diese Redeweise für den Schulgebrauch freigelassen werden solle. Cordatus werde ihn aber zu Dank verpflichten, wenn er ihn

2) C. R. 3, 159.

3) C. R. 3, p. X.

eines Besseren belehre.⁴⁾ Als Cordatus am 17. September den Brief Crucigers erhalten hatte, antwortete er sofort: Von seinem Vorfatz, gegen Cruciger beim Wittenberger Collegium klagbar zu werden, stehe er nicht ab. Auch könne er nicht zugeben, daß Cruciger bloß von der Reue geredet habe. „De injuria primum candide respondeo, me pessimis auribus et memoria fuisse, si tantum de contritione praelegisti.“ Im folgenden spricht sich dann Cordatus nicht sehr klar über die Reue und die Notwendigkeit derselben aus und schließt mit der Erklärung: „Ich sehe, es wird notwendig sein, daß ich zu Euch komme.“⁵⁾

Früh am nächsten Morgen erschien denn auch Cordatus, wie er selber berichtet, in Wittenberg und verhandelte „freundlich“ mit Cruciger allein über den Inhalt der Vorlesung vom 24. Juli. Nach der Darstellung des Cordatus brach schließlich Cruciger zusammen, gab, wenigstens in der Hauptsache, Cordatus recht und wälzte zugleich die Verantwortlichkeit auf Melanchthon. In dem handschriftlichen Berichte der Wolfenbütteler Bibliothek heißt es: „Ibi postquam diu litigatum est — hic homo Creutziger, de quo omnes studiosi et universitas tota tantum spei conceperat, quantum de ullo alio, postquam diu negaverat, se haec didisse nec dictasse, sed convictus scriptis et dictatis, respondet: Se esse D. Philippi discipulum, et dictata omnia esse D. Philippi, se ab eo in illam rem tractatum, et nescire quomodo.“⁶⁾ Was Cruciger die Sache und die involvierten Personen betreffend privatim bekannt hatte, fand seine Bestätigung gleich am folgenden Tage. Am 19. September begab sich nämlich Cordatus zu Luther, um die Angelegenheit ihm vorzulegen. Luther erklärte sofort: Cordatus sei nicht der erste, der ihm dies mitteile, Stiefel und Amsdorf hätten bereits in derselben Sache mit ihm gehandelt. Zugleich reichte Luther Cordatus einen Brief Amsdorfs vom 14. September, nach welchem Melanchthon in seinem Unterrichte vehementer et supra modum den Satz betone: Opera esse necessaria ad vitam aeternam.⁷⁾ So die Wolfenbütteler Handschrift. Und wenn dieser Bericht richtig ist, wofür der noch vorhandene Brief Amsdorfs vom 14. September und mehrere Schreiben Melanchthons sprechen, so hatte Cruciger in seinem Schreiben vom 10. September es mit der Wahrheit nicht genau genommen. Jedenfalls ist es verkehrt, wenn Herzogs Realenzyklopädie, Herrlinger, Köstlin und andere Cordatus' Bericht einfach ignorieren und auf Crucigers Schreiben hin ohne weiteres behaupten, Cordatus habe Cruciger ohne Grund den Satz aufgebürdet, daß die Werke die causa sine qua non der Rechtfertigung und notwendig zur Seligkeit seien. Herrlinger schreibt: „Cordatus macht allerdings den Versuch, die Häresie des Melanchthon dahin zu vergrößern, daß er auch die bona opera für die causa sine qua non justificationis zu erklären gewagt habe; dieser Versuch wird ihm aber von Cruciger sofort verwiesen.“⁸⁾ Aber Melanchthon selber gibt hierin

4) C. R. 3, 160.

5) C. R. 3, 161.

6) C. R. 3, 162.

7) C. R. 3, 162.

8) L. c., S. 31.

Cordatus recht in Briefen, auf die wir bereits hingewiesen haben. In dem Schreiben vom 5. November 1536 an Dietrich z. B. erklärt Melanchthon, daß er „in explicanda controversia justificationis“ gesagt habe: „novam obedientiam necessariam esse ad salutem“.⁹⁾ Cruciger hatte sich durch sein Schreiben vom 10. September in ein zweideutiges Licht gestellt. Damit soll aber nicht geleugnet werden, daß auch Cordatus in seiner Darstellung über die objektive Wirklichkeit hinausgegangen war, und zwar, wie uns scheint, in doppelter Weise, indem er Cruciger schlechtthin sagen ließ, einmal: „Durch die Werke werden wir gerecht“, sodann: „Die guten Werke sind die causa sine qua non, um welcher willen, propter quam, Gott den Menschen rechtfertigt.“ Was Cordatus sagen konnte, Cruciger aber in dem Schreiben vom 10. September ebenfalls leugnet, war dies, daß Cruciger und Melanchthon im Artikel von der Rechtfertigung die guten Werke als die causa sine qua non des Heils bezeichnet hatten. Wie dem aber auch sein mag, jedenfalls glaubte Cordatus, Cruciger bei einer Unlauterkeit er tappt zu haben, woraus sich zum Teil das auffällige Verhalten des Cordatus gegen beide, Melanchthon wie Cruciger, erklärt.

Das Schreiben Crucigers und die Unterredung mit ihm hatte Cordatus nicht umgestimmt. Er blieb bei seiner Behauptung und verlangte, daß Cruciger öffentlich widerrufen, was er öffentlich vorgetragen habe. Und falls dieser Widerruf nicht erfolgen sollte, so war er entschlossen, mit seiner Klage weiter zu gehen. Unter den Akten der Wolfenbütteler Bibliothek findet sich auch ein Gespräch, welches Luther am 24. Oktober 1536 mit Cordatus hatte. Zuerst berichtet Cordatus: Er habe Luther omnem rem ordine, ut se haberet, dargelegt mit den Dokumenten, und Luther habe ihr gnädig gehört, alles gelesen und Fragen gestellt. Mit Bezug auf die Sätze Melanchthons und Crucigers habe dann Luther erklärt: Haec est ipsissima theologia Erasmi, neque potest quicquam nostrae doctrinae esse magis adversum. Melanchthon sage, er wolle die Vergebung nicht auf unser Werk gründen, behaupte aber, daß die nova obedientia sei causa sine qua non, sine qua non contingit vita aeterna. Damit trete er Christum und sein Blut mit Füßen. Auch er (Luther) habe gemerkt, daß Cruciger sich indirekt gegen ihn gerichtet habe. Mit Philippus werde er allein reden und hören, wie er sich ausspreche. Cruciger aber solle das, was er öffentlich diktiert habe, auch öffentlich widerrufen. Bei der Mahlzeit habe Luther noch bemerkt: er werde noch auftreten müssen gegen seine partiales magistros et discipulos, qui, cum vix gustarunt, quid sit Theologia, contra me in hoc

9) 3, 185. Galle hat recht, wenn er sagt, Melanchthon habe 1536 gelehrt: „Die guten Werke wären in articulo justificationis die causa sine qua non.“ (345, 134.) — Nach der letzten Ausgabe der Herzogischen Realenzyklopädie vom Jahre 1903 hatte Melanchthon gelehrt, „daß die bona opera in articulo justificationis causa sine qua non seien“ und „daß die opera necessaria seien ad salutem oder ad vitam aeternam“. (12, 519.)

loco, hic Vitebergae, audent docere, quod non intelligunt. Dem Philippus überlasse er die Wissenschaften und die Philosophie und sonst nichts. Aber auch der Philosophie werde er noch den Kopf hinweghauen müssen.¹⁰⁾

Diesem Gespräch ließ Cordatus, sobald er nach Hause gekommen war, ein Schreiben folgen, in dem er erklärt: was er am 24. Oktober in seinem (Luthers) Hause über Philippus gesagt, habe er nur suggerendo gemeint. Gegen Cruciger, der sich öffentlich ausgesprochen und das Nachgeschriebene auch freiwillig zugestanden habe, solle Luther als Dekan der Fakultät vorgehen. Philippus, obwohl derselbe, wie er wisse, Cruciger dies vorgeschrieben habe und dasselbe auch vortrage, sei mit jenem neuen Gerede bis jetzt noch nicht ans Licht gekommen. Seine Feuern habe er einem andern Vogel umgebunden. Diesen, der auch gefangen sei, solle man zuerst vornehmen. Mit Melanchthon müsse man gelinder verfahren, damit er sich nicht weigere zurückzukehren. Doch Luther wisse schon, was in dieser Sache zu tun sei. In großer Furcht habe er diesen Kampf mit Cruciger, der sich einen Schüler Philippus' nenne, angefangen; wie könne er es wagen, vermessen den Meister wider sich herauszufordern? Doch wisse er, daß allezeit die göttliche Wahrheit viel stärker sei als die scharfsinnigste Vernunft des Philippus. Aber möge er sich gleich fürchten, so solle Luther sich doch nicht fürchten, der allein Doktor der Theologie sei und der daher auch in dieser und in allen Sachen niemand fürchten dürfe und in der Verkündigung und Verteidigung des Evangeliums ein viel größeres Vertrauen haben müsse als Josua.¹¹⁾

Als ferner Cordatus hörte, daß Bugenhagen in einer Predigt erklärt habe, die Lehre von den guten Werken betreffend sei auf der Unversität zu Wittenberg nur ein Streit in Worten und nicht in der Sache, protestierte er dagegen in einem Schreiben vom 3. November 1536 an Luther und erklärte, daß die *causa sine qua non* und ähnliche Ausdrücke „verflucht seien und verflucht bleiben in der Theologie Christi“. Zugleich forderte er Luther auf zur Standhaftigkeit: „Gehab dich wohl und sei stark in dem Herrn und in der Kraft seiner Stärke, daß du stehest und dich auf keine Weise von irgend jemand bewegen lässtest, und du, ehrwürdiger Vater, weißt, was gefolgt sein würde, wenn du allein in der Sache der Sakramentierer hättest abgelenkt werden können.“¹²⁾ Luther, meint Cordatus in diesem Schreiben, dürfe denen nicht weichen, „qui supra modum misericordes sunt in negotiis fidei, cum ex charitate misericordes esse oportet proximo, et in fide justum ac tenacem“.¹³⁾ Am 6. Dezember 1536 schrieb Cordatus zwei weitere Briefe, einen an Melanchthon, den andern an Luther. In dem ersteren erklärt er, daß er mit Melanchthon, der ihm Verhandlungen angeboten hatte, nicht mehr privatim, sondern nur noch in Gegenwart gesunder Theo-

10) Kolbe, l. c., S. 266.

12) Luther, St. L. 21b, 2121 f.

11) Kolbe, Anal. 268.

13) Kolbe, Anal. 270.

logen oder des Fürsten verhandeln werde. Den Hauptgrund dafür gibt Cordatus mit folgenden Worten an: „Quod neque risus tuos in tractatione rerum fidei amplius ferre possim, neque serium, quo uteris erga eos, quos amas parum.“¹⁴⁾ Ungeduldig und vorwurfsvoll lautet das Schreiben an Luther: „Bei dir und dem Kollegium der Theologen, an welches ich appelliert habe, scheint diese törichte causa sine qua non zu schweigen. Aber bei andern, sogar auf den Gassen, schreit sie. Denn die Studenten sagen, indem sie sich einer zu dem andern wenden: Ohne mich kann wahrlich die Rechtfertigung nicht geschehen, denn es ist notwendig, daß der sei, der da gerechtfertigt werden soll. . . . Es scheint daher, was meine Angelegenheit betrifft, nichts übrig zu bleiben, als daß ich dich um Christi willen bitte, daß du mich jetzt schriftlich benachrichtigst, welches der Stand dieser Angelegenheit jetzt sei, und dies bitte ich jetzt von dir im Namen des Kollegiums der Theologen, dessen Dekan du bist, bei dem ich jetzt diese Sache gehandelt habe und gebeten und ein gerechtes und gebührendes Ende gefordert habe. Denn ich habe mich bei dir nicht als bei einem Privatmann beklagt, von der Zeit an, da D. Cruciger dies aus freien Stücken zuließ, sondern ich habe mit dir gehandelt als mit dem Kollegium aller Theologen, welche zurzeit zu Wittenberg einmütige Bekenner und Lehrer des Artikels der Rechtfertigung sind. . . . Ferner (dies sage ich zuverlässig), wenn du meinen solltest, es sei nicht notwendig, daß du schreibest, so werde ich wahrlich auf dem angefangenen Wege weitergehen, und das, was ich bisher bei allen, denen daran gelegen ist, privatim [getan habe], werde ich danach auf jegliche Weise und durch ein jegliches Mittel [tun], wie ich nur kann, damit uns die lautere und gewisse Wahrheit des Glaubens bleibe. Und es wird mich auch das nicht abschrecken, wenn ihr alle sagtet, daß ich zu gering sei, um diesen euren Zwiespalt angreifen zu sollen oder zu können, und viel zu gering, als daß ich ihn beilegen könnte“¹⁵⁾

Aus dem angeführten Schreiben geht hervor, wie eifrig Cordatus seine Sache wider Cruciger verfolgte. Und am 16. Dezember schrieb Cordatus wieder an Luther, der ihm wenigstens eine schriftliche Antwort nicht gegeben zu haben scheint (überhaupt finden wir in den Briefen Luthers keinerlei Andeutung über den Cordatus-Handel): Er nehme jetzt seine Beschwerde wider Cruciger aus seinen (Luthers) Händen und lasse sie weiter gehen an D. Jonas, den derzeitigen Rektor der Universität. Würde dieser mit den übrigen Theologen nicht bald ein Urteil abgeben und dem Eirgernis ein Ende machen, so werde er sich an den Kurfürsten wenden. Die Gründe, warum er also vorgehe, wolle er dem Kollegium der Theologen vorlegen. Zugleich bittet Cordatus um Zurücksendung seiner schriftlichen actio, da er morgen abermals mit Cruciger handeln wolle, um zu erfahren, ob dieser fernerhin seine Vorlesung zu verteidigen gedenke.¹⁶⁾ D. Jonas ließ gleich am folgenden Tage, den

14) C. R. 3, 203.

15) Luther, St. L. 21b, 2128 ff. Kolbe, S. 277.

16) C. R. 3, 205 f. Luther, St. L. 21b, 2133.

17. Dezember, Cordatus zu sich kommen und setzte ihm hart zu, von seinem Vorhaben abzustehen. Cordatus solle sein Gemeindlein regieren und nicht versuchen, jetzt in Wittenberg ein Feuer anzuzünden, wie vor- dem in Zwickau. Cordatus selber berichtet hierüber: „Inter alia et valde multa verba, quibus hortabatur (Jonas) me cessare ab actione, etiam haec dicebat: me post scintillam illam Zuiccavianam ignem Wittebergae velle accendere etc., me, inquam, quem privatam ecclesiolam regere oporteret.“¹⁷⁾ Aber auch diese scharfe Zurechtweisung brachte Cordatus nicht auf wesentlich andere Gedanken. Am 31. Dezember 1536 richtete er ein Schreiben an Jonas, in welchem er erklärt: daß ihm diese Sache große Unruhe und Gewissensqual verursache; daß er bis dato niemand angeklagt habe, nicht einmal Cruciger, geschweige denn Melanchthon, den er in jeder Weise ehren wolle, sofern er bei der Lehre Luthers bleibe; daß er aber von der Aktion gegen Cruciger nicht eher abstehe könne, bis die Wittenberger Doktoren ein gerechtes Urteil abgegeben hätten; daß man ihm, falls er sich an Cruciger oder sonst versündigt habe, seinerzeit die verdiente Strafe auflegen möge; daß die Wittenberger Theologen, nicht die Personen, sondern nur die Sache ansiehend, Stellung nehmen und die Wahrheit Christi durch ein öffentliches Urteil verteidigen sollten, falls er die Sache Christi gegen jene Vorlesung Crucigers vertrete; daß er freiwillig von der Aktion eine Zeitlang abstehe und verspreche, nur bei Jonas, zu dem seine bisher private Aktion jetzt gelangt sei, flagbar werden zu wollen, um sich noch einmal mit Cruciger zu besprechen, ob er seine Vorlesung widerrufen oder fernerhin verteidigen wolle; endlich, daß diejenigen, welche sagen: er sei von Natur unbeugsam (*durum*) und führe diese Sache dure, recht hätten, denn Christus habe seine Natur zwar geändert, aber nicht vernichtet.¹⁸⁾ Wie sehr dieser Handel Cordatus angriff, geht aus folgenden Worten seines Schreibens hervor: „Toties scripsi et rescripsi, emendavi et rursus delevi scripta, ut corpore aegrotarem et languerem in animo, et nisi isti conatui meo finem imposuissem, mihi absque dubio magnum malum accervissem.“¹⁹⁾

17) C. R. 3, 206. Gleich in seiner Antrittspredigt hatte Cordatus die Zwickauer gegen sich aufgebracht. Luther fällt aber deshalb kein hartes Urteil über Cordatus. Am 9. April 1529 schrieb er an denselben: „Es gefällt mir aber, daß dies überaus wilde Volk sich an dir ärgert. Du wirfst diese Bosheit der Welt und des Satans endlich durch deine Geduld und Bescheidenheit überwinden.“ (St. B. 21, 1285.)

18) C. R. 3, 206 f.

19) Luther scheint der Ansicht gewesen zu sein, daß Cordatus' Krankheit zum Teil ihren Grund in der Einbildung habe. Am 21. Mai 1537 schreibt er ihm: „Ich sage Gott Dank, daß deine Gesundheit wiederkehrt. Aber ich bitte dich, du wollest deinen Argwohn dämpfen, der ich weiß nicht wie viele Krankheiten erdenkt. Du kennst das Sprichwort: Die Einbildung bringt es dahin, daß es wahr wird. (*Imaginatio facit casum.*) Deshalb mußt du dich bemühen, die Gedanken auszuslagern, nicht sie aufzunehmen. Denn auch ich muß dies tun. Denn unser

Jonas ließ die Sache jetzt ruhen. Der bevorstehende Konvent in Schmalkalden beschäftigte die Theologen. Auch mochte er denken, daß Cordatus nun bald die Klage ganz werde fallen lassen. Es kam jedoch anders. Als Luther und Melanchthon am 14. März 1537 nach Wittenberg zurückgekehrt waren, erhob Cordatus von neuem seine Stimme. Melanchthon teilte jetzt Cordatus mit, daß er die Sache Crucigers zu der seinigen mache, und forderte ihn durch einen Boten auf, zu ihm zu kommen und mit ihm zu verhandeln. Dies veranlaßte Cordatus, am 14. April 1537 an Melanchthon zu schreiben: Er sehe, daß Melanchthon die Sache Crucigers zu der seinigen mache und dafür halte, daß Cordatus' Klage weniger Grund zur Korrektur als zur Entrüstung biete. Mit der Aktion suche er aber niemand zum Haß oder Zorn zu reizen, sondern Cruciger zur Revokation, und er wolle lieber sterben, als von derselben absteigen. Zu Melanchthon sei er nicht gekommen, weil dieser ridendo mit ihm über diese Sache geredet und er similes risus in rebus fidei nicht länger geduldig ertragen könne und nun auch nicht seinen Zorn. Weil Melanchthon anders lehre als Luther, darum sei er wider ihn aufgebracht. Cruciger habe publice den articulum justificationis duplicem gemacht, publice solle er ihn wieder simplicem machen, wie auch Melanchthon ihn lange Jahre gelehrt habe.²⁰⁾

Melanchthon antwortete in einem gewandten Schreiben vom 15. April 1537: Er habe Cordatus' Brief nicht verstanden, der offenbar aus Zorn und großer Erregung geflossen sei. Nicht auf alles, was Cordatus odiose vorbringe, wolle er antworten. Wenn Cordatus aber meinte, eine so gerechte und schwere Sache wider ihn zu haben, warum er ihm dann keinen Vorhalt getan habe, statt ihn bei andern, und zwar vielen, schlecht zu machen und sie wider ihn aufzureizen. Statt mit ihm zu verhandeln und ihn zu ermahnen, führe Cordatus Krieg in Briefen, um seinen feindlichen Sinn, hostilem animum, anzuzeigen. Cordatus habe behauptet, daß er Melanchthon zürne, weil er die lutherische Lehre samt ihren Lehrern lächerlich mache (deridere). Damit sei ihm ein Verbrechen vorgetworfen, von dem er sich reinigen müsse. Weder das eine noch das andere habe er je getan und auch Cordatus nicht verlacht. Er habe sich bemüht, die streitigen Lehren klar und deutlich darzulegen, um der Jugend richtige und gemäßigte Vorstellungen beizubringen. Der Urheber irgend eines neuen Dogmas sei er nicht. Er mache sich nichts an und wolle auch gerne seine Meinung ändern, wenn er irgendwo vom rechten Weg abgeirrt sei. Vieles habe er bisher in seinen Büchern corrigiert, und darüber freue er sich. Wenn nun Cordatus irgend einen seiner Aussprüche nicht billigte, so hätte er ihn liebevoll ermahnen

Widersacher, der Teufel, geht um uns herum, nicht allein, daß er die Seele verschlinge, sondern auch unsern Leib matt mache durch die Gedanken der Seele, ob er denselben vielleicht töten könnte, da er weiß, daß des Leibes Gesundheit größtenteils von den Gedanken der Seele abhängt“ 2c. (St. L. 21b, 2168.)

können. Zwietracht gebe es sonst genug. Desto mehr wundere er sich, warum Cordatus in so feindlicher Gesinnung eine so große Tragödie erzeuge. Was würde daraus werden, wenn er diese Injurien rächen wollte? Allerdings gehe die Sache Crucigers auch ihn an, und er gestehe, daß er diesen trefflichen Mann aus der Gefahr und vom Reid befreien möchte. *Libenter totam rem in me transfero*. Was aber den geforderten Widerruf betreffe, so wisse er noch nicht, was Cordatus nominatim tadele. Und wenn er es wüßte, so wäre es doch billig, ihn zuvor zu hören. Er disputiere gern über die Lehre. Cordatus solle ihn darum zu einer Unterredung einladen. Wolle er aber feindlich mit ihm handeln, so solle er die Ordnung innehalten und ihn zuvor privatim ermahnen. Schriftlich solle Cordatus ihm seine Meinung zuwenden, auf die er antworten wolle; vielleicht werde man sich einigen können. *Ego non sum ἀνιδόνητος*. Wolle dann Cordatus vors Gericht, so werde er sich stellen. Lieber wolle er sterben, als sich dem Urtheil der Kirche entziehen. Als Richter seien ihm recht alle Doktoren und Professoren der Wittenberger Akademie, der Kurfürst, der Landgraf, auch Ambsdorf, Rhegius, Apinus und Bonnus, item alle Prediger in Nürnberg und Straßburg. Aus diesen möge Cordatus wählen. Seine heftigen Angriffe seien ihm überaus lästig, ihm, der von allen am wenigsten Lust habe zum Streit und von seinen vielen Arbeiten so sehr in Anspruch genommen sei. Wenn Cordatus noch menschliches Gefühl habe, so gezieme es sich, hierauf Rücksicht zu nehmen, selbst wenn er die Freundschaft aus seinem Herzen getilgt habe. Lehrdisputationen liebe er, den hypochondrischen Zänkereien aber suche er zu entfliehen, und würde er von denselben nicht befreit, so werde er Wittenberg verlassen. *Aequissimo animo me in aliquas latebras, ubi potero, abdam*. Auf vieles in Cordatus' Schreiben gehe er nicht ein. Manche glaubten, daß Cordatus ihm so feind sei, weil er die Philosophie vortrage und die Jugend zum Studium derselben ermahne. Dann müsse aber Cordatus das offen sagen.²¹⁾

Die wiederholte Behauptung Melanchthons, daß Cordatus nur aus Haß und persönlicher Feindschaft gegen Cruciger und ihn vorangehe, machte Cordatus unruhig, weil damit eo ipso seine Lage hinfällig geworden wäre. In seiner Antwort vom 17. April an Melanchthon erklärte darum Cordatus: Er hätte keine Silbe mehr geantwortet, wenn er nicht für sich Gefahr befürchtet hätte. Daß Melanchthon ihn verstanden habe, zeige seine Antwort. Und dennoch habe er ihn nicht verstanden, sonst hätte er nicht behaupten können, daß Cordatus' Brief aus Zorn und Erregung geflossen sei. Gott solle ihm die Sünde nicht vergeben, wenn er in dieser Gesinnung geschrieben habe. „*Si ulla quantuncunque prava ira et mala motione animi mei literas has scripsi, sit hoc meum adversus te peccatum majus, quam quod veniam apud Deum mereatur*.“ Daß Melanchthon aber die Worte *videre und risus*

21) C. R. 3, 342.

deute als *deridere* und *derisio*, möge ihm Christus verzeihen, durch den er ihn auch bitte, den Sykophanten nicht glauben zu wollen, welche behaupten: Cordatus sei ihm der Philosophie wegen feind. Schon vor zehn Jahren hätten diese ihn und andere vor Melanchthon stinkend gemacht, als seien sie den Sprachen feind. Wie dankbar wollte er sein, wenn er auch solchen Unterricht genossen hätte! Sein Haß richtete sich nicht wider Melanchthon, sondern wider jene Vorlesung. Auch wäre er zu Melanchthon gekommen, wenn er gemerkt hätte, daß sie (Melanchthon und Cruciger) versöhnlicher wären. Er sei gezwungen, Medizin zu nehmen, da er abermals ein Anzeichen von Schlaganfall gehabt habe.²²⁾

Am 14. April schrieb Cordatus den Brief an Melanchthon, in welchem er private Verhandlungen ablehnte und von Cruciger öffentlichen Widerruf verlangte. An demselben Tage richtete er auch ein Schreiben an D. Jonas, in dem er seine Bitte wiederholte: „*Rogo per Christum, ut sine me cogatur D. Cruciger suam lectionem publice praelatam publice corrigere.*“ Von seiner Aktion stehe er nicht ab. Geschehe nichts in der Sache, so werde er öffentlich angreifen, was Cruciger öffentlich vorgetragen habe. Die *dualitas causarum* sei etwas Neues in Wittenberg. Die Schule solle bei Luther bleiben.²³⁾ Hierauf kehrte D. Jonas seine Autorität als Rektor der Universität hervor und erklärte dem Cordatus in einem Schreiben vom 15. April: Sein Vorhaben stamme nicht aus dem Geiste Gottes; er sehne sich offenbar aus seinem Winkel (Niemegk) weg, wolle eine große Rolle spielen und in der Kirche Wirren und Streit anrichten; von der öffentlichen Aktion solle er abstehen und in Gegenwart Luthers mit Melanchthon privatim verhandeln; den Theologen in Wittenberg sei es an der Ehre Christi nicht weniger gelegen als ihm; in Niemegk solle er das Evangelium lauter und rein predigen und sich vom Gezänk fernhalten; er habe sich zu fügen. „*Debes nobis obedientiam. Rector scholae Viteb. Jonas Doctor.*“²⁴⁾ Cordatus antwortete ebenfalls gereizt in einem an Jonas und Melanchthon gerichteten Schreiben: Er sehe jetzt, in welche Gefahr der gerate, welcher einer Wittenberger Vorlesung widerspreche; „denn ihm wird das Land zu enge“. Zugleich erklärt Cordatus wieder, daß nicht bloß sein Leib, sondern auch seine Seele verderben solle, wenn er seine Sache wider Cruciger aufgenommen und bisher geführt habe aus Haß oder Zorn. Die Worte, die er in Crucigers Vorlesung anfechte, seien die folgenden: „*Tantum Christus est causa propter quem, interim tamen verum est, homines agere aliquid oportere, oportere nos habere contritionem, et debere verbo erigere conscientiam, ut fidem concipiamus, ut nostra contritio et noster conatus sunt causae justificationis sine quibus non.*“ Ihm sei es gewiß, daß sich diese Qualität der Ursachen mit dem Artikel von der Rechtfertigung nicht vertrage. Die Theologen in Wittenberg sollten urteilen. Eine Privatunterredung mit Melanchthon weise er ab, weil er bereits mit ihm verhandelt habe, ferner weil er wisse, daß

22) C. R. 3, 351.

23) C. R. 3, 347.

24) C. R. 3, 348.

seine Schreiben an Cruciger auch an Melanchthon gelangt seien, und weil er ohne Schiedsrichter in der reinen Lehre nicht weiter mit ihm allein reden wolle. An Luther habe er sich nicht gewandt, um ihn zu schonen, und weil die Aktion seinerzeit von Luther an D. Jonas als den Rektor der Universität gelangt sei.²⁵⁾

In einem weiteren Brief an Jonas wiederholt Cordatus die feierliche Erklärung, daß die Triebfeder seiner Aktion nicht Feindschaft sei, wie Melanchthon aussprengte, und was ihm beim Fürsten Schaden könne.²⁶⁾ Diese Furcht, beim Kurfürsten in ein schiefes Licht zu geraten, war es auch wohl, was ihn bewog, noch an demselben Tage an Brück zu schreiben: „Ich lasse Euer Achtbarkeit untertäniglich wissen, daß ich vor dreien Tagen D. Rectori (Jonas) erstlich, weiß Gott aus treuem Herzen, geschrieben habe von der Aktion contra D. Creucigerum. So jedermann schweigt, muß ich ja diese Sach' wiederum ansehen. Darauf mir zweien in der Wahrheit harte Briefe sind kommen. Gott weiß, daß ich gern schweigen wollt', wenn mich nicht mein Gewissen und viel andere ehrliche und christliche Ursachen dringen und zwingen ad contradicendum. . . . Ich kann doch nicht leiden, daß so ein großer Haufe zu Wittenberg der lieben Lehr' des frommen Mannes Lutheri (der doch allein Doktor dieser Sachen ist) Widerstand tun, (Gott weiß) ohn' rechte Ursache, et id occultissime. Credo auribus in vestr., Philippum haec verba heri ad me scripsisse, „multa ultro correxi in libellis meis et correxisse me gaudeo“. Plura non possum scribere quam hoc, daß die zwei causae mehr Leides zu Wittenberg haben angerichtet, denn gut ist.“²⁷⁾ In seiner großen Furcht, daß ihm Jonas und Melanchthon beim Kurfürsten gefährlich werden könnten durch die persönliche Wendung, welche sie dem Streite gaben, wandte sich am 19. April Cordatus noch an Bugenhagen. Er klagt ihm seine Not; teilt ihm mit, daß er, wie am 20. August des vorigen Jahres, so jetzt wieder am 17. April an das Kollegium der Theologen appelliert habe; fordert ihn auf, festzustehen gegen jene Vorlesung und ihm und seiner Aktion zu Hilfe zu kommen, da man sie jetzt für ein Verbrechen ausbebe und nur noch als *hostilitas* bezeichne. Diesem Schreiben legte Cordatus eine Darlegung des ganzen Handels mit den einschlägigen Schriftstücken bei.²⁸⁾ So bestand Cordatus auf seiner Aktion gegen Cruciger. Am 19. April schrieb Cruciger an Dietrich: „Nunc tandem rem ad theologos rejicit, ut mecum privatim transigatur. Sed se negat contentum fore, priusquam sententiam meam corrigam.“ Philippus klagte über Undank. Für seine großen Verdienste empfangen er solchen Lohn. Er fürchte, daß man ihn schneller verlieren werde, als man meine. Sollte das aber eintreten, so werde auch er sich nach einem andern Orte umsehen.²⁹⁾ Aber wie Luther, so scheint auch D. Jonas die Klage Cordatus' dem Kollegium der Theologen nicht vorgelegt zu haben, weder zur Beratung noch zur Entscheidung. Wäre dies ge-

25) C. R. 3, 350.

26) C. R. 3, 352.

27) C. R. 3, 353.

28) C. R. 3, 353 f.

29) C. R. 3, 355.

schehen, so hätte gewiß Melanchthon oder Cruciger, die beide diesem Kollegium angehörten, in ihren Briefen davon Notiz genommen.

Von den Historikern, welche auf diesen Streit eingehen, wird Cordatus in der Regel hingestellt als ein Mann, der seiner Feindschaft wider Melanchthon Lust machen wollte und es nur auf eine öffentliche Demütigung desselben abgesehen hatte. Sie folgen hierin ohne weiteres dem Urteil Melanchthons und Crucigers. Auch Kolbe bezeichnet Cordatus als einen „sehr hochmütigen und händelsüchtigen Mann“, bringt aber dafür keine Belege.³⁰⁾ Gerechter urteilt Köstlin: „Der Kampf, den er (Cordatus) gegen die Irrlehre aufs äußerste durchführen wollte, war ihm sichtlich eine Gewissenssache und ging ihm ans eigene Leben.“³¹⁾ Daß aber Cordatus es auf eine Demütigung Melanchthons nicht abgesehen hatte, geht daraus hervor, daß er ihn absichtlich in seiner Klage nicht mit nannte und nicht mit genannt haben wollte, wie aus seinem bereits angeführten Schreiben an Luther Ende Oktober 1536 hervor geht. Daß aber Cordatus in seinem Eifer über das rechte Maß hinausgegangen ist und auch dem Argwohn gegen Melanchthon und Cruciger Raum gegeben hat, soll nicht geleugnet werden. Auch will es uns scheinen, daß er in den strittigen Fragen nicht alle Punkte klar genug gefaßt hatte. Mit den Worten *necessarium* und *oportet* z. B. scheint er den Begriff des Zwangs verknüpft zu haben, der nicht notwendig damit verbunden zu werden braucht. Und gegen den Gebrauch der scholastischen Termini redet er in einer Weise, als ob dieselben überhaupt aus der Theologie verbannt werden müßten. Sogar den Gebrauch des Wortes *contritio* beanstandet er. Auch scheint er den Satz, daß die *Reue causa sine qua non* der Rechtfertigung sei, ungebührlich gepreßt zu haben. Zeugnen aber kann man nicht, daß es Cordatus wirklich um die Sache zu tun war und daß er wenigstens nach der indifferentistischen Seite hin nicht gefehlt hat.

Dasselbe gilt von Amsdorf und andern. Melanchthon glaubte, daß er Luther wider ihn aufreize, und behauptete später sogar, Amsdorf habe Luther geschrieben, daß er in Melanchthon eine Schlange am Busen nähere. In Amsdorfs Briefen haben wir davon aber nichts gefunden. Wahr ist es aber, daß Amsdorf gegen die Abweichungen Melanchthons nicht gleichgültig war. Plant freilich behauptet, daß auch Amsdorf sich an dem Satz Melanchthons nicht gestoßen habe. Er folgert dies aus den Worten in dem Briefe Melanchthons: „Ich entziehe mich nicht Eurem Urteil, nicht einmal dem Amsdorfs.“ Daß aber diese Deutung falsch ist, davon zeugt das Schreiben Amsdorfs vom 14. September 1536 an Luther: „Hier wird gesagt, daß zu Wittenberg einander widerstreibende Dinge gelehrt werden. Jener dringt in der Schule und über alle Maßen darauf, daß die Werke notwendig seien zum ewigen Leben, du aber hast in derselben Woche, und am Sonntag in

30) *Analecta*, S. 264.

31) *Martin Luther* 2, 456.

der Kirche, nach deinem gottseligen Geiste von der Wiedergeburt gelehrt: ein Kind im Mutterleibe tut oder wirkt nichts, sondern verhält sich nur leidend und wird gestaltet zc. Dies beunruhigt unser Volk sehr und beunruhigt sicherlich auch mich. Unsere Widersacher in dieser Stadt fassen Mut wider uns und machen mir Mühe und Arbeit, indem diese Tatsache selbst das Volk überredet, daß es zu ihren gottlosen Lehren zurückkehren müsse und das Evangelium verlassen. Hier bedarf ich deines Rates und bitte wiederum um denselben.“³²⁾ Von Fanatismus und Feindschaft wider Melanchthon zeugt dies Schreiben nicht, wohl aber von Besorgnis um die Reinerhaltung der Lehre in Wittenberg. Und dieselbe Gesinnung legten der Kurfürst Johann Friedrich und sein Kanzler Brück an den Tag, wie aus dem bereits mitgeteilten, vom 5. Mai 1537 datierten Schriftstück hervorgeht. Obwohl der Kurfürst die Verdienste Melanchthons um Wittenberg zu schätzen wußte und dem auch in diesem Schriftstück und sonst Ausdruck gibt,³³⁾ so wollte er doch lieber Melanchthon verlieren und die Universität zugrunde gehen lassen, als zusehen, daß Irrlehren an derselben vorgetragen würden. Es richtet sich selber, wenn Planck, Gieseler und andere Historiker auch in diesen Kundgebungen des Kurfürsten nicht den Ernst der Wahrheit und die Sorge um Reinerhaltung der Lehre, sondern nur persönliche Feindschaft und Intrigen wider Melanchthon und Cruciger erblicken, eine Anschauung, die sich ebenfalls auf Melanchthons Aussprüche zurückführen läßt. —

Doch die Frage, die uns hier vornehmlich interessiert, ist die: Wie hat sich Luther zu diesem Streit gestellt? Von Cordatus, Stiesel, Amsdorf und dem Kurfürsten war er aufgefordert worden, das Ürgernis zu beseitigen. Was hat er getan? Auf welcher Seite hat er sich gestellt? Hat er, wie Planck, Gieseler und andere behaupten, die Kläger ablaufen lassen? Selbst Köstlin schreibt: Luther habe den Beschwerden Cordatus' und Amsdorfs „keine Folge“ gegeben. Er habe „ohne Zweifel den ärgerlichen Handel in der Stille niederzuschlagen“ gewünscht. Gegen Cruciger und Melanchthon habe er auch 1537 Cordatus nicht die Hand geboten.³⁴⁾ Ist diese Darstellung richtig? Nach dem Streit mit Cordatus klagt Melanchthon in seinen hypochondrischen Augenblicken in Briefen an seine intimen Freunde³⁵⁾ über Luthers Zähzorn, Ungestüm, Streitsucht und Neid und bezeichnet ihn als „Alcon“, „Perikles“, „Xan=

32) Luther, St. L. 21b, 2104. C. R. III, 162.

33) C. R. 3, 98: „Wiewohl wir wissen, daß unser' Universität an Eurer (Melanchthons) Gegenwärtigkeit viel gelegen“ zc.

34) Martin Luther, S. 388. 456. 457.

35) Zu diesen Freunden gehörten außer Cruciger noch Dietrich, Camerarius, Myconius, Bucer und andere. An Dietrich, dem er alles mitteilte, was ihn bewegte, schrieb er am 21. Januar 1537: „Tibi polliceor me constantiam in amicitia perpetuam praestaturum esse. De tuo animo idem mihi promitto.“ (3, 239.)

hippides".³⁶⁾ Und viele Historiker glauben Melanchthon ohne weiteres und zeichnen Luthers Bild in Schwarz. Wäre aber dieses Bild richtig, so hätte Luther gewiß die Gelegenheit, die ihm der Cordatus-Streit bot, benutzt, um die unbequemen Nebenbuhler, welche sich in Wittenberg seiner Lehre nicht fügen wollten, aus dem Wege zu schaffen. Hatte doch der Kurfürst ihn und Bugenhagen aufgefordert, gegen Melanchthon und Cruciger vorzugehen! Aber gerade die Historiker, welche die bitteren Vorwürfe, die Melanchthon Luther macht, ohne weiteres glauben, behaupten, daß Luther Amsdorf und Cordatus als Fanatiker abgewiesen habe. Wie stimmt aber ein solches Handeln Luthers zu der ihm imputierten Gesinnung? In Wirklichkeit hat aber Luther auch in der Cordatus-Sache ebensowenig die Wahrheit wie die Liebe verletzt. Daß Luther Cordatus und Amsdorf in der Hauptsache unrecht gegeben oder unionistisch ihren Eifer um die Wahrheit als Fanatismus zurückgewiesen habe, dafür hat man aus den Dokumenten bisher auch keine Zeile beigebracht. Und aus der Tatsache, daß Luther sich nicht überstürzte, dem Cordatus auch nicht alles auf sein bloßes Wort hin glaubte und sich von ihm die Zeit und Weise des Handelns nicht vorschreiben ließ, läßt sich dies auch nicht folgern. Aus den Berichten aber von den Unterredungen, die Cordatus in dieser Angelegenheit mit Luther hatte, und aus seinen Briefen an Luther geht, wie wir bereits gesehen haben, das Gegenteile hervor. Mag Cordatus gleich manches Wort Luthers ungebührlich gepreßt und zu seinen Gunsten ausgebeutet haben, in der Hauptsache stimmt sein Bericht von der Stellung Luthers mit den Tatsachen und andern Angaben und Berichten.

Nach Raßeberger hat Luther insonderheit Cruciger, dessen Vorlesung das Ärgernis gegeben hatte, ernststen Vorhalt getan. Er schreibt: „Hierob ward D. Luther hart betwogen und beredete deswegen D. Crucigern mit harten Worten.“³⁷⁾ Aber auch mit Melanchthon hat Luther geredet, insonderheit über die Frage, ob die guten Werke nötig seien zur Seligkeit. In dem Gespräch Luthers mit Cordatus am 24. Oktober 1536 erklärte Luther, daß er privatim mit Melanchthon über den Satz: die nova obedientia sei causa sine qua non salutis, reden wolle. Und das ist jedenfalls auch geschehen, und zwar in freundlicher, ungezwungener Weise. Uns will auch scheinen, daß die berühmte Disputatio Melanchthons mit Luther vom Jahre 1536 Beziehungen hat zum Cordatus-Streit, wenn sie gleich nicht durch denselben unmittelbar veranlaßt

36) L. u. W. 22, 330. 334. Galle sagt: die Liebe steige nach einem Wort Melanchthons von oben nach unten, darum dürfe man sich nicht sonderlich wundern, daß Melanchthons Liebe zu Luther später bei weitem nicht mehr so innig war, als die Liebe Luthers zu ihm. (S. 101.) Von seiner Hypochondrie schrieb Melanchthon im Februar 1536 an Camerarius: „dolores hypochondriacos valde periculosos, qui mihi hoc anno saepe molesti fuerunt“. (C. R. 3, 263.)

37) C. R. 4, 1038. In Crucigers Briefen finden sich für diese Angabe Raßebergers keine Belege.

wurde. Der Inhalt dieser Disputatio erinnert in allen Punkten lebhaft an die theologischen Fragen, die damals in der Wittenberger Luft lagen, und insonderheit an das Schreiben Melanchthons an Luther, Jonas, Bugenhagen und Cruciger, denen er in diesem Schreiben sagt: er entziehe sich ihrem Urtheil nicht, und er habe nur erklären wollen, was sie lehren. Vor denselben Männern legte Melanchthon in jener Disputatio Luther die Frage vor: „Ist dieser Spruch wahr: Die Gerechtigkeit der Werk' ist nötig zur Seligkeit?“ Und Luther antwortete: „Nicht daß Werk' die Seligkeit zuwege bringen oder erlangen, sondern daß sie da und zugegen sind dem Glauben, der die Gerechtigkeit (salutem) erlangt, wie ich von Not wegen werde gegenwärtig müssen sein zu meiner Seligkeit. Ich werde auch dabei sein, sagt' jener Gesell, da man ihn hängen sollte, und andere Leute sehr nach dem Galgen liefen und eilten.“³⁸⁾

Ob und was ferner Luther auf das vom 5. Mai 1537 datierte Schriftstück des Kurfürsten geantwortet und ob er auf Grund desselben mit Melanchthon und Cruciger gehandelt hat, wie der Kurfürst in dem Schreiben wünschte, gilt als unbekannt. Sedendorf, der sich auf das Schriftstück bezieht und dessen Inhalt mittheilt, bemerkt: „Optarim, ut reperire potuissem, quae Lutherus responderit.“³⁹⁾ Daß die „Fürhaltung“, von welcher das Schriftstück redet, wirklich geschehen sei, steht Sedendorf fest, nur weiß er nicht, was Luther geantwortet habe. Bretschneider, Gieseler und andere geben ebenfalls die Echtheit des Dokumentes zu, bestreiten aber, daß die „Fürhaltung“ wirklich geschehen sei, wie auf der Rückseite des Schriftstücks von anderer Hand bemerkt ist. Der Kurfürst habe sie zwar geplant, aber nicht ausgeführt.⁴⁰⁾ Köstlin verlegt das Datum vom 5. Mai in die zweite Hälfte des September.⁴¹⁾ Einen wirklich durchschlagenden Grund hat man aber nicht vorgebracht, weder gegen die Richtigkeit des Datums noch der Aufschrift. Daß Luther von der Sache nichts erwähnt, erklärt sich befriedigend aus der Tat-

38) Erl. A. 58, 346. 353. Die allgemeine Annahme geht dahin, daß diese Disputatio veranlaßt worden sei durch die bevorstehende Versammlung mit Delegaten aus Frankreich und England. Und das stimmt auch zum Inhalt der Disputatio. Denn im Jahre 1536 hatte Heinrich VIII. selber unionistische Sätze aufgestellt zwecks „unity and concord in religious beliefs“, unter welchen sich auch der folgende befand: „Faith as well as charity is necessary to salvation.“ „Determined efforts“ — sagt Rindfah — „were made to capture the sympathies of Melanchthon.“ Seine Loci wurden in Oxford als Lehrbuch benutzt, und Melanchthon hatte die Ausgabe von 1535 Heinrich VIII. gewidmet, woran sich aber in Deutschland viele ärgerten. Später ließ Melanchthon diese Widmung weg. (Rindfah 2, 334. 340.) In Wittenberg wurde jedoch mit den englischen Gesandten nicht über die Rechtfertigung verhandelt, sondern nach Seldan nur „de coelibatu, de coena, de missa, votis monasticis et imprimis de divortio regis“.

39) Comm. 3, 165.

40) Gieseler 3, 2, S. 201.

41) Martin Luther 2, 457. 675.

sache, daß ihm dem Schriftstück zufolge vom Kurfürsten unverbrüchliches Schweigen auferlegt war. Und daß Luther schweigen konnte, auch wo er dazu nicht verpflichtet war, davon zeugt überall der Cordatus-Handel. Daß aber Luther allerdings mit Melanchthon in der Weise gehandelt hat, wie der Kurfürst das wünschte, geht aus einem Schreiben Melanchthons selber hervor. Am 10. Mai freilich richtet er zwei Briefe an Dietrich, dem er sonst nichts verschweigt, von einem Vorhalt aber, der ihm von Luther geworden wäre, erwähnt er nichts. In einem Schreiben vom 29. Mai aber redet er von Quaestiones, die viel gemäßigter ausgefallen seien, als Cordatus wünsche. Die Stelle lautet: „Novi nihil habeo, praeter has Quaestiones, quae tamen, meo iudicio, multo sunt positae moderatius, quam vellet hostis meus Cordatus.“ Bretschneider bemerkt hierzu: „Quaenam fuerint hae quaestiones, nescio. Videntur periisse.“⁴²⁾ Wenn dies aber, wie uns scheinen will, von Luther verfaßte Quaestiones waren, so hätten wir hier die erste Andeutung, daß Luther im Sinne des Kurfürsten gehandelt hat. Doch auf unsichere Hypothesen brauchen wir uns nicht einzulassen. Auch ohne diese Stelle steht es fest, daß Luther mit Melanchthon geredet hat über die Punkte, in welchen er nach dem Schriftstück des Kurfürsten anderer Meinung sein sollte. Melanchthon selber berichtet davon in einem Schreiben vom 22. Juni an Dietrich: Er gebe sich Mühe, die Eintracht der Wittenberger Akademie zu bewahren, und dabei pflege er auch etwas Kunst anzuwenden. *Seis in hoc genere me etiam artis aliquid adhibere solere.* Auch scheine Luther nicht feindlich gesinnt zu sein. Gestern noch habe derselbe überaus lieblich, *admodum amanter*, mit ihm geredet über die Streiffragen, welche Quadratus erregt habe. Dabei habe er (Melanchthon) darauf hingewiesen, welch ein tragisches Schauspiel es abgeben würde, wenn sie sich gegenseitig, wie die Kadmeischen Brüder, bekämpfen würden. Was er könne, werde er darum mildern. Freilich wünsche er sehr, daß die Artikel, in welchen eine gewisse Verschiedenheit zu sein scheine, gründlich und nützlich erklärt würden. Solche Artikel seien die Lehre von der Prädestination, von der Zustimmung des Willens, von der Notwendigkeit unsers Gehorsams und von der Todsünde. Er rede hier bisweilen weniger abstoßend, *minus horride*, als Luther und vermeide dessen *φορτικώτερα*, übertriebene Aussprüche. Er wisse aber, daß Luther in allen Punkten dasfelbe glaube.⁴³⁾

42) C. R. 3, 375. — Daß diese Quaestiones nicht von Melanchthon herühren, scheint uns auch daraus hervorzugehen, daß Melanchthon, wie er selber sagt, absichtlich, insonderheit in seinen *disputationes*, die Fragen vermied, die zwischen ihm und Cordatus strittig geworden waren. Am 1. Dezember 1536 schrieb er an Dietrich: „Mitto . . . meam disputationem. Vides, me sumere quaedam communia *φιλοσοφούμενα*, ne incurram in + Cordatum et similes criticos . . . homines stolidos et ineruditos.“ (C. R. 3, 194.)

43) C. R. 3, 383. Daß nicht Melanchthon, sondern Luther die Initiative zu dieser und ähnlichen Unterredungen ergriff, geht hervor aus einem Schreiben

Es ist somit allerdings an dem, daß sich Luther darüber vergewissert hat, ob Melanchthon in der Lehre recht stehe. Und daß Melanchthon dabei bemüht war, sich in einer Weise auszusprechen, von der er wußte, daß sie Luther befriedigen werde, geht klar hervor aus dem Brief an Dietrich. Bei privatem Vorhalt ließ Luther es aber nicht bewenden. Die Sache war durch Crucigers Vorlesung öffentlich geworden. War doch die causa sine qua non das Gespräch der Studenten und der ganzen Umgebung Wittenbergs geworden! Und Bugenhagen hatte sogar auf der Kanzel davon geredet. Luther hielt es darum für seine Pflicht, dafür zu sorgen, daß das öffentliche Ürgernis auch öffentlich abgetan werde. Am 24. Oktober 1536 hatte er dem Cordatus erklärt: „Cruciger autem haec, quae publice dictavit, publice revocabit.“ Und Luther hielt Wort. Makeberger schreibt: „Darauf griff Lutherus zum Handel und stellte eine publicam disputationem an und explodierte und kondemnierte die Opinion“ (bona opera requiri ad salutem tamquam causam sine qua non) „tamquam erroneam et falsam mit öffentlichen testimoniis scripturae.“⁴⁴⁾ Dies geschah am 1. Juni 1537 bei der Doktorpromotion des Petrus Palladius, bei der Luther als Dekan für die vorausgehende Disputation Thesen stellte nach Röstlin über die „Werke des Gesetzes und der Gnade“.⁴⁵⁾ Im Verlauf der Disputation verwarf Luther ausdrücklich den Satz: Gute Werke sind zur Seligkeit notwendig. Von dieser Disputation, der nicht bloß Melanchthon und Cruciger, sondern auch Cordatus beimohnte, obwohl letzterer sich nicht an derselben beteiligte, berichtet Cruciger an Dietrich in einem Schreiben vom 27. Juni 1537: „Existimo, te vidisse jam propositiones Lutheri nuper disputatas respondente Petro Ravo“ (Dano, nach Röstlin): „Ibi cum forte repetere-
rem cujusdam argumenta de hac propositione: quod nova obedientia sit necessaria ad salutem, adductis ad id scripturae locis, tametsi D. negabat sibi placere hoc sic dici *necessariam ad salutem*, quod vulgus fortasse non recte intelligeret, hoc mihi prolixè concedebat, quod sit effectus necessario sequens justificationem; quod ego sane accipiebam, cum de re viderem eum non dissentire, etiamsi quaedam *ἀποσπλήρωος* dicere solebat, ut de batuendis vocabulis philosophicis, praesertim illud, quod Philippo respondebat de abrogatione legis: etiam obligationem sublatam esse, quasi sentiens, non solum quoad justificationem et condemnationem nullam esse vim legis, sed etiam debitum obe-

Crucigers vom 4. August 1537 an Dietrich, in dem er sagt, daß Luthers Frau Melanchthon bewundere und beklage, daß es zu keiner freundlichen Unterredung zwischen Luther und Melanchthon komme. Das Haupthindernis, sagt Cruciger, sei aber Melanchthons Frau. „Sed cum alia multa tum maxime obstat ἡ γυναῖκος ταραχή.“ (C. R. 3, 398.) Das Corpus Ref. meint, daß Cruciger an Luthers Frau denke. Aber Röstlin hat recht, wenn er sagt, daß der Kontext nur an Melanchthons Frau denken lasse.

44) Handsch. Gesch., S. 82 ff. L. u. W. 22, 355.

45) Erl. A. 4, 394 f.

dientiae abolitum. Male hoc habuit nostrum (Melanchthon), sed noluit eam rem porro agitare.“⁴⁶⁾

Aus diesem Schreiben Crucigers, der gewiß die Sache nicht zu Melanchthons und seinen eigenen Ungunsten darstellt, geht klar hervor, daß Luther sich energisch gegen die Sätze Crucigers und Melanchthons ausgesprochen hat. Daß auch die Zuhörer diese Disputatio als eine Niederlage Crucigers auffaßten, geht hervor aus dem bitteren anonymen Schreiben, welches Cruciger nach der Disputatio eingehändigt wurde und besagte: Nun habe Cruciger die Disputatio Luthers gehört, dem er sich mit aller Macht widersetzt hätte. Und da diese Disputatio stehe, so sei seine tractatio ad Timotheum „haeretica, sacrilega, impia et blasphema“. Ziehe er diese tractatio jetzt nicht zurück, so sei er ein Papist und ein Lehrer und Diener Satans und nicht Christi und seine dictata transcripta würden publiziert werden.⁴⁷⁾ Wie sehr auch Cruciger es fühlte, und wie unangenehm es ihm war, daß Luther sich in der Disputatio wenigstens in der Hauptfrage sachlich auf die Seite des

46) C. R. 3, 385. Nach diesem Bericht Crucigers ist zu beurteilen, was Planck schreibt: „Nun wußte zwar Flacius eine Geschichte zu erzählen, nach welcher Luther im Jahre 1538 (? 1537) bei einer Disputation zu Wittenberg öffentlich behauptet haben sollte, daß der Satz: gute Werke sind nötig zur Seligkeit, in jedem Sinn und in jeder Beziehung untauglich und verwerflich sei. Die Geschichte mochte auch wahr sein, wiewohl sich ein historisches Zeugnis anführen läßt, das gerade den Hauptumstand, auf den es dabei ankommt, sehr zweifelhaft macht. Unter den Handlungen zu Eisenach legte nämlich Menius eine geschriebene Nachricht von dieser Disputation vor, die von Myconius herrührte, und in dieser Nachricht fand sich, daß Luther dazumal nicht den Satz: gute Werke sind nötig zur Seligkeit, sondern den Satz: gute Werke sind nötig zur Rechtfertigung für ganz verwerflich erklärt hatte. Doch er mochte immer von dem ersten gesprochen haben; denn es läßt sich wahrhaftig leicht glauben, daß Luther auch dem ersten nicht hold war; aber was folgte daraus, wenn sich Luther einmal in der Hitze einer Disputation so erklärt hatte?“ (4, 535.) Das Dokument des Myconius sollen nach Planck die Flacianer auf die Seite geschafft haben. Eine ähnliche Fabel berichtet Planck von einem andern Dokument, in welchem Luther und die Wittenberger Theologen die Gesandten nach England dahin instruiert haben sollen, mit den Engländern über die Formel, daß gute Werke zur Seligkeit nötig seien, nicht zu streiten. (4, 537.) Auch Galle hat sich in seiner Monographie über Melanchthon nicht genügend informiert, obwohl ihm das Corpus Ref. zur Verfügung stand. Sonst hätte er nicht schreiben können (S. 134): „Luther aber soll sogar öffentlich eine Disputation angestellt und obigen Satz als irrig und falsch durch Zeugnisse der Heiligen Schrift widerlegt haben. (Dies erzählt Rabeberger, C. R. 4, 1038.) Allein da Melanchthon in seinen Briefen nichts davon erwähnt, vielmehr den 30. November an Camerarius schreibt: „In nostris vetus constantia et dogmatum tuendorum et voluntatis erga me animadvertitur“ (C. R. 3, 193), so läßt sich wohl daran zweifeln.“

47) C. R. 3, 387. Cruciger scheint anfangs Cordatus im Verdacht gehabt zu haben, daß er der Urheber dieses Schreibens sei. Später jedoch glaubte er in Salmus den Verfasser entdeckt zu haben. (3, 396.)

Cordatus gestellt hatte, deutet er selber an, wenn er in dem Brief an Dietrich bemerkt: das anonyme Schreiben mißbillige Luther entschieden; warum Luther aber den Cordatus so sehr begünstige, verstehe er nicht. „Sed nescio, quomodo Cordatum nimium *βάλπει*. Is jam Islebiam in locum Agricolae succectus est, et habebit ibi, quod pugnet, ut nobis paululum sit otii, sed timeo, ut diu sit ibi duraturus.“⁴⁸⁾

So hat Luther sich privatim und öffentlich für die Wahrheit und gegen die Neuerungen Crucigers und Melanchthons entschieden. Damit war auch der Streit beendet. Die Wahrheit hatte gesiegt. Cordatus war befriedigt. Nun konnte er mit gutem Gewissen schweigen. Und er hat auch geschwiegen und damit bewiesen, daß bei allen Fehlern doch nicht, wie Melanchthon und Cruciger behaupteten und Gieseler und andere Historiker ihnen einfach glauben, „Gehässigkeit“, sondern Liebe zur Wahrheit die Triebfeder seines Verhaltens war. Cordatus schwieg. Auch Melanchthon gibt ihm dies Zeugnis. „Quadrato consiliente“, so beginnt er in bitterem Unmut ein Schreiben an Dietrich vom 10. August 1537.⁴⁹⁾ Raabeberger bezeichnet Cordatus als „einen frommen, gottfürchtigen Pastor“. ⁵⁰⁾ Später stimmte auch Melanchthon ein in dieses Lob. In einem Schreiben vom 4. September 1540 nennt Melanchthon ihn seinen „liebsten Freund“ und zeigt keine Spur mehr von Verstimmung. Melanchthon hatte gemerkt, daß Cordatus der bittere Feind und Fanatiker nicht war, den er in seiner Verstimmung aus ihm gemacht hatte. Und in einem Schreiben vom 12. Oktober 1540, unterzeichnet von Luther, Bugenhagen und Melanchthon, wird Cordatus das höchste Lob gespendet und unter anderm auch an ihm gerühmt, daß er in der Lehre wohl bewandert sei, um der Wahrheit willen Verfolgung und Gefängnis (in Österreich) erduldet, den ihm anvertrauten Gemeinden treu vorgestanden und die Reinheit der Lehre wider alle fanatischen Meinungen energisch verteidigt habe. Dies Schreiben unterzeichnet Melanchthon mit dem Zusatz: „D. Cordati frater in Christo propter sincerio rem Christi doctrinam“.⁵¹⁾ Am 27. September 1544 schrieb Melanchthon an Cordatus: „Ubi cunque ero, donec vivo, si ullo genere officii possum tibi servire, summa fide serviam et volo te forti animo esse.“⁵²⁾ Und nicht lange vor seinem Tod erreichte Cordatus abermals ein freundliches Schreiben Melanchthons vom 4. Februar 1546.⁵³⁾ Mit Cordatus war Melanchthon ausgesöhnt.

Wie deutlich und wie entschieden Luther privatim und öffentlich mit Cruciger und Melanchthon geredet, und wie gut ihn Melanchthon verstanden und welche Erklärungen er Luther gegeben hatte, und wie gewiß es ihm war, daß Luther auch an ihm keinen offenbaren Irrtum dulden werde, geht hervor aus den Briefen Melanchthons nach jener Disputation am 1. Juni 1537: indirekt aus solchen, in welchen er seinen Gram und Unwillen gegen Luther zum Ausdruck bringt; direkt aus

48) C. R. 3, 385.

49) C. R. 3, 405.

50) C. R. 4, 1038.

51) C. R. 3, 1109.

52) C. R. 5, 483.

53) C. R. 6, 100.

etlichen Schreiben an Dietrich über die *causa secunda* und *sine qua non*. In seiner Erzählung des Cordatus-Handels bemerkt Naheberger: „Dieses“ (die öffentliche Verurteilung des Satzes: *bona opera requiri ad salutem tanquam causam sine qua non* von Seiten Luthers) „täte dem Philippo heimlich sehr wehe, und schöpft' einen heimlichen Argwohn auf Lutherum, als der ihn drücken und neben sich nicht leiden wollte, sondern ließ sich wider ihn verheken. Wurde auch daher dem Cordato über die Maßen feind; alles aus diesem Wahn, als ob Cordatus ihm solche Verkleinerung bei Lutherero zugerichtet hätte, daher er ihn pro Cordato Quadratum nennete, doch heimlich, und ließ sich seines Unmuts gegen Lutherum im wenigsten nicht merken, sondern konnte denselben ganz artlich bei sich verbergen.“⁵⁴⁾ Das stimmt aufs genaueste mit den häßlichen und unwahren Bemerkungen Melanchthons über Luther in vielen Briefen an Dietrich, Camerarius und andere, welchen Verunglimpfungen er 1548 in dem berühmten Schreiben an Carlowitz die Krone aufsetzte. In der Herzogischen Realenzyklopädie lesen wir: „Der nach Melanchthons Rückkehr von Schmalkalden (März 1537) vom Cordatus erneuerte Streit gab Veranlassung, daß Luther bei einer Doktorpromotion den Satz: gute Werke seien notwendig zur Seligkeit, öffentlich mißbilligte, so jedoch, daß Melanchthon dadurch sich nicht verletzt fühlte.“ (9, 480.) Das ist nicht richtig. Melanchthon fühlte sich allerdings verletzt. Grund dazu hatte er freilich nicht. Und daß er im Grunde genommen auch selber nicht glaubte, was er in hypochondrischen Augenblicken über Luther schrieb und ernstlich Luther auch nicht für seinen Feind hielt, geht daraus hervor, daß er z. B. am 18. September 1537, als er vom Kurfürsten das Schlimmste fürchtete, an eben den Dietrich, dem er von Luther wiederholt ein solch düsteres Bild entworfen hatte, schreiben konnte: „Spero Lutherum intercessurum sua auctoritate.“⁵⁵⁾ Melanchthon wußte, daß Luther auch an ihm keine Irrlehre dulden werde, ihm aber als treuer Freund zur Seite stehen würde, wovon er das mit gutem Gewissen tun könnte. Und so war es auch. Luther strafte die Irrenden, blieb aber beiden, Melanchthon wie Cruciger, treu und wohlgesinnt.⁵⁶⁾ Etwas anderes läßt sich weder aus Luthers Briefen noch aus seinem sonstigen Verhalten dartun. Und gerade auch die Briefe, in welchen Melanchthon und Cruciger ihren Gram wider Luther an den Tag legen, bestätigen dies, daß Luther in Sachen der Lehre auch seinen besten Freunden gegenüber nicht unio-

nistisch und indifferentistisch gesinnt war. Deutlicher noch reden etliche Briefe Melanchthons an Veit Dietrich über die *causa sine qua non*. In der Ausgabe eines Psalms von Luther, welche Dietrich besorgte, fand Melanchthon die Behauptung: die Erkenntnis der Sünde könne man *causa secunda* oder *causa sine qua non* nennen. Melanchthon geriet darüber in große Aufregung und sagte in einem Schreiben vom 6. Oktober 1538 an Dietrich: Was Dietrich über

54) C. R. 4, 1038.

55) C. R. 3, 411.

56) Cf. Rößlin 2, 457.

die causa sine qua non und die causa secunda gesagt, habe ihm große Sorge verursacht. Die Sykophanten würden sagen, daß Dietrich Luthers Auslegung zu Melanchthons Gunsten gefälscht habe. Und Luther, ob er so geredet habe oder nicht, werde heftige Sätze veröffentlichten gegen jene Redeweisen. „Volet delere et evertere illas causarum appellationes.“ Ein neues Trauerspiel stehe in Aussicht. Den Ausdruck causa secunda hatte auch er (Melanchthon) nicht für zutreffend. „Nec satis *τεχνικῶς* explicata res est, cum dicis, etsi tota res pendet a misericordia, tamen agnitio peccatorum est secunda causa remissionis. Haec sunt perplexa. Rectius illud erat, solam misericordiam esse causam efficientem, propriam et immediatam remissionis, sed agnitionem esse aut praecedens quiddam, aut certe causam *ὧν οὐκ ἄνεν*, ut ego loquor; sed causam secundam nemo sic appellat.“⁵⁷⁾ Dieses erratum leve werde neue Tumulte erzeugen, denn die Knechtschaft sei jetzt in Wittenberg viel härter gemorden, als sie früher war. Darum habe er, um zu Tumulten keine Gelegenheit zu geben, einstweilen pythagoreisches Schweigen beobachtet. „Qualis fuerit, cum adesses, *δουλότης*, meministi. Et tamen hunc scito nunc multo esse factum duriores. Ideoque ego hanc *ἐχεμυθίαν* Pythagoricam certo consilio aliquamdiu praestiti, ne praeberem occasionem tumultibus.“ Dieses habe er geschrieben, damit Dietrich in Zukunft vorsichtiger sei und die Erklärungen nur herausgebe, nachdem sie Luther zuvor zugesandt seien. Er solle an das Wort Homers denken: Ein harter Mann (Luther) beschuldigt leicht auch einen schuldlosen, *δεινὸς ἀνὴρ τάχα μὲν καὶ ἀνάλυσιν αἰτιώσεται*.⁵⁸⁾ Am 9. Oktober schrieb Melanchthon abermals an Dietrich: Die Tragödie werde kommen. Schon sehe er die Miene des entflammten Luther und höre schon seine tragischen Hyperbeln. Oft zeige er den alten Zorn, und dieser werde hervorbrechen. „Ne dubita, quin ea disputatio“ (Dietrichs Gebrauch der Termini causa sine qua non und secunda) „paritura sit nobis odiosissimam tragoediam. Incendetur noster (Luther) tuo verbo, quo usus es, cum dicis, sic loqui eruditos. Videor jam vultus videre, et illas tragicas amplificationes καὶ ὑπερβολὰς audire ea de re. Quare mihi scribes, quid ab ipso (Luther) dictum sit. . . . Πολλάκις σημαίνει τὴν παλαιὰν ὀργήν, et haec erumpet.“⁵⁹⁾ Am 1. November schrieb Melanchthon wieder: „De quaestione, de causa *ὧν οὐκ ἄνεν*, nondum audiavi Classicum“ (Luther).⁶⁰⁾ Als aber Luther

57) Die Stelle, auf welche Melanchthon sich bezieht, findet sich in der Erklärung des 51. Psalms: „ . . . quia tantum una justificationis causa est, scilicet, meritum Christi, seu gratuita misericordia, quam corda, Spiritu Sancto accensa, fide apprehendunt. Quodsi quis vult, numeret agnitionem peccati tanquam causam secundam, seu, ut eruditi loquuntur, causam sine qua non, quia sic est causa, ut tamen tota res pendeat ex misericordia Dei, seu ex promissione, quod scilicet Deus promisit, se velle illorum misereri, qui agnoscunt sua peccata, et justitiam sitiunt.“ (Erl. A. 19, 49.)

58) C. R. 3, 593.

59) C. R. 3, 595.

60) C. R. 3, 602.

nichts von sich hören ließ (auch sonst ist nichts darüber in Luthers Briefen oder Schriften zu finden), merkte schließlich Melanchthon, daß sein eigener Argwohn ihm Dinge vorgegaukelt, die nicht vorhanden waren, und daß er seine eigenen hysterischen Gedanken für Luthers Gesinnung ausgegeben hatte. Am 19. Januar 1539 schrieb er an Dietrich: „Rides fortasse meas sollicitudines περί αὐτῶν, ὧν οὐκ ἄρεν, de quibus ad te scripsi.“⁶¹⁾ So lachte Melanchthon schließlich selber über die Karikatur, die sein Argwohn und Unmut von Luther gezeichnet hatte. Eins aber geht unwidersprechlich aus diesen tragikomischen Schreiben Melanchthons hervor: Luther hatte in einer Weise mit Melanchthon geredet, daß dieser sich sagen mußte: auch mich wird Luther nicht schonen, sobald er überzeugt ist, mich für einen hartnäckigen Irrlehrer halten zu müssen. Auch an mir duldet Luther keine offenbare Irrlehre. Das ist Sinn und Summa der Schreiben an Dietrich. Wie konnte also Gieseler schreiben: „Luther, welchen Amsdorf aufzuregen strebte, mißbilligte zwar die Formel, erkannte aber die richtige Absicht derselben völlig an, so daß die Gegner ihre Lage fallen lassen mußten“?⁶²⁾ Das heißt die Geschichte auf den Kopf stellen.

Von Luthers Stellung zu dem Satz: „bona opera fidelibus necessaria esse ad salutem, ita ut impossibile sit sine bonis operibus salvari“, schreibt die Konkordienformel: „So hat auch D. Luther diese Propositiones verworfen und verdammt: 1. an den falschen Propheten bei den Galatern; 2. an den Papisten in gar viel Orten; 3. an den Wiedertäufern, da sie also glossieren: man solle wohl den Glauben auf der Werk' Verdienst nicht setzen, aber man müsse sie dennoch gleichwohl haben als nötige Ding' zur Seligkeit; 4. auch an etlichen andern unter den Seinen, so diese propositionem also glossieren wollten: ob wir gleich die Werk' erfordern als nötig zur Seligkeit, so lehren wir doch nicht das Vertrauen auf die Werk' setzen, in Gen., Kap. 22.“⁶³⁾ In dem Exkurs, auf den sich die Konkordienformel hier bezieht, sagt Luther unter anderm: „Negativa haec est: Non sola fides justificat, sed fides conjuncta operibus. Ac huic propositioni callidam declarationem sive limitationem addunt. Licet exigamus opera tanquam *necessaria ad salutem*, inquit (die Gegner), tamen non docemus, *confidendum* operibus. Est satis astutus Diabolus, sed nihil agit, tametsi fucum imperitis et rationi faciat.“⁶⁴⁾

Welche Folge haben nun Cruciger und Melanchthon der Entscheidung Luthers gegeben? Was Cruciger betrifft, so ermahnt ihn Melanchthon Mitte Oktober 1536, sich um die Kritikafter ebensowenig zu kümmern, wie ein edles Roß um die heranspringenden Hunde. „Non sum rudis monitor“ — schreibt Melanchthon — „aut tiro in tradendo praecepto de dissimulandis ac arte ferendis injuriis. Multas contumelias et tuli et fero. . . Te quoque non solum adhortor, sed

61) C. R. 3, 634.

62) 3, 2, S. 199.

63) Müller, 629, § 24 ff.

64) Eri. II. 5, 267.

etiam oro, ut animi gravitate despicias calumnias; et ut generosus equus tacitus praeterit allatrantes canes, ita tu quoque illos tuos zoilos negligas.“⁶⁵⁾ Aber in der Cordatus-Angelegenheit hat Cruciger keine rühmliche und edle Rolle gespielt. Die von ihm veröffentlichten neuen Redeweisen waren nicht seine eigenen, sondern Melanchthons. Rakeberger berichtet: „Auf solche Philippi Gutwilligkeit verließen sich viel Magistri und Professores, denen es sonst nicht so sauer ward, als wenn sie selbst hätten auf ihre lectiones müssen studieren.“⁶⁶⁾ Als dann Cruciger von Cordatus in die Enge getrieben wurde, wälzte er die Verantwortung auf Melanchthon. Dabei scheint er es auch mit der Wahrheit nicht genau genommen zu haben. Doch von dem allem haben wir bereits berichtet, sowie auch, wie Luther ihn nach Rakeberger privatim vorgekommen hat. In der öffentlichen Disputation gab sich Cruciger zufrieden mit dem Satz: Die guten Werke sind notwendig, und ließ die von ihm gebrauchte und von Luther verworfene Formel: Die guten Werke sind causa sine qua non der Rechtfertigung und notwendig zur Seligkeit, öffentlich fallen. Ob aus innerer Überzeugung oder nur, weil er unangenehme Folgen fürchtete? In einem Schreiben vom 4. August 1537 an Veit Dietrich spricht sich Cruciger verdächtig aus. Man müsse jetzt, sagt er, dem wilden Geschrei der ungelehrten und aufdringlichen Menschen zeitweilig weichen, solange die Wut auf ihrem Gipfel sei. Sei ein Zusammenstoß mit jenen Sytophanten aber unvermeidlich, so würden sie nicht ganz stumm bleiben. In demselben Schreiben verdächtigt er, offenbar ohne Grund, Cordatus, daß er jetzt selber zwar schweige, aber andere gegen sie anstifte, unter andern auch den Pastor von Zwickau, der neulich in der Predigt gegen jene causa sine qua non losgezogen habe, die in Wittenberg schon längst begraben sei (jam diu apud nos sepultam causam sine qua non).⁶⁷⁾ So viel gibt hier Cruciger aber auch seinem intimsten Freunde gegenüber zu, daß er und Melanchthon die Lehre von den guten Werken als der causa sine qua non der Rechtfertigung wenigstens öffentlich fallen gelassen, begraben haben. Als Parteigänger Melanchthons zeigte sich aber Cruciger auch darin, daß er die Belehrung, die er von Luther empfangen, damit vergalt, daß er ihm gram ward und in mehreren Schreiben an seine Freunde in unwürdiger, liebloser und ungerechter Weise über Luther klagte und aburteilte.

Was schließlich Melanchthon betrifft, so zeigt sein ganzes Verhalten, daß er nicht imstande war, die Streitfrage, wie Luther, ruhig und objektiv zu behandeln. Er erblickte von vornherein und ohne dafür einen Grund anzugeben, in Cordatus einen persönlichen Gegner und Feind der Wissenschaft, der aus Unwissenheit, Haß und Neid grundlose Klagen wider ihn schmiede und es nur darauf abgesehen habe, ihn zu demütigen und womöglich zu vertreiben. Auf die Sache selber geht Melanchthon nicht ein, redet um dieselbe herum, verbreitet sich über seine

65) 3, 179.

66) C. R. 4, 1037.

67) C. R. 3, 398.

guten Absichten, versichert, daß er nichts Neues lehre, sondern nur die uneigentlichen und starken Ausdrücke Luthers vermeide: lauter argumenta ad hominem. Gleich in seinem ersten Schreiben an Cordatus vom 5. November 1536 tritt dies subjektive Element hervor. Melanchthon schreibt: Er höre, daß Cordatus Briefe verbreite, in welchen er ihn grausam und feindlich, atrociter ac hostiliter, angreife, und doch wisse er nicht einmal genau, was der Grund seines Hasses sei, und was Cordatus eigentlich table. Vielleicht habe Cordatus sich an irgend etwas in seinen Loci gestoßen. Aber der Gründer einer neuen Sekte wolle er (Melanchthon) nicht sein. Er habe nur gesammelt, was unsere Kirche lehre, und sich Mühe gegeben, dasselbe eigentlich zu erklären. Dabei habe er bisweilen manches minus vehementer und minus horride gesagt. Daran sei die Methode schuld und seine Schwachheit.⁶⁸⁾ Am 30. November 1536 schrieb Melanchthon an Camerarius: „In meiner Abwesenheit haben sie große Tragödien erregt. Und die Sache entspringt sonst nirgends als aus dem Haß der Wissenschaften, die ich nach der Meinung jener zu eifrig befördere, weil ich die Jugend häufig zu diesen gemeinsamen Studien zu ermahnen pflege.“⁶⁹⁾ In derselben Stimmung klagt Melanchthon am 10. Januar 1537 über die „Tyrannei der ungelehrten und verblendeten Sophisten“.⁷⁰⁾ Alle Schreiben Melanchthons in dieser Angelegenheit an Cordatus, an seine Freunde und an die Wittenberger Fakultät tragen diesen persönlich und subjektiv ausgeprägten und objektiv und theologisch bagen Charakter. Der Totaleindruck geht dahin, daß Melanchthon, obwohl er gelegentlich erklärt, daß er eine gründliche Erörterung aller Differenzpunkte wünsche, wenigstens unter den obwaltenden Umständen auf die Sache selbst nicht gern einging und am liebsten den Streit niedergeschlagen hätte. Unerträglich war ihm dabei der Gedanke, daß er sich von dem obskuren Cordatus sollte belehren und zurechtweisen lassen. Und die Behandlung, die er von Anfang an Cordatus angedeihen ließ, war nicht danach angetan, diesen bescheiden und versöhnlich zu stimmen. Gleich bei der ersten Besprechung fühlte sich Cordatus abgestoßen durch das vornehme, überlegene Lächeln Melanchthons. Die Folge war, daß sich Cordatus beharrlich weigerte, mit ihm fernerhin privatim zu verhandeln.

So bitter aber Melanchthon von Cordatus redet, so läßt sich doch nicht leugnen, daß seine Aussprache in dem Schreiben vom 13. November 1536 an die Wittenberger Fakultät in manchen Punkten nicht unangenehm berührt. Es ist gerichtet an Luther, Jonas, Bugenhagen und Cruciger, geschrieben aus Nürnberg und lautet, wie folgt: „Heil! Hochberühmte und mir von Herzen teure Männer! Ich höre, daß Cordatus hier ein großes Trauerspiel angerichtet hat über etliche meiner Worte, in denen ich, wie gesagt wird, Falsches vorgetragen habe über die Lehre von den Werken. Durch dies Gerücht bin ich bewegt worden, und obgleich mich zu dieser Zeit andere, gar beschwerliche Sorgen plagen, habe

68) C. R. 3, 181.

69) C. R. 3, 193.

70) C. R. 3, 237.

ich doch gemeint, dem so bald als möglich entgegentreten zu müssen. Ich habe weder jemals andere Dinge lehren wollen, noch habe ich andere Dinge gelehrt, vornehmlich über diese Streitfrage, als das, was ihr gemeinsam lehrt. Aber da ich im Anfang sah, daß von vielen, besonders anderswo, dieser Satz: Wir sind allein durch den Glauben gerecht, auf diese Meinung genommen werde: Wir sind durch dies neue Wesen (novitate) oder durch die eingegossenen Gaben gerecht (das hieße sagen, nicht allein durch den Glauben), so war es für mich notwendig, daß ich in der Apologie die Sache auf die Zurechnung allein aus Gnaden übertrug und etliche Dinge deutlicher sagte. Daraus entstehen, wie ihr wißt, Fragen: Wenn wir nur aus Barmherzigkeit angenommen sind, wozu ist dann, oder wozu wird der neue Gehorsam verlangt? Die Schriften sind vorhanden. Und ich entziehe mich eurem Urteil nicht, nicht einmal dem Amsdorfs. Und ich habe niemals etwas anderes im Auge gehabt, als daß ich auf das allereigentlichste das erklärte, was ihr lehrt, weil ich wußte, daß viele ungeschickte Meinungen über so große Dinge haben. Und für die Jugend ist ein zum Lehren geeigneter Weg bonnöten, bisweilen auch dialektische Worte. Auch das verhehle ich nicht, daß ich gern, soviel ich vermag, Lobeserhebungen mache über die guten Werke; aber mit falschen Lobsprüchen habe ich sie nie geschmückt. Ich sage klar, daß sie weder eine Bezahlung noch auch ein Verdienst für das ewige Leben seien. Und ich bin nicht so gar ungelehrt, daß ich nicht wissen sollte, was eine Sache bedeutet, ohne die es nicht geht (causa sine qua non). Ich bitte daher um Christi willen, daß ihr dafürhalten möget, daß ich das, was ich gelehrt habe, in gutem Bestreben und nicht in der Absicht, abweichend zu lehren, vorgebracht habe. Niemals habe ich meine Meinung von der eurigen trennen wollen, aber wenn ich mit Verdacht oder durch Verleumdungen gewisser Menschen beschwert werde und ich eine Entfremdung des guten Willens fürchten muß, so möchte ich weitaus lieber irgend anderswohin in der Welt gehen. Ich weiß, daß etliche erschrecklich über mich geredet haben, was ich ihnen gern vergebe. Und dies habe ich lieber bei euch klagen wollen als bei andern. Denn ich möchte nicht der Urheber irgend einer Zwietracht unter uns sein. Und ich liebe einen jeglichen und verehere ihn von Herzen. Und ich will der gemeinen Sache wohl. Und wenn dies meine Arbeiten und meine nicht geringe Sorgfalt in jeder Art der Pflichterfüllung nicht bezeugen, so rede ich vergeblich von dieser Sache. Aber ich hoffe, daß euch mein Gemüt hinlänglich bekannt sei. Und eine Ermahnung und freundschaftliche Unterredung habe ich niemals gemieden. Es sind mancherlei Gaben. Ich maße mir nichts an, habe auch nichts Neues vorbringen wollen. Das Eure habe ich gesammelt und habe es, soviel ich vermochte, aufs einfältigste erklären wollen. . . . Diese notwendigen Dinge habe ich gemeint, euch anzeigen zu müssen, damit nicht durch mein Stillschweigen ich weiß nicht was für ein Verdacht bestätigt würde. Und ganz besonders wünsche ich vor euch gereinigt zu sein. Gehabt euch recht wohl und glücklich. . . . Ich werde

durch dies Schreiben nicht so ergötzt, daß ich es hätte abschreiben können, daher verzeihet.“⁷¹⁾ Ähnlich schrieb Melanchthon etliche Tage später, am 16. November 1536, an Dietrich, nur daß er hier den Gedanken laut werden läßt, sich von Cordatus nicht belehren lassen zu wollen. Er schreibt: Noch habe man ihn nicht zur Rede gestellt. Er wünsche, daß die Sachen wohl und nützlich erklärt würden. Welche Mühe und Treue er angewandt habe, um so viele dunkle und verwickelte Streitfragen zu entwickeln, vermöge Dietrich am besten zu beurteilen. Und er halte dafür, daß diese Mühe nötig sei. Auch entziehe er sich nicht dem Urteil der Weisen. Er wolle aber nicht, daß der Quadratus ihm das Urteil spreche. „Sed Quadratum mihi iudicium nolo dare.“⁷²⁾

Nach Plant, Gieseler, Köstlin und andern hat sich Melanchthon durch das Schreiben an die Wittenberger Fakultät vor seinen Kollegen „gerechtfertigt“. Das ist aber offenbar nicht der Fall. Auf die Sache geht Melanchthon nicht weiter ein, als daß er indirekt zugibt, die Sätze gebraucht zu haben, welche Cordatus anfocht. Beruhigend mußte aber die doppelte Erklärung wirken: 1. daß er nicht die Absicht habe, abweichend zu lehren, sondern nur bemüht gewesen sei, Luthers Lehre auf den eigentlichen Ausdruck zu bringen; 2. daß er, wo ihm dies nicht gelungen sei, sich gerne belehren lasse und sich dem Urteil Luthers und auch Amsdorfs nicht entziehe. Seinem Schreiben gemäß scheint sich auch Melanchthon bemüht zu haben, genau festzustellen, was Luther über das Verhältnis der guten Werke zur Seligkeit lehrte. Das geht hervor aus der Disputatio von 1536 im Hause Bugenhagens und aus dem ebenfalls schon angeführten Schreiben Melanchthons an Dietrich vom 22. Juni 1537. Dem Berichte Crucigers zufolge fügte sich ferner Melanchthon dem Urteile Luthers in der Disputation am 1. Juni 1537. Aus einem am 23. April 1537 an Bucer gerichteten Schreiben freilich geht hervor, daß Melanchthon damals noch nicht gesonnen war, seinen Satz von der Notwendigkeit der guten Werke zur Seligkeit fahren zu lassen. Er schreibt: „Ich bin in neue Gefahr geraten. Hier ist ein gewisser harter Mann, καὶ ἀπονοός, mit Namen Cordatus. Dieser setzt mir grausam zu, weil ich gesagt habe: die guten Werke seien notwendig zur Seligkeit. Er erregt wunderliche Tragödien. Einmal habe ich dem Menschen geantwortet, scharf genug, satis facete. Sollte er mit seiner Raserei fortfahren, so werde ich mich umzusehen haben, wohin ich mich zurückziehe, damit ich nicht ewig mit solchen Schkophanten zu streiten habe. Genug ist der Zwietracht und Ärgernisse. Möchten wir uns doch bemühen, die öffentlichen Übel zu heilen, statt zu verschlimmern. Welcher vernünftige Mensch kann aber den Satz leugnen: Das neue geistliche Leben (novitas spiritualis) ist notwendig zum ewigen Leben? Dies meine ich, wenn ich sage, der neue Gehorsam ist nötig zum ewigen Leben.“⁷³⁾ Ähnlich lautet sein Schreiben vom 27. April 1537 an Dietrich: „Ich vermute, daß Cruciger

71) C. R. 3, 179. Luther, St. A. A. 21b, 2117. Kolbe, Anal., 273.

72) C. R. 3, 187.

73) C. R. 3, 356.

dir eine Abschrift meines an den Rhyner Cordatus geschriebenen Briefes zugesandt hat. Mit welchen Injurien und Schmähungen er mich darauf überhäuft hat, mag ich nicht schreiben." (Melanchthon übertreibt hier offenbar. Was er im Sinne hat, ist wohl der von Cordatus gebrauchte Ausdruck *ridere*, woraus aber Melanchthon selber ein *deridere* gemacht hatte.) „Ich werde, will's Gott, an meiner Mäßigung zäh (*mordicus*) festhalten. Sollte es jedoch nötig werden, so werde ich ernster (*graviter*) antworten und auch etwas Salz beifügen. Sollte ich aber sehen, daß jener Lobpreiser hat, die seine Raserei vermehren und stärken, so werde ich einen andern Weg einschlagen (*utar alio consilio*). Was mich betrifft, so bin ich willig und bereit, sowohl zu antworten als zu gehen.“ 74)

Vor jener Disputation zeigte also Melanchthon seinen intimen Freunden gegenüber keine Willigkeit, seinen Satz fallen zu lassen. Und auch unmittelbar nach derselben redet er nicht, als ob er innerlich seine Meinung geändert habe. In einem Schreiben vom 23. Juli 1537 an Dietrich sagt er: „Du weißt, daß ich nicht sehr klagesüchtig bin, dennoch bin ich oft zornig über mein Geschick, das mich, ich weiß nicht mit welchem Reide, von den besten Studien“ (den Wissenschaften) „wegzieht zu den abgeschmacktesten Beschäftigungen“ (den Streitigkeiten mit Cordatus und andern). „Verdorben werden muß die Zeit, zu jenen Schreiben. *Suffurari tempus ad scriptiones illas oportet*. Aber vielleicht werden mich einst die Zeiten rechtfertigen und mir zur Freiheit verhelfen, zumal ich hier die Latomien des Phyllogenos zu fürchten habe.“ (Phyllogenos war Dichter, und weil er die schlechten Verse des Tyrannen Dionysius I. nicht loben wollte, wurde er ins Gefängnis geworfen.) „Denn schnell nacheinander stehen neue Sykophanten auf. Quadratus hat die Zähne des Drachen in die Erde gesät, woraus diese Saat der bewaffneten Brüder sehr fruchtbar hervorgeht. Doch über diese Sachen ein andermal, oder, wie ich hoffe, bald mündlich.“ 75) Am 4. August 1537 hatte Cruciger, offenbar Melanchthon mit einschließend, geschrieben: die *causa sine qua non* sei bei ihnen begraben. Am 21. August aber redet Melanchthon in einem Schreiben an Myconius nicht bloß in der gewohnten subjektiven Weise von seinen Gegnern, sondern erklärt auch seine Lehre von den guten Werken betreffend: „Was meine Meinung von den guten Werken

74) C. R. 3, 357. Melanchthon war immer gleich bei der Hand mit der Drohung, daß er Wittenberg verlassen werde. Als man aber während seiner Abwesenheit in persönlichen Angelegenheiten im Jahre 1536 das Gerücht verbreitete, er werde nicht wiederkommen, weil er mit Luther nicht stimme in der Lehre, war er sehr ungehalten über diese „Fabeln“ *zc.* (C. R. 3, 193), die er doch selber durch seine wiederholten Reden erzeugt und begünstigt und für die er selber durch seinen brieflichen Verkehr mit den papistischen Bischöfen Dantiscus, Cricius und andern einen realen Boden geschaffen hatte, wie Kauterau nachgewiesen hat in seiner Schrift: „Versuche, Melanchthon zur katholischen Kirche zurückzuführen.“ *Conf. Theological Quarterly* XII, No. 1, wo diese Briefe Melanchthons in vortrefflicher englischer Übersetzung wiedergegeben sind.

75) C. R. 3, 392.

sei, steht in meinen Schriften. Vielleicht drücke ich manches weniger abstoßend (minus horride) aus als andere. Das ist aber mit der besten und, wie ich hoffe, mit nützlicher Absicht geschehen. Und wahrlich, ich würde mich meiner Philosophie schämen, wenn ich in einer herrlichen und ehrenhaften Sache der Gefahr entfliehen wollte. Aber dennoch werde ich meine Pläne so mäßigen, daß verständige und gute Leute merken, daß ich Rücksicht genommen habe auf die öffentliche Wohlfahrt und Ruhe.“⁷⁶⁾

Melanchthon temporisierte. Öffentlich ließ er sich das aber nicht anmerken. Im Oktober 1537 schrieb er die Abhandlung „De justificatione et de bonis operibus“ für Verhandlungen mit den Römischen, in der der Satz: Gute Werke sind nötig zur Seligkeit als *causa sine qua non*, nicht wiederkehrt.⁷⁷⁾ Auch in der Variata von 1540 erschien der von Luther verworfene Satz nicht.⁷⁸⁾ Die Stelle in den Loci von 1535 änderte Melanchthon 1538 im Sinne des an Bucer gerichteten Schreibens und setzte für „bona opera“ ein: „haec nova spiritualis obedientia“. Und da auch dies nicht genügte, so ließ er in der Bearbeitung der Loci von 1543 den Zusatz „ad salutem“ fallen und begnügte sich mit der Aussage: „Obedientia nostra necessario sequi reconciliationem debet“, redet aber noch unsicher von der Beziehung der Werke zur Erhaltung des Glaubens.⁷⁹⁾

Auf dem Religionsgespräch in Regensburg 1541 wäre Melanchthon seine *causa sine qua non* und der Zusatz *ad salutem* gut zu statten gekommen, aber auch hier machte er davon keinen Gebrauch. Daß er aber immer noch in seinen Redeweisen nicht sicher war, geht daraus hervor, daß Eck ihn hier vermochte, in die zweideutige Formel zu willigen: „iustificari per fidem vivam et efficacem“. Mit Recht nahm daran der Kurfürst Anstoß und wurde nicht wenig ungehalten über Melanchthon. Auch Luther billigte selbstverständlich diese Unionsformel nicht, befängte aber den Kurfürsten und legte abermals einen Beweis ab von seinem treuen Herzen, in dem er keinen Argwohn gegen seinen Philippus aufkommen ließ. Auf die ihm gemachten Vorstellungen antwortete denn auch Melanchthon: „Mihi quoque displicuit in hoc loco verbum efficax.“ Im heißen Gefechte sei es übersehen worden.⁸⁰⁾ Und

76) C. R. 3, 407.

77) C. R. 3, 430.

78) Heppe, *Konf. Ent.*, S. 112; cf. 101 und 131.

79) C. R. 21, 598. 762. 768. 773. 775. 783. 786. — Nicht richtig ist die Angabe der Herzogischen Realencyklopädie, daß Melanchthon schon 1538 den Zusatz: *ad salutem*, aus den Loci getilgt habe.

80) C. R. 4, 266—485. Daß Melanchthon in der Lehre unsicher war, wußten Luther und die lutherischen Fürsten. Das hatte sich nicht erst im Cordatus-Streit, sondern schon 1530 in Augsburg gezeigt. Ja, dies führte, wie Herrlinger etwas übertreibend sagt, „1541 in Regensburg zu einer Art polizeilicher Überwachung Melanchthons seitens seiner eigenen Auftraggeber“. Luther sagte: Melanchthon fehle, weil er zu lind sei und sich einnehmen lasse, habe aber mit dieser seiner

zu der Regensburger Formel gaben die Kurfürsten, Fürsten, Stände und Städte der Augsburgischen Konfession am 12. Juli 1541 folgende Erklärung ab, der Melanchthon zustimmte und selbstverständlich auch Luther: „Im Artikel von der *justificatio* haben etliche diese Wort: ‚durch tätigen Glauben‘, also übel gedeutet, als wollt' der Artikel sagen: durch wirkenden Glauben, das ist, durch Glauben samt den Werken sind wir gerecht. Denn etliche des Gegenteils halten also, St. Pauli Meinung sei, der Glaub' sei eine Vorbereitung, daß man danach durch Liebe und andere Werke gerecht, das ist, Gott angenehm sei, nicht durch Glauben um Christi willen. Wo nu der Artikel also verfehret würde, müßten wir dagegen reden. Denn da die Unsern gesagt, durch Lebendigen und tätigen Glauben, haben sie wollen anzeigen, daß man Glauben nicht allein von Erkenntnis der Historien verstehen soll, wie die auch in Gottlosen ist, sondern vom Vertrauen, das die Barmherzigkeit ergreift, um Christi willen verheißten, und die erschrockenen Gewissen tröstet. In diesem Verstand ist geredt von kräftigem Glauben, nämlich der an sich selbst eine ernstliche, kräftige Bewegung ist, macht lebendig und weist das Herz, daß es Trost und Freude an Christo suchet, wie im gestellten Artikel folget, und der Prophet spricht: ‚Der Gerechte lebt seines Glaubens.‘ Darum, Rank zu verhüten, ist entweder das Wort tätig auszulassen, oder diese Erklärung daran zu hängen.“⁸¹⁾

Wie unsicher und unzuverlässig Melanchthon war, zeigte sich wieder zur Zeit des Interims.⁸²⁾ Konnte er doch 1548 am 6. Juli dem Satz zustimmen: „Denn diese *propositio* ist gewißlich wahr, daß niemand ohne Lieb' und gute Werk' kann selig werden. Jedoch werden wir nicht durch die Lieb' und gute Werk', sondern aus Gnaden um Christi willen gerecht.“⁸³⁾ Und unter den vielen anstößigen Sätzen des von Melanchthon gebilligten Leipziger Interims befand sich auch der folgende: „daß die Tugenden: Glaube, Liebe, Hoffnung und andere, in uns sein müssen und zur Seligkeit nötig seien“.⁸⁴⁾ Im Majoritistischen Streit aber lehnte Melanchthon die Formel ab: *bona opera necessaria esse ad salutem*, „weil dieser Anhang gedeutet wird auf das *meritum*, und wird die Lehre

Weise nicht viel ausgerichtet; ihn dagegen dünkte es das Beste, gerade heraus zu den Buben zu reden. Jener lasse sich fressen; er dagegen fresse alles und schone niemandes. (Köstlin 2, 464.)

81) C. R. 4, 499.

82) In dieser traurigen Zeit flehte Corvin Melanchthon, seinen geliebten Lehrer, an: „O Philippe, o inquam, Philippe noster, redi per inmortalem Christum ad pristinum candorem, ad pristinam tuam sinceritatem! Non languefacito ista tua formidine, pusillanimitate et inepta moderatione nostrorum animos tantopere!“ (Hausleiter, Aus der Schule Melanchthons, S. 8.)

83) C. R. 7, 22. Dieselbe Unklarheit verrät die Wendung: „und müssen nun dabei“ (bei der Rechtfertigung) „sein guter Vorsatz und Gewissen“. (7, 56; 8, 776. 787. 842. 927.)

84) Preger, *Gladius Iulhrifus* I, 186. 358.

von der Gnade verdunkelt; denn dieses bleibt wahr, daß der Mensch gerecht sei und ein Erbe der ewigen Seligkeit aus Gnaden, um des Herrn Christi willen, allein durch den Glauben an ihn“.⁸⁵⁾

Planck sagt, daß Melanchthon den Eifer nicht billigte, mit welchem Major seine Sätze verteidigte. Er schreibt: „Dies erzählt wenigstens Simonis Pauli in seiner Sententia et confessio de propositionibus Majoris bei Schlüsselburg (p. 137): ‚Dominus Philippus saepe in lectionibus suis et publicis disputationibus hanc additionem ‚ad salutem‘ rejiciebat, inquit: Non dico ‚ad salutem‘; vel ad eum, ex quo quaerebat, an vera esset propositio: Bona opera sunt necessaria, dicebat: Non dic ‚ad salutem‘! Addebat hoc quoque, se nunquam ea propositione velle uti, cohortabaturque nos suos discipulos et auditores, ne ea uteremur.‘ Mörlin hingegen in seiner Widerlegung der Vorrede D. Majors erzählt sogar, Melanchthon habe im Jahre 1557 zu den sächsischen Theologen gesagt: ‚Ich lobe es, und ihr tut recht, daß ihr Majors Proposition widersehtet und ihm nicht lasset gut sein.‘“⁸⁶⁾

Das stimmt mit privaten und öffentlichen Schreiben Melanchthons aus dieser Zeit. Am 29. August 1554 schrieb er an Meinenburger: Er habe Jakob Runge geschrieben, daß er nicht wie Stephanus Agricola diese Redeweise verteidige: die guten Werke sind notwendig zur Seligkeit.⁸⁷⁾ Im folgenden Jahre schrieb er an den Senat von Nordhausen: „Erstlich, so keine andere streitige Sache zwischen den Prädikanten ist denn alleine von der Proposition: gute Werke sind nötig zur Seligkeit, so ist mein Rat vor gewesen und noch: erstlich, daß die Prädikanten ad S. Blasium diese Proposition nicht predigen, nicht schützen und nicht in Disputation führen wollen, weil doch alsbald diese Deutung angehängt wird, als sollten gute Werke Verdienst sein der Seligkeit. . . . Aber diese Proposition: gute Werke sind nötig zur Seligkeit, ist in unsern Kirchen nicht gebraucht. Denn diese Deutung ist zu fliehen: gute Werke sind Verdienst der Seligkeit“⁸⁸⁾ Im folgenden Jahre, 1555, schrieb Melanchthon: „Biewohl nun diese Proposition festzuhalten ist: Nova obedientia est necessaria, so wollen wir gleichwohl die Worte ‚ad salutem‘ nicht daran hängen, weil dieser Anhang bedeutet wird auf das meritum, und würde die Lehre von der Gnade verdunkelt.“⁸⁹⁾ Am 5. September 1556 schrieb Melanchthon an Flacius: Bei Menius habe er die Worte nicht gefunden: bona opera sunt necessaria ad salutem. „Nec ego hac forma verborum utor.“⁹⁰⁾ In dem

85) C. R. 8, 410; 9, 407. 498. An J. Menius freilich konnte Melanchthon am 27. Juni 1556 wieder schreiben: „Legi tua scripta, quae mihi misisti, et affirmo, recte, pie, proprie et perspicue traditam esse doctrinam περί δικαιοσύνης καὶ περί τῶν δικαίων ἔργων.“ (C. R. 8, 787.)

86) 4, 543.

87) C. R. 8, 335.

88) C. R. 8, 410.

89) C. R. 8, 410. Q. u. W. 22, 356.

90) C. R. 8, 842. Menius zog sich, wie später auch Major, darauf zurück: die guten Werke seien nötig zur Erhaltung der Seligkeit.

zweiten Frankfurter Rezeß von 1558, der aus Melanchthons Feder stammte, wird ebenfalls der Satz: gute Werke seien nötig zur Seligkeit, verworfen und erklärt, daß die Worte *ad salutem* nicht angehängt werden sollen, damit nicht der Verstand eines *meriti* oder Verdienstlichkeit die Lehre von der Gnade verdunkle.⁹¹⁾ Und 1559 sagt Melanchthon in seinen *Responsionibus ad articulos Bavaricos*: „Ego non utor his verbis: *Bona opera sunt necessaria ad salutem, quia hac additione, ad salutem* intelligitur *meritum*.“⁹²⁾ —

Es ist somit klar, daß auch in der Cordatus-Sache Luther weder die Wahrheit noch die Liebe verfehlt hat. Melanchthon und Cruciger haben sich nach beiden Seiten hin schwer verirrt: sie haben gefehlt wider die Wahrheit und die Liebe. Und aus den Briefen des Cordatus geht hervor, daß auch er in dieser Beziehung nicht freizusprechen ist: es fehlt auch bei ihm an der rechten Klarheit in der Lehre, wie an der herzlichen, brüderlichen Behandlung der Irrenden. An Luthers Verhalten aber wüßten wir auch nicht das Geringste zu tadeln. Sein Schweigen, Reden und Handeln zeugt von Ruhe, Besonnenheit, Klarheit in der Erkenntnis, Festigkeit und Entschlossenheit in der Wahrheit, Liebe und zarter Rücksicht gegen Melanchthon und alle Beteiligten. Kein Tüttelchen hat Luther der göttlichen Wahrheit vergeben. Von dem Unionismus und Indifferentismus, den hier Planck, Gieseler, Köstlin und andere bei Luther wittern, findet sich in den Dokumenten keine Spur. Und Melanchthon selber bekennt, daß Luther „*admodum amanter*“ mit ihm verhandelt habe. An der Art und Weise, wie Luther in der öffentlichen Disputation den Satz Melanchthons abwies, weiß auch Cruciger in seinem Berichte an seinen intimen Freund Dietrich nichts zu tadeln. Und wie Luther sich öffentlich gab, so war er auch privatim. Luther hatte kein doppeltes Gesicht, wie Melanchthon. In seinen Briefen aus dieser Zeit findet sich auch nicht die leiseste Spur von einem Schwanken in der Wahrheit oder von Lieblosigkeit und Untreue in seiner Freundschaft. Kurz, auch nach dem strengsten Maßstabe gemessen, ist an Luthers Verhalten in dem Cordatus-Handel nichts auszufehen.

F. B.

(Fortsetzung folgt.)

91) Müller, *Symb. Bücher*, Einleitung, S. LXXIII.

92) Dasselbe bringt Melanchthon in seiner Postille also zum Ausdruck: „*Etsi autem et mihi placet non uti hac propositione: Bona opera sunt necessaria ad salutem, tamen constanter affirmo, hanc propositionem veram esse sine ulla peregrina interpretatione, sine ulla sophistica intellectam: Nova obedientia est necessaria seu: Bona opera sunt necessaria; quia necessarium non significat metu extortum, sed significat ordinem divinum*“ etc. (Galle, 357.) Von Horneius und den Helmstädttern wurde später die Redeweise Melanchthons und Majors wieder aufgewärmt.

Breslau und sein Anhang.¹⁾

1. Breslau und die Hannoversche Freikirche. Die „Neue Lutherische Kirchenzeitung“ bringt in einem „Nachtrag zu den Betrachtungen über die 17. Generalsynode der evangelisch-lutherischen Kirche in Preußen, 1906“ ein verwahrendes Schreiben des Synodalausschusses der Hannoverschen evangelisch-lutherischen Freikirche an das Breslauer Oberkirchenkollegium betreffs der teilweisen Aufhebung der Abendmahlsperre gegen die hannoversche Landeskirche. Wir entnehmen diesem Schreiben folgende Sätze: „Befremdet hat uns einmal die Verleugnung des bisher für Ihr kirchliches Handeln maßgebenden Grundsatzes, nach welchem das Hochw. Oberkirchenkollegium nur von Kirche zu Kirche zu handeln pflegte.“ „Wie kann man einzelne Glieder als lutherisch anerkennen, wenn man den ganzen Organismus nicht als lutherisch anerkennen kann . . .?“ „Hat also dieser Beschluß das Verhältnis der evangelisch-lutherischen Kirche in Preußen zur hannoverschen Landeskirche nicht verbessert, so hat er das bisherige brüderliche Verhältnis derselben zur Hannoverschen evangelisch-lutherischen Freikirche ernstlich gefährdet, und es hat uns befremdet, daß die Generalsynode, wie es scheint, so leicht über das Bedenken dieser Gefährdung hinweggegangen ist.“ „Will die Lutherische Kirche in Preußen das alles übersehen und trotz alledem die hannoversche Landeskirche als eine lutherische anerkennen, mit deren Dienern und Gliedern sie Gemeinschaft pflegen kann, so muß sie unsere Trennung von der Landeskirche als eine unberechtigte, aus separatistischen und also fündlichen Gelüsten hervorgegangen, beurteilen und kann nicht ferner mit der Hannoverschen evangelisch-lutherischen Freikirche brüderliche Gemeinschaft pflegen. Erkennt sie dagegen unsere Trennung als eine berechtigte und darum notwendige an — denn wir können einen Unterschied zwischen einer bloß berechtigten und einer notwendigen Trennung nicht zugestehen —, so darf sie mit der Landeskirche keine Kirchengemeinschaft pflegen — auch keine teilweise: sie würde sich fremder Sünden teilhaftig machen und das brüderliche Verhältnis zu unserer Kirche verleugnen. Unsers Erachtens müßte die Suspension der Kirchengemeinschaft, wäre sie nicht damals erfolgt, unbedingt jetzt erfolgen; denn wenn unsere Trennung von der Landeskirche damals berechtigt war, so ist sie jetzt zweimal gerechtfertigt.“ — Was hier der Synodalausschuß der Hannoverschen Freikirche schreibt, ist sehr richtig und sehr wahr. Freilich zieht er selbst die notwendige Konsequenz, welche seine energische Sprache erwarten läßt, nicht. Man sollte nämlich erwarten, daß nun die Hannoversche Freikirche ihre Kirchengemeinschaft mit Breslau wenigstens bis zur nächsten Generalsynode, wo man eine Aufhebung der letzten Oktoberbeschlüsse erwartet, suspendieren, wenn nicht ganz aufheben werde. Aber diese

1) Dieser Artikel ist der „Evangelisch-Lutherischen Freikirche“ vom 15. Dezember 1907 entnommen.

Konsequenz zieht man nicht. Gegen Schluß des Schreibens heißt es nur: „Wir haben, Hochw. Herren, wie unsere brüderliche Pflicht uns gebot, hingewiesen auf die ernstliche Gefährdung des brüderlichen Verhältnisses zwischen der evangelisch=lutherischen Kirche in Preußen und unserer Hannoverschen evangelisch=lutherischen Freikirche, wie sie insbesondere durch die Aufhebung der Suspension der Kirchengemeinschaft mit der hannoverschen Landeskirche eingetreten ist; und darauf, daß die Generalsynode, welche mit unserer Freikirche verbunden bleiben wollte, über das Bedenken dieser Gefährdung, wie es scheint, leicht hinweggegangen ist. Da Sie, Hochw. Herren, gegen den Schluß Ihres Begleitschreibens bestimmt erklärt haben: ‚Auf keinen Fall wollen wir aber dadurch eine Störung unserer Kanzel- und Abendmahls-gemeinschaft mit der Hannoverschen Freikirche hervorrufen‘, so hoffen wir zuversichtlich, daß das Hochw. Oberkirchenkollegium sehr bald den jetzt eingeschlagenen Weg ungangbar finden, und daß die nächste Generalsynode den gemachten Fehler durch Gottes Gnade wieder gutmachen werde. Inzwischen werden wir darauf bedacht sein müssen, unsere Gemeinden vor Verwirrung der Gewissen zu bewahren und unsere abwartende Stellung vor unserer Synode zu rechtfertigen.“ — Wir sind der Meinung, daß halbe Maßnahmen nichts fruchten. Wie die Sachen jetzt liegen, bleibt das Umding bestehen, daß durch die Verbindung mit Breslau die Hannoversche Freikirche mit der hannoverschen Landeskirche in Kirchengemeinschaft steht. Nur durch Suspension oder Aufhebung der Kirchengemeinschaft mit Breslau oder durch sofortige Aufhebung der Breslauer Oktoberbeschlüsse kann dies Ürgernis beseitigt werden.

2. Breslau und die hannoversche Landeskirche.

Die „Neue Luth. Kirchenzeitung“ schreibt: „Seit dem vorigen Jahre hat sich unsere Stellung zu Hannover etwas weiter entwickelt. Die hannoversche Landeskirche ist eine lutherische in dem Sinne, wie die bairische, sächsische, mecklenburgische u. es sind. Das heißt, sie trägt noch den lutherischen Namen, sie verpflichtet noch auf die lutherischen Bekenntnisse. Aber die theologische Fakultät der Landesuniversität Göttingen ist meistens schlimmer als uniert; sie hat die Ritschlsche Theologie hervorgebracht, sie besitzt Prof. Bouffet und andere Geister der antichristlichen Verneinung. Die daraus hervorgehenden Kandidaten sind ‚moderne Theologen‘, das heißt, sie haben mit dem göttlichen Charakter der Heiligen Schrift und mit dem Inhalt der lutherischen Bekenntnisse gebrochen. Nur ein kleines Häuflein Pastoren, die sich um den Gotteskasten scharen, hält noch zu dem alten Glauben. So steht es nun im wesentlichen mit den andern lutherischen Landeskirchen auch. Aber ein Unterschied ist noch zwischen der hannoverschen Landeskirche und den übrigen (?). Die hannoversche Landeskirche hat durch ihre Staatsknechtschaft und profane Behandlung der Ehe eine Anzahl treuer lutherischer Christen in die Separation getrieben. Diese bilden nun die Hannoversche Freikirche. Als ein Teil derselben sich aus äußeren und inneren Gründen an uns anschloß, wurde unsere Kirche gezwungen,

Stellung zu nehmen. Sie entschied sich zur Suspension der Kirchengemeinschaft mit der hannoverschen Landeskirche und hat dieselbe in zwei amtlichen Mittheilungen begründet. Bei diesen Verhandlungen stellte sich heraus, daß die hannoversche Landeskirche eine ‚bekenntniswidrige Abendmahlspraxis zur ausgedehntesten Herrschaft beim Kirchenregiment, Pfarrramt und Landessynode‘ habe kommen lassen, und hierin liegt der Unterschied zwischen dieser und andern lutherischen Landeskirchen. (? Ist genau so bei andern Landeskirchen der Fall. J. K.) Die grundsätzliche Zulassung von Nichtlutheranern setzte den ‚10. Artikel der Augsburgischen Konfession außer Kraft‘, und das sei ‚eine Aufhebung des lutherischen Charakters einer Kirche‘, auch wenn ‚nominell das lutherische Bekenntnis noch publica doctrina sei‘. — Mit diesen Lehren unserer Väter hat nun die vorjährige Generalsynode auf Anregung des Oberkirchenkollegiums durch Aufhebung der Suspension gebrochen und einen ‚neuen Weg‘ eingeschlagen, der gleichzeitig mit der hannoverschen Landeskirche und mit der von ihr getrennten Freikirche Gemeinschaft halten will. Dieser Beschluß hat von keiner Seite Billigung erfahren. Weder die hannoversche Landeskirche noch die Freikirche war damit zufrieden.“ — Aus dem ganzen Bericht klingt heraus, daß auch der Schreiber (? Seminardirektor Grebe in Breslau) und mit ihm mancher seiner Synodalgenossen mit der Kirchenpolitik des Oberkirchenkollegiums nicht einverstanden sind. Wo bleibt da entweder der vermeintlich durch das vierte Gebot geforderte Gehorsam gegen das Kirchenregiment — denn ein solches Sichbeugen unter Murren und Klagen ist doch kein rechter Gehorsam — oder der durch die Schrift geforderte Gehorsam gegen das Wort: „Man muß Gott mehr gehorchen denn den Menschen“? Diese Zwitterstellung ist eines Christen und Theologen nicht würdig.

3. Breslau und die einverleibte Immanuelssynode. Darüber schreibt ebenfalls die „Neue Luth. Kirchenzeitung“: „Es ist noch ein Punkt, der allgemeineres Interesse haben dürfte, das ist die Stellung der Kirche zu der Selbstauflösung der Immanuelssynode und ihrer Wiedervereinigung mit uns. Diese letztere war durch die Verhandlungen des Oberkirchenkollegiums mit den Pastoren und Gemeinden jener Synode zustande gekommen. Das Resultat wurde auf der Generalsynode als eine ‚große Gottesstat‘ gepriesen und mit großer Mehrheit gegen wenige Stimmen gutgeheißen. Die wenigen Stimmen aber waren solche, die das ganze Schisma von Anfang bis zu Ende durchlebt hatten. Zu ihnen gehörte auch Schreiber dieses. Er trat Pfingsten 1860 aus der preussischen Landeskirche in die lutherische Kirche über, und im Herbst begann die Spaltung. Natürlich suchte sich jeder über die Gründe derselben zu orientieren, und man las alles, was von beiden Seiten darüber geschrieben wurde. Es handelte sich besonders um das Kirchenregiment, ob dasselbe bloß von Menschen gemacht sei als eine zweckmäßige Einrichtung, die zur besseren Ordnung in der Kirche diene, oder ob ein solches Aufsichtsamt auch über die einzelnen Diener am Wort im Neuen Testament begründet sei. Für einen Unbefangenen

konnte das Letztere nicht zweifelhaft sein, wie auch Ludwig Harms damals urtheilte, denn das Neue Testament redet an vielen Orten klar genug davon (?). Da aber die Spaltung das verneinte, so konnte man sie nur verworflieh finden und aus dem revolutionären Zuge der Zeit erklären. Sie hat auch keinen Segen gestiftet: 15,000 Menschen führte sie von uns hinweg, und nur 5000 sind zurückgekehrt. Wo sind die übrigen zwei Drittel geblieben? Der gute Name unserer Kirche wurde durch diesen Riß diskreditirt. Da aber auch allerlei Mißverständnisse mit unterliefen und viele achtungswürdige Personen in den Irrtum gerieten, so waren Versuche zur Heilung des Risses geboten und wurden auch verschiedentlich unternommen. Die Lehrpunkte über das Kirchenregiment, wozu auch noch differierende Auffassungen über das Wesen der Kirche und die Geltung von Kirchenordnungen kamen, wurden unsererseits 1864 in der sogenannten „Öffentlichen Erklärung“ zusammengestellt, welche von der damaligen Generalsynode zwar mit sehr großer Mehrheit, aber doch leider nicht ganz einhellig angenommen wurde, obschon sie durchaus schriftgemäß ist (?). Das Richtige wäre nun unser Erachtens gewesen, die Lehrbesprechungen und Einigungsversuche unter Gebet und Forschen im Worte Gottes so lange fortzusetzen, bis alle Mißverständnisse und Irrungen beseitigt und eine wirkliche Einigkeit im Geiste erzielt worden wäre, damit auch wieder einerlei Rede geführt werden könnte, wie das Neue Testament so nachdrücklich ermahnt, worauf dann der äußerliche Zusammenschluß folgen konnte. Ein solches wirkliches Heilen des Risses mit Abtun alles Unrechts würde großen innerlichen Segen gebracht haben. Statt dessen hat man nun jede amtliche Geltung der „Öffentlichen Erklärung“ beseitigt, wodurch auch die biblische Wahrheit verletzt ist (?), und man hat den äußerlichen Zusammenschluß ohne den innerlichen vollzogen, auf Grund des allgemeinen Bekenntnisses zu den lutherischen Symbolen, ohne zu sagen, was diese Bekenntnisse über die betreffenden Punkte enthalten. Wir können einen solchen Zusammenschluß nicht für eine „Gottestat“ ansehen. Es ist auch weiter kein spürbarer Segen darauf gefolgt, da jeder bei seiner Meinung blieb, die einen die ganze Spaltung für sündlich und unbillig gründet, die andern für höchst gerecht und notwendig hielten und noch halten. Wie kann das Gott gefallen? Hiermit schließen wir unsere Betrachtungen über die 17. Generalsynode. Sie hat ohne Zweifel im Gebiet der äußeren Verwaltung und Ordnung viel Nützliches und Zweckmäßiges gebracht, ob aber in prinzipiellen Dingen und auf geistlichem Gebiete, das ist wohl sehr die Frage.“ — Wir können nur wiederholen: Was hilft alles Klagen und Jammern, wenn man nicht Ernst macht mit Gottes Wort? Daß Breslau trotz seines Kampfes gegen die „Union“ schon längst „die Union im Leibe“ hat, haben wir je und je, gerade auch bei der kirchenpolitischen Wiedervereinigung mit Sammauel, gesagt. Das kommt davon, wenn ein Kirchenregiment mit angeblich göttlichen Rechten seine Pläne wider die Gewissen so mancher Glieder durchzusetzen weiß.

J. K.

Kirchlich = Zeitgeschichtliches.

I. Amerika.

Wisconsinynode. Unsere Schwestersynode von Wisconsin, Minnesota, Michigan u. a. St. hat einen großen Verlust erlitten. Prof. D. Höncke, Professor der Dogmatik und Direktor des Predigerseminars in Bauwatosa, ist am 3. Januar im Alter von 73 Jahren nach nur zweiwöchiger Krankheit gestorben. D. Höncke war nach seiner herrlichen Begabung und klaren Erkenntnis der lutherischen Lehre der theologische Führer innerhalb seiner Synode. Gott hat den seligen Höncke zum Teil ganz andere Wege geführt als die seligen Väter unserer Synode. Aber wie unsere Väter allen rationalisierenden und romanisierenden Irrtümern gegenüber das Sola Scriptura und das Sola Gratia festhielten und bezeugten, so nahm auch D. Höncke denselben Standpunkt ein. Diesen Standpunkt hat er auch bei allen Kämpfen, in die seine Synode hineingezogen wurde, mit großer Energie und Entschiedenheit geltend gemacht. Freilich, wie uns, so hat man auch ihm den Vorwurf der bloßen Repristination der alten lutherischen Lehre gemacht. Aber der Vorwurf war, wie uns, so auch ihm gegenüber durchaus ungerecht. Wiewohl er ein gründlicher Kenner der alten lutherischen Dogmatiker war, so hat er sie doch nur als testes veritatis gelten lassen und die Heilige Schrift als das einzige principium cognoscendi und als die einzige norma doctrinae festgehalten. Der Heimgegangene war ein gottbegnadeter Zeuge der Wahrheit in dieser Zeit der kirchlichen Irrung und Verwirrung. Gott gebe und erhalte unserer lieben Schwestersynode und allen Synoden der Synodalkonferenz wahrhaft gottesfürchtige, treue und beständige Lehrer, die durch alle ungerechten Angriffe, Hohn und Spott sich nicht ermüden lassen, sondern unbekümmert um die Feindschaft der Welt und einer halbherzigen Theologie den Weg Gottes recht lehren. J. P.

Die Generalsynode und die Konkordienformel. Von den Angriffen auf die Konkordienformel innerhalb der Generalsynode, insonderheit im *Lutheran Observer* von D. Richard und seinen Kollegen, hat „Lehre und Wehre“ schon wiederholt berichtet. Diese Polemik des *Observer* mißbilligt die *Lutheran World* und bezeichnet sie als „indulgence in sly and open attacks upon an accredited Lutheran symbol, believed in by multitudes of the most godly and devoted Lutherans ever since it was drawn up“. In der Nummer vom 12. Dezember v. J. lesen wir: „It must be admitted that the General Synod is the one (?) exception among the large General Bodies of Lutherans in America in declining to accept confessionally the other Symbols of the Lutheran Church. . . . At any rate, does it not look as if the effort of a few men in the General Synod to oppose the Formula of Concord were a hopeless undertaking? Are not their criticisms apt to accomplish nothing but to bring discredit upon the General Synod in the eyes of the vast body of Lutherans in this country? True, if the truth absolutely demands outspoken criticism of the other Symbols, then nothing ought to be held back. But does it? Is not the price we as a General Synod are compelled to pay too great? Can we afford to isolate ourselves from the vast body of confessional Lutherans in this country merely for the sake of carrying on a disputation over theological refinements? Moreover, we are disposed to believe that the vast majority of the ministers and theologians in the General Synod cherish much love for the other Lutheran Symbols. Not

that they would want to change our confessional basis, or urge upon the General Synod the acceptance of the other Symbols in a confessional way, but that they love and admire those noble and logical developments of the doctrines of the Augustana, and are averse to having them disparaged. That would reduce the number of opponents of the Formula of Concord to a very small minority among the Lutherans of America. Our sole contention is as to the wisdom of a few men in the General Synod casting suspicion on the entire body by their polemics. Is it wise? Is it necessary? Is this the time for it? If the time ever comes when the General Synod is asked by other bodies to define her attitude toward the other Symbols, or if she should sometime feel in duty bound to do so, to justify her somewhat isolated position, or for the purpose of influencing other bodies, then, it would seem to us, would be the time to discuss the whole question thoroughly on its merits. For the present the only effect we can see from such polemics is to injure us in the eyes of nearly all our fellow-Lutherans in America." So schreibt D. Keyser, der Delegat der Generalsynode auf der Versammlung des Konzils in Buffalo, und der Herausgeber der *Lutheran World*, D. Bauslin, stimmt dem ausdrücklich bei. Daß aber der von D. Richard und seinen Genossen geführte Kampf gegen die Anerkennung und Lehre der Konkordienformel nichts anderes ist als ein Kampf wider die lutherische Wahrheit und im Grunde auch ein Kampf gegen die Augustana und die Heilige Schrift selber, macht auch der *Lutheran World* keine Sorge. Nur das Eine beunruhigt sie, daß diese von Gethsburg aus geführte Polemik der Generalsynode Nachteil bringen könnte, und fest steht der *World* darum nur, daß die Angriffe im *Lutheran Observer* wenigstens vorläufig noch aus kirchenpolitischen Gründen unterbleiben sollten. J. B.

Der *Lutheran Observer* aber lenkt nicht ein, sondern setzt seine Angriffe auf die Konkordienformel fort. In der Nummer vom 27. Dezember zitiert er die *Lutheran World* und stellt dann unter andern auch folgende Betrachtungen an: "It is noticeable that the strong articles by Prof. Evjen have been entirely ignored by this brother (Dr. Keyser). And yet it was incontrovertibly proven by this learned scholar, for the especial benefit of the timid in our midst, that our General Synod standpoint is in complete harmony with ecumenical Lutheranism, and that the entire Book of Concord is recognized as a Symbol only by the smaller part of the Lutherans in all lands." Im *Lutheran Quarterly* hat Prof. Evjen von Gethsburg zu zeigen versucht, daß die Stellung der Generalsynode zum Symbol wesentlich dieselbe sei wie gegenwärtig in den meisten europäischen Landeskirchen. Daraus folgert dann Prof. Evjen, daß die Bekenntnisstellung der Generalsynode eine gesunde und echt lutherische sei. Auch Richard und Singmaster strapazieren dies Argument. Gehörig ausgebeutet wider das Generalkonzil wird von dem Gethsburg'schen Triumvirat ferner die Entscheidung der Allgemeinen Lutherischen Konferenz zu gunsten der Vereinslutheraner. Und das um so mehr, weil sich das Konzil gegen die Aufnahme der Vereinslutheraner und der Generalsynodisten ausgesprochen hatte. D. Richard, der schon seit Jahren mit Vorliebe an die Stelle sachlicher Argumente Autoritäten setzt, reitet den Konziliten außerdem noch, z. B. im *Observer* vom 24. Januar, berühmte moderne Theologen vor, "such men as Kolde of Erlangen, Hauck and Ihmels of Leipzig, Seeborg and Kawerau of Berlin, Stange of Greifswald, and a host of others". Diese Größen wolle man

doch nicht von Amerika aus lehren, was Luthertum sei! Daß die Generalsynode nicht viel tiefer steht als viele lutherische Landeskirchen, geben wir zu. Die Folge, welche aber die Generalsynodisten daraus ziehen, ist eine *petitio principii*. Erst müssen die Generalsynodisten beweisen, daß ihre Autoritäten richtig stehen. Das setzen sie aber voraus. Der *Observer* fährt fort: "Whilst the General Synod has always cultivated an irenic, Johannan spirit, we find that in accordance with our Lutheran principles there are some considerations far more desirable than outward harmony, comity, peace, and union. Truth, liberty, and independence above all! And these now demand an absolute definition of our General Synod standpoint over against the Form of Concord, and a statement of reasons why we cannot surrender ourselves, body and soul, kith and kin, to the opposing side. For purely sentimental reasons L. S. K. is willing to sacrifice truth, conviction, liberty, and all we hold dear." Der Grund, warum der *Lutheran Observer* nichts von der Konfordinformel wissen will, ist der, weil damit der Lehrfreiheit ein Ende gemacht werde. Die Konfordinformel sei zu bestimmt und ausgeprägt und lasse für abweichende Lehren keinen Raum. Der *Observer* schreibt: "The Augsburg Confession, which rose, as it were, spontaneously out of the throbbing, warm heart of our Lutheran Reformers, in brief, concise articles, expresses what is considered 'a correct exhibition of the fundamental doctrines of the divine Word and of the faith of our Church founded upon that Word.' But the Formula of Concord enters into the details of the articles of faith, and analyzes and interprets them so completely as to leave no room for private investigation and judgment. No mooted question is to be left. All you have to do is to swallow the whole, and you are a good Lutheran. If that were true, you would have to sacrifice your manhood, all the faculties of your mind, and be little less than a Roman Catholic, with the only exception that your pope were one of paper." Die Generalsynodisten bekennen sich also zum Prinzip der Lehrfreiheit: Licht und Luft für alle Richtungen. Und wenn dies Prinzip richtig ist, dann muß allerdings die Konfordinformel fallen, deren eigentlicher Zweck es war, den kryptocalvinistischen und andern Fäulnissen im Weinberge des Herrn alle Schlupflöcher zu verstopfen und sie aus allen Winkeln zu vertreiben. In Verbindung mit diesem Argument von der Lehrfreiheit pflegen die Generalsynodisten auch dies gegen die Annahme der Konfordinformel geltend zu machen, daß es derselben nicht gelungen sei, Einheit und Eintracht unter denen herzustellen, welche sie annehmen. Der *Observer* schreibt: "At the same time, we notice that complete harmony of thought has not been brought about by this instrument, for do not the various synods of America that endorse it anathematize each other because some of its articles are variously interpreted by different divines? It seems we need another Formula of Concord, another 'natural and logical development' of the former." Wenn dieses Argument richtig wäre, so dürfte man auch die Augustana nicht annehmen, ja nicht einmal die Bibel. Daß Ohio und Iowa Lehren führen, die der Konfordinformel zuwider sind, liegt ebenso klar zutage wie die Tatsache, daß die Generalsynode Lehren führt, die der Augustana widersprechen. Das hindert aber die Kirche nicht, beide Symbole anzunehmen. *Abusus non tollit usum*. Was der *Lutheran Observer* an der Konfordinformel auszufetzen hat, zeigt er an einem Beispiel: "Thus, for instance, whilst the Seventh Article loudly declaims

against the grossest, Capernaïtic conceptions concerning the sacrament, it condemns as a contrary and repugnant doctrine, 'that the body of Christ be not orally received, and that bread and wine alone are received by the mouth, but the body of Christ in a spiritual manner by faith.' Now if this is a doctrine which I must believe, I also want to have it physiologically demonstrated how this is accomplished. Is it not much better to leave such subtilty to mediaeval scholastics, and simply teach, with the Augsburg Confession, 'that the body and blood of Christ are truly present and are dispensed to the communicants?' " Das Verbrechen der Konfordinformel besteht hiernach darin, daß sie der calvinistischen Abendmahlslehre kein Schlupfloch gelassen hat. Dasselbe gilt natürlich auch von der falschen Lehre der Generalsynode von der Befehrung, Gnadenwahl 2c. Wenn aber die Generalsynodisten glauben, daß sie diese Lehren in der Augustana unterbringen können, so gilt das jedenfalls von der Invariata nicht und auch nur zum Teil von der Variata. Um aber auch hier eine Zwickmühle zu haben, läßt die Generalsynode in ihrem Bekenntnisparagraphen es unbestimmt, ob ihre Unterschrift der Variata oder der Invariata gilt. Die Hauptbeschuldigung gegen die Konfordinformel faßt dann der *Observer* also zusammen: "And that is the main stricture we want to pass upon the Formula of Concord, namely, that its methods are a resuscitation of scholasticism. Scholasticism, based upon the dialectic syllogisms of Aristotelian philosophy, had fallen as a blight and nightmare upon the robust, confessing faith of ancient Christendom. As the centuries advance this old pagan philosopher's influence is felt more and more in the Church. His spectral shadow is already cast upon the so-called Athanasian Creed, about which Dr. A. Spaeth (*Lutheran Cyclopaedia* in loco) correctly says: 'It holds a similar place among the three ancient creeds as the Formula of Concord does among the Confessions of the Reformation era.' Instead of the Holy Spirit quickening, guiding, influencing, and edifying the Christian faith, it soon is the system of Aristotle, which becomes the gauge of all 'orthodox' theology. It is a veritable Procrustean bed, into which the Christian religion is forced and molded. Fit it must, no matter how. The criterion of religious perception is being changed. It is no longer: *Pectus facit theologum*, the heart makes the theologian, or faith makes the Christian, but reasoning according to the Aristotelian school. Much opprobrium has been cast upon so-called rationalism. But is not scholastic orthodoxy just as reprehensible?" Hiernach bekennt sich also der *Lutheran Observer* voll und ganz nicht einmal zum Athanasianischen Symbolum. Was aber die Konfordinformel betrifft, so weiß jeder, der sie gelesen, daß sie ex professo allen Rationalismus ausschleidet, gerade auch den Rationalismus in der Form des Harmonierens und Schließens, und daß sie immer und überall bemüht ist, nur das zur Geltung zu bringen, was die klare Schrift lehrt, unbekümmert gerade auch darum, ob wir das zu reimen vermögen oder nicht. Die Generalsynode aber krankt am Rationalismus, und eben dieser Rationalismus ist der Grund, warum sie die Konfordinformel gar nicht und die Augustana nur halb annimmt. Das schöne Wort: *Pectus facit theologum*, bedeutet im Munde der Generalsynodisten: In Sachen des Glaubens entscheidet nicht die Schrift, sondern unser eigenes Herz. Und das ist Rationalismus im Gewande des Pietismus. Der *Observer* erklärt zum Schluß: "In conclusion, one word in defense of the authors

of the Formula of Concord. It was far from them to foist their findings and opinions upon the future generations of the Church; they themselves state that these should only be regarded as 'testimonials how the Holy Scriptures were understood and explained in controverted articles by the teachers who then lived.' And even the staunchest of Confessional theologians of the Lutheran Church do not accept these Symbols literally, but in the main, simply historically." Beides ist falsch. Die Verfasser der Konfordinformel halten die von ihnen vorgelegten Lehren nicht für vergängliche menschliche opinionones, sondern für ewige göttliche Wahrheiten, und in diesem und nicht bloß im historischen Sinne bekennen wir uns zur Konfordinformel und zu allen Lutherischen Symbolen. F. B.

Bekennt sich die Generalsynode wirklich zur Schrift und zur Augustana? Die Generalsynode verlangt nicht von ihren Gliedern, daß sie die Konfordinformel verwerfen, sie gibt aber jedem einzelnen Glied das Recht, dies zu tun, und in ihren Hauptvertretern in Gettysburg und in ihren Hauptblättern, im *Lutheran Quarterly* und *Lutheran Observer*, tut sie das auch ohne Schonung und Einschränkung. So ist auch der Satz Prof. Singmasters im *Lutheran Observer* vom 3. Januar zu verstehen: "The General Synod has never by any official act or utterance repudiated the Book of Concord, and never will. It has never demanded that its adherents shall refuse to recognize it." Um so eifriger betonen aber die Generalsynodisten, daß sie sich zur Augustana bekennen, und daß dies auch genüge nach dem Urteil der großen Majorität der Lutheraner in der Welt und laut der jüngsten Entscheidung der Allgemeinen Lutherischen Konferenz. Der *Observer* vom 27. Dezember schreibt: "We maintain that the Augsburg Confession is all that should be required of any man for his Lutheran identification, and the General Conference of the World, as quoted above, is fully on our side." Ferner vom 3. Januar: "The effort to make the acceptance of the entire Book of Concord the criterion of membership in the Allgemeine Lutherische Konferenz has recently signally and deservedly failed." Daß ein rundes, klares, unverklausuliertes und unzweideutiges Bekenntnis zur Augustana genügt, versteht sich auch für uns ganz von selbst. Wer aber die Lehren der Konfordinformel bekämpft, von dem wissen wir a priori, daß er auch die Augustana nicht annimmt, selbst wenn er sich formal in unzweideutigen Worten dazu bekennt. Die Ohioer und Iowaer z. B. bekämpfen die Lehre der Konfordinformel von der Befehrung und können darum auch nicht den fünften Artikel der Augustana annehmen. Dasselbe gilt von der Generalsynode. Dazu kommt, daß das Bekenntnis der Generalsynodisten zur Augustana auch formal ungenügend ist. Prof. Singmaster schreibt im *Lutheran Observer* vom 3. Januar: "The General Synod has again and again affirmed in most explicit terms its adherence to the Augsburg Confession. Its teachings and practices are in conformity with it. But its critics are not satisfied. They impeach its sincerity. It must do something more to satisfy them. And pray, what do they want? The answer to this question must inevitably be, 'We shall not be satisfied unless the General Synod formally subscribe the Book of Concord.'" Beides ist aber falsch. Von der Generalsynode verlangen wir nicht, daß sie das Konfordinnenbuch unterschreibt. Und zur Augustana hat sich die Generalsynode nicht bekannt "in most explicit terms". Das geht klar hervor aus der eigenen Darstellung Prof. Singmasters in derselben Nummer des *Observer*: "The

doctrinal basis of the General Synod as expressed in its constitution is as follows: 'The Word of God, as contained in the Canonical Scriptures of the Old and New Testaments, as the only infallible rule of faith and practice, and the Augsburg Confession as a correct exhibition of the fundamental doctrines of the divine Word, and of the faith of our Church, founded upon that Word.' Hier ist nicht bloß das Bekenntnis zur Bibel zweideutig, sondern auch das zur Augustana. Zur Bibel; denn die Bibel enthält nicht bloß Gottes Wort, sondern ist Gottes Wort. D. Jacobs freilich hat kein Recht, hieraus den Generalsynodisten einen Vorwurf zu machen, denn eben diese Lehre hat er selber geführt, ohne sie bis dato zu widerrufen. Und in doppelter Weise mangelhaft und zweideutig ist auch das obige Bekenntnis der Generalsynode zur Augustana. Einmal wird nicht gesagt, ob die Variata von 1540 oder die früheren Ausgaben der Augustana gemeint sind. Das ist ein Mangel, und vergeblich suchen die Generalsynodisten denselben jetzt durch den Nachweis zu verwischen, daß auch die Ausgaben der Augustana vor 1540 Veränderungen aufweisen. Die langen Erörterungen hierüber in den generalsynodistischen Blättern beruhen auf einer mutatio elenchi und bieten nur ein quid pro quo. Die Variata von 1540 ist, verglichen mit den früheren Ausgaben, theologisch eine verschiedene Größe, und nach all dem Mißbrauch, der mit derselben getrieben worden ist und leider zum Teil auch getrieben werden konnte, ist ein Bekenntnis zur Augustana mangelhaft, das es offen läßt, ob die Variata von 1540 oder frühere Ausgaben gemeint sind. Sodann wird in dem Bekenntnisparaphrasen der Generalsynode auch nicht erklärt, daß alle Lehren der Augustana richtig sind, sondern nur, daß in denselben die Fundamentallehren der Schrift richtig dargestellt werden. Es liegt auf der Hand, daß dies kein volles, rundes, sondern nur ein partielles und verlausuliertes Bekenntnis zur Augustana ist. Gewiß, die Generalsynode hat zu verschiedenen Zeiten ihr Bekenntnis revidiert. D. Rehser schreibt in der *Lutheran World*: "In 1868 the General Synod revised her constitution. Then she cut out of her formula of confessional subscription the words 'substantially correct,' and declared the Augsburg Confession to be 'a correct exhibition of the fundamental doctrines of the Divine Word and of the faith of our Church founded upon that Word.' True, there was still some debate, for everything takes time; so in 1895 she declared 'the Unaltered Augsburg Confession' to be 'throughout in perfect consistence with' the Word of God. There being still some dissatisfaction with the word 'fundamental,' she passed a resolution in 1901 at Des Moines, Iowa, in which she made this declaration: 'And we hold that to make any distinction between fundamental and so-called non-fundamental doctrines in the Augsburg Confession is contrary to that basis'—the General Synod's basis—'as set forth in our formula of confessional subscription.' Surely that is enough. The members of the General Synod feel that if, after all these declarations, some persons continue to assert that she does not stand squarely on the Augsburg Confession, it must be because they either do not want to understand or do not take the trouble to inform themselves." Aber diese Bestimmungen von 1895 und 1901 sind nicht nur ungenügend, sondern auch von Anfang an vom *Lutheran Observer* desabonniert worden, wie „Lehre und Behre“ seinerzeit nachgewiesen hat. Und auch von Prof. Singmaier werden diese Beschlüsse als nicht vorhanden ignoriert. Die Generalsynodisten

wollen ein „generisches“, ein spezifisch unbestimmtes, unionistisches Symbol. Singmaier schreibt von der Augustana: „It is the most generic expression of the Lutheran conception of the Word. It carefully avoids what is particularistic or of minor importance, dealing only with great truths. ‘The Augsburg Confession,’ says Krauth, ‘is the symbol of Lutheran catholicity; all the other distinctive portions of the Book of Concord are symbols of Lutheran particularity, creeds of Lutheran churches, but not in an undisputed sense of the Lutheran Church.’ It is the broadest platform of union and of co-operation, not only for Lutherans but for all evangelical Protestants. Well did the great historian Gieseler say, ‘If the question be, Which, among Protestant Confessions, is best adapted for forming the foundation of a union among Protestant churches, we declare ourselves unreservedly for the Augsburg Confession.’ It has commended itself always to devout and earnest men, like Zinzendorf. Dr. Schaff declared that with some reservation on a single article he could heartily subscribe our Confession. We believe that if there ever shall be a great united Church on earth, the Augsburg Confession will need less revision than any other creed.” In sich selber aber ist die Augustana kein solches unbestimmtes Ding, wie die Generalsynodisten es wünschen, das jedermann unterschreiben könnte. Wohl aber wird sie dazu gemißbraucht, wenn man sie mit der generalsynodistischen Formel unterschreibt „as a correct exhibition of the fundamental doctrines of the divine Word“. Die liberale Stellung der Generalsynode zur Schrift und zur Augustana bringt der *Lutheran Observer* in seiner Nummer vom 17. Januar also zum Ausdruck: „If the Reformation won for us the right of private judgment in the criticism and interpretation of the Bible, surely it gave us moderns the right to re-examine and restate the confessions of faith made by our forefathers. The Church in every age is bound to rethink its theological belief in order to make it truly her own. To go on simply repeating the creeds and symbols of our faith makes dogmatic parrots of what God intended to be thinking men. If the symbols of a denomination do not truly express the faith of that denomination, it is incumbent upon it to revise, or rewrite its confession of faith. The right and duty to re-examine and revise such a symbol of the denomination is unquestioned among intelligent Protestants.“ Wie unsere Väter die Symbole unterschrieben haben, geht hervor aus folgenden Unterschriften. Johannes Brenz sagt in seiner Unterschrift zu den Schmalkaldischen Artikeln: „Legi et iterum atque iterum relegi Confessionem et Apologiam. . . . Legi etiam Formulam Concordiae in re Sacramentaria Wittebergae cum D. Bucero et aliis institutam. Legi etiam articulos a D. Martino Luthero, Praeceptore nostro observandissimo, in Smalcaldensi Conventu germanica lingua conscriptos, et libellum de papatu et de potestate et jurisdictione episcoporum. Ac pro medioeritate mea judico haec omnia convenire cum sacra scriptura et cum sententia verae καὶ γνηθῆς catholicae ecclesiae. . . . Me enim ita sentire, confiteri et perpetuo docturum esse per Jesum Christum, Dominum nostrum, hoc meo chirographo testor.“ (Müller, S. 346.) Eine andere Unterschrift lautet: „Ego Chunradus Figenbotz pro gloria Dei subscribo, me ita credidisse, et adhuc praedico et credo firmiter, uti supra.“ (Müller, S. 326.) Und Brigiuz unterschreibt: „Subscribo articulis reve-rendi Patris M. Lutheri, et fateor me hactenus ita credidisse et docuisse,

et porro per Spiritum Christi ita crediturum et docturum.“ Solche Unterschriften haben den rechten Klang. Die Unterschrift der Generalsynodisten aber zeugt von schlechtem lutherischen Metall.

J. B.

Welch ein weiter Mantel das Bekenntnis der Generalsynode zur Schrift und Augustana ist, geht auch daraus hervor, daß sich selbst der berühmte D. Butler von Washington darin wohl und behaglich fühlt. Mit allen Sekten fraternisiert er, und wohl keine einzige Lehre der Augustana ist ihm wirklich heilig und unverbrüchlich. Alles gibt er preis und tritt er mit Füßen, wenn es gilt, „the brotherhood of man“ zu betätigen. Neulich erklärte er der „W. A.“ zufolge in seinem Blatt, dem *Lutheran Evangelist*, mit Bezug auf die Bewegung in Georgia für staatliche Freigebung des Gebrauchs von Wein beim Abendmahl: „Diese Bewegung bringt wieder die Frage nach dem Gebrauch von Wein für Abendmahlszwecke aufs Tapet. Mehr als ein geheilter Trunkenbold ist wieder zurückgefallen durch den Genuß von gegorenem Wein an des Herrn Tische, und wir können keinen Unterschied sehen im Gebrauch von berauschenden Getränken am Altar der Kirche und in seinem Gebrauch im Keller, oder in dem Gesellschaftszimmer, oder im Saloon. Sie haben dieselben Bestandteile und dieselbe Wirkung, abgesehen von der Verschiedenheit der Umgebung und der Gemütsverfassung. Wenn reiner, ungegorener Traubensaft nicht zu haben ist, ist es besser, warmes Wasser zu gebrauchen, oder die Sakramentsfeier ganz ausfallen zu lassen.“ So gibt D. Butler selbst das Abc des Luthertums preis. Zugleich rühmt er aber den Bekenntnisparagraphe seiner Synode. Auch bei seiner ungezügelter Freiheit fühlt er denselben nicht als Joch oder Zügel. Im *Lutheran Evangelist* vom 6. Februar schreibt er vielmehr: „The *Evangelist* deplores the apparently widened and widening chasm between the General Synod and the General Council, and does not propose to enlist in the foreshadowed, strife-gendering discussion. We stand for a united Lutheranism, and for present peace. . . . There is a multitude of dear brethren in the General Council who do not want contention and division. God's providence to-day in the family of churches is unmistakably pointing toward the union of the forces of good against the forces of evil. Christian Union is in the air—a unifying of Christian forces, in which no man is asked to sacrifice his personal convictions. Any other union is Utopian. We are being lifted to the higher plane in which we emphasize the truths of the common salvation, fundamental truths, waiting for the fuller light, in which our points of difference will fade out. . . . The churches to-day are massing their forces and are praying for the outpoured Spirit, that all these forces may be made alive, as the Spirit makes alive, that we may enter open doors all around us, and conquer the world for Christ. Our Lord bids us pray for this. Our General Synod is enjoying peace and prospers. We are all satisfied with our doctrinal basis, if not the whole land is before us, we can depart in peace. How Scriptural and sensible and brief it is. We copy from its constitution. Its door is wide open to all Lutheran synods, not now in connection with it, 'receiving and holding with the Evangelical Lutheran church of our fathers the Word of God as contained in the Canonical Scriptures of the Old and New Testaments, as the only infallible rule of faith and practice, and the Augsburg Confession as a correct exhibition of the fundamental doctrines of the divine Word and of the faith of our church, founded upon that Word.' Synods

are free to adopt additionally all that their judgment and conscience demand that is not in conflict with God's Word. No man's conscience is burdened, and the plea of the General Synod is for fraternity and peace, as we severally go forward for Christ and His kingdom upon our banners. Common sense, common prudence, common love, for our blessed Master, common people, with all who follow Him, we, the people, plead with the rulers for peace and deplore any discussion of divisive questions that threaten the peace of Zion. Let us avoid beginning of strife, lest it be as the letting out of water and lead to quarreling, as Solomon puts it. The *Evangelist's* earnest plea is for peace, and we know that we voice the best people of both Council and Synod. Brethren, let us have peace, and love one another as our Lord enjoins. God hates those who 'gender discord among brethren.' The children of God are peace-makers, and they are blessed." D. Butler ist wohl der beste lebendige Beweis dafür, wie nichts-sagend der Bekenntnisparagraph der Generalsynode ist. Daß auch D. Kehler wesentlich dieselbe Stellung einnimmt, geht hervor aus seinem Schreiben an D. Butler, in dem er sich zu Butlers Aussprache bekennt und erklärt: er wünsche keinen Streit mit dem Konzil. "Differ in opinion we may, but let us differ kindly." Für seine Prinzipien möge jeder eintreten, aber den Frieden in der Kirche solle man nicht stören. — Im Unionismus ist die ganze Generalsynode einig: *World, Observer* und *Evangelist*. J. B.

Der Lutheran Observer bezweifelt die Aufrichtigkeit des Generalkonzils in seinem gegenwärtigen Kampf gegen die Generalsynode. Der *Observer* vom 24. Januar schreibt: "It was somewhat interesting to one who has been watching the discussions concerning the relations between the General Synod and the General Council to observe some facts that have inadvertently come to the surface. The confessional position is merely a pretext for the various elements that have other reasons for hostility toward the General Synod. If the General Synod should adopt rules against lodge members, close our altars and pulpits to all who do not bear the Lutheran name, and turn our backs upon sincere Christians of other denominations, there would be no need for us to change our confessional position to be hailed as simon-pure Lutherans." Die Generalsynodisten glauben nicht, daß die Schwenkung im Generalkonzil ihren eigentlichen Grund im Eifer um das reine, lautere Bekenntnis hat. Sie erblicken in dieser Bewegung kirchenpolitische Berechnungen. Und daran ist das Konzil selber schuld. Denn in den bisherigen Versammlungen mit den Generalsynodisten haben die Konzilisten den Indifferentismus der Generalsynode mehr genährt als gestraft. Das Konzil hat sich bisher keine sonderliche Mühe gegeben, wirkliche Einheit in der Lehre herzustellen. Es hat vielmehr zum großen Teil denselben Indifferentismus an den Tag gelegt wie die Generalsynode. Gerade Konzilisten rühmten seinerzeit von den Versammlungen mit den Generalsynodisten, daß man hier das hervorkehre, worin man einig sei, und nicht, worin man uneinig sei. Und was Duldung der Logen und Gemeinschaft mit den Sekten betrifft, so hat auch in diesem Stück das Konzil es bisher verstanden, mehr als ein Auge zuzudrücken. Soll das Bekenntnis zum Symbol ein rechtes sein, so muß es formal, material und real richtig sein. Formal; denn ein bedingtes oder zweideutiges Bekenntnis ist gar kein Bekenntnis. Material; denn sich formal zu den Symbolen bekennen und dabei doch, wie z. B. Ohio und Iowa, den Inhalt

oder Lehren derselben verwerfen, hebt sich auf als Widerspruch. Real; denn ein Bekenntnis mit dem Munde und auf dem Papier, dem aber die Tat und konstante Praxis widerspricht, ist Heuchelei. Das Bekenntnis der Generalsynode ist defektiv in allen Punkten. Aber auch das Bekenntnis des Generalsynods ist mangelhaft, und zwar in materialer und realer Hinsicht.

F. B.

II. Ausland.

Breslau und Hannover. P. Grebe schreibt in der „Neuen Lutherischen Kirchenzeitung“: „Der hannoversche Pastorenbund verwirft den Beschluß der Engeren Konferenz, ebenso das amerikanische Generalkonzil. Aber man darf nicht mit zweierlei Maß messen. Durch diesen Schritt wird zugleich der Beschluß unserer Generalsynode, betreffend Hannover, gerichtet. Der Beschluß ging dahin, Abendmahlsgemeinschaft zu halten mit der hannoverschen Landeskirche und doch auch mit der von derselben separierten Freikirche. Das ist ein Ja und Nein, ein zweien Herren Dienen, was Christus verboten hat. Die Freikirche hat sich von der Landeskirche getrennt wegen deren gewissenwidriger Beschlüsse. Wer mit der Freikirche Abendmahl hält, billigt die Trennung. Wer mit der Landeskirche kommuniziert, verurteilt die Trennung. Es mit beiden halten, wäre eine Zweideutigkeit am Altare. Deshalb protestierte auch eine Anzahl Synodale gegen den Beschluß, und sie können ihr Gewissen nicht daran binden.“ Wonach wird nun P. Grebe sein Handeln richten: nach seiner Überzeugung oder nach dem von ihm verurteilten Beschluß seiner Synode?

F. B.

Die Aufnahme der Vereinslutheraner in die Allgemeine Lutherische Konferenz wird in vielen Blättern drüben wie hüten beurteilt und beklagt als ein großer Abfall und eine Preisgabe ihrer bisherigen theologischen Stellung. Die Kraft der Lutherischen Konferenz gegen die Union sei nun gebrochen. Die Aufnahme der Vereinslutheraner sei tatsächlich ein Sieg des Unionsgedankens. Aber von Anfang an war das Rückgrat der Lutherischen Konferenz in dieser Beziehung gebrochen. Und die formelle Aufnahme der Vereinslutheraner bedeutet nur einen häßlichen Ausbruch der Krankheit, womit diese Verbindung ab ovo vergiftet war. Gerade die Wortführer der Lutherischen Konferenz geben sich Mühe, dies über allen Zweifel gewiß zu machen. Insbesondere die „A. E. L. A.“ hat wiederholt den Beweis geliefert, daß das, was man jetzt als Abfall bezeichne, je und je die Stellung der Konferenz gewesen sei. Sie schreibt: „Die Allgemeine Lutherische Konferenz hat von Anfang an ihre Aufgabe nicht als eine kirchenpolitische, sondern als kirchliche aufgefaßt. Sie sah ihren Vorzug darin, daß sie an keine kirchenpolitischen Schranken gebunden sei, sondern frei ihre Arme nach allen ausstrecken dürfe, die bewußt auf dem lutherischen Bekenntnis stehen. Diese zu stärken, das lutherische Bekenntnis wieder zu einer Macht zu machen und damit schließlich von innen heraus dem Vordringen der Union zu wehren, das war ihr Ziel. Sie konnte daher unmöglich an denen vorbeigehen, die innerhalb der preussischen Union ihr lutherisches Bekenntnis bewahrt hatten. Wo im lutherischen Katechismus die Jugend aufgezogen, wo die Pastoren auf das lutherische Bekenntnis verpflichtet werden, wo das Abendmahl lutherisch verwaltet wird, wo bei Kirchenvisitationen darauf gehalten wird, daß in lutherischen Gemeinden auch die lutherische Spendeformel gebraucht werde, da mußte die Konferenz Brüder sehen trotz dem Mangel einer lutherischen Verfassung. In diesem Sinne hat sie ostentativ

bei ihrer ersten Tagung Ranzelgemeinschaft geübt und einen Landeskirchlichen, einen Freikirchlichen und einen Lutheraner aus der preußischen Union zu Festpredigern berufen. In diesem Sinne hat sie hernach in das Komitee, das sie an Stelle ihres schwerfälligen Ausschusses setzen wollte, einen Freikirchler, Dr. Guschke, und einen Lutheraner aus der Union, Superintendent Arndt-Wernigerode, gewählt. Nie hat man gehört, daß Dr. Guschke dieser Bruderschaft sich weigerte. Ein Verwerfungsurteil über die evangelisch-lutherische Kirche in Preußen' auszusprechen, ist jenen Vätern der Konferenzgründung nie in den Sinn gekommen, und es wird auch niemand wagen, ihnen das vorzuerwerfen. Genau auf ihren Stand aber hat sich die Engere Konferenz bei ihrem jüngsten Beschluß gestellt. Sie beklagt ebenso wie sie die Union, sucht ebenso wie sie das lutherische Bekenntnis zu stärken und aufzurichten, reicht ebenso wie sie die Hand den Lutheranern in der Freikirche, wie denen innerhalb der Union, zu gemeinsamer Arbeit für 'Gottes Wort und Luthers Lehr'. Ebenso aber wie die Väter achtet sie hoch, was die lutherische Freikirche in heldenmütigem Kampfe vollbracht und welche großen Verdienste diese um das lutherische Bekenntnis sich erworben hat. Sie ist so fern, ihr die Existenzberechtigung abzuspochen, daß sie ihr vielmehr einen wesentlichen Anteil an der Stärkung des Lutherthums innerhalb der preußischen Landeskirche zuschreiben muß." Die „A. G. L. K.“ hätte auch darauf hinweisen sollen, daß die lutherischen Landeskirchen bis auf die Knochen unionistische Körper sind, und daß darum, ganz abgesehen von der Stellung und Gesinnung zu den Vereinslutheranern, die Lutherische Konferenz angesehen werden mußte als eine indifferentistische, unionistische Verbindung. J. B.

Eine Bestätigung ihrer Beurteilung der Lutherischen Konferenz bringt die „A. G. L. K.“ in einer folgenden Nummer. Sie schreibt: „Kirchenrat Froboß (aus der Breslauynode) sendet uns folgende Berichtigung: In No. 50, Sp. 1187 steht, daß man nie davon gehört habe, daß D. Guschke sich der Bruderschaft mit den Lutheranern aus der Union geweigert habe. Dem widerspricht die Tatsache, daß D. Guschke zusammen mit Kirchenrat Julius Nagel und Kirchenrat D. Besser in einem veröffentlichten Schreiben vom 18. Juni 1868 die Einladung zur Beteiligung an der ersten Allgemeinen Lutherischen Konferenz abgelehnt hat mit der Begründung: „Wir müßten fürchten, unsere Überzeugung und unsere Kirche überhaupt zum Argerniß unserer Glaubensgenossen öffentlich zu verleugnen, wenn wir einer Konferenz förmlich als aktive Glieder beitreten wollten, welche, während sie als ihren Zweck setzt, die Glieder der verschiedenen lutherischen Kirchengebiete zur Pflege ihrer Gemeinschaft und zur Verständigung über ihre gemeinsamen Interessen einander zu nähern, doch die sogenannten Vereinslutheraner in der Landeskirche Altpreußens, die nach unserer Überzeugung das lutherische Bekenntnis zwar mit Worten bekennen, aber mit der That verleugnen und das größte Hinderniß für den Bestand und das Wachstum der lutherischen Kirche in Preußen geworden sind, als vollberechtigte Glieder zuläßt und damit jener unsere ganze Stellung beurteilenden Fiktion, als sei die lutherische Kirche auch in der Landeskirche Preußens noch enthalten, den stärksten Vorschub leistet.“ Unsere Notiz entstammte dem ausgezeichnet orientierten und auf Grund der Quellen geschriebenen Artikel der „Hannob. Past.-Korresp.“, No. 25: „Bedeutet die Aufnahme der Vereinslutheraner in die Engere Konferenz einen Schritt zur Union?“ Dort wie bei uns war übrigens

die zurückhaltendere Form, man habe nie davon ‚gehört‘, statt einer schlaun Behauptung gebraucht worden. Das Wertvollste aber an obiger Berichti- gung ist, daß hier dokumentarisch von einem Führer der lutherischen Frei- kirche festgelegt ist, daß die Allgemeine Lutherische Konferenz bei ihrer Gründung die Vereinslutheraner in der Landeskirche Preußens tatsächlich als ‚vollberechtigte Glieder‘ anerkannte. Damit ist der vollgültige Beweis erbracht, daß die Engere Konferenz durch ihren jüngsten Beschluß zu dem wahren, ursprünglichen Wesen der Lutherischen Konferenz zurückkehrte, getreu ihren ersten Vätern, jenen unerschütterlichen Vorkämpfern bekenntnistreuen Luthertums, wie Harleß, Kliefoth, Luthardt, Petri u. a.“ Hiernach können die Freikirchlichen sich nicht beklagen, daß sie von der Lutherischen Konferenz hntergangen seien. Sie kannten die Stellung dieser Konferenz zu den Vereinslutheranern und traten ihr dennoch mit verschlossenen Augen bei.

J. B.

Selbst die von Froboß gemachte Korrektur mußte von der „A. E. L. R.“ in der Nummer vom 3. Januar also zurechtgestellt werden: „Zu der ‚Berich- tigung‘ des Kirchenrats Froboß (No. 52, Sp. 1244) betreffend die Stellung von Dr. Guschke zu der Allgemeinen Lutherischen Konferenz, bezw. zu den Vereinslutheranern, schreibt uns die Redaktion der ‚Hannoverschen Pastoral- korrespondenz‘: Daß man nie davon gehört habe, daß Dr. Guschke sich der Brüderschaft mit den Lutheranern aus der Union geweigert habe, bezieht sich in No. 25 der „Hannov. Past.-Korresp.“, S. 386, lediglich auf die Zu- sammenarbeit in dem am 7. April 1869 gewählten Komitee, zu dem (aus acht Personen bestehend) u. a. Dr. Guschke und ein Vereinslutheraner ge- hörten. Auch der von der Allgemeinen Ev.-Luth. Konferenz eingesetzte Aus- schuß, bestehend aus Harleß, Petri, Kliefoth, Thomasius, Guschke, Elvers, wurde ermächtigt, „noch einen Lutheraner aus der preußischen unierten Landeskirche beizuziehen“ (v. Langsdorff, A. Harleß, S. 166), ohne daß von einer Weigerung Guschkes berichtet wurde. Hat Dr. Guschke aber mit Nagel und Besser die Beteiligung an der Konferenz 1868 abgelehnt, weil an dieser auch die Vereinslutheraner als gleichberechtigte Mitglieder zugelassen werden sollten, so bleibt zur Erklärung dessen, daß schon nach dreiviertel Jahren Guschke sich in genanntes Komitee, damit auch zur gemeinsamen Arbeit mit einem Vereinslutheraner hat wählen lassen, ohne daß von einer Verweigerung berichtet wird, vorläufig nur die Annahme übrig, daß Guschke 1869 über die gemeinsame Arbeit mit den Vereinslutheranern anders ge- urteilt haben muß als 1868, daß er also den Protest des Jahres 1868 als einen unbegründeten erkannt und zurückgenommen haben muß.“ Von einer früheren gefunden und antiunionistischen Stellung der Allgemeinen Lutherischen Konferenz und ihrer Glieder, auch aus der Breslausynode, kann somit nicht die Rede sein. Nur einem blöden und selber vom Indifferentis- mus angefressenen Auge konnte es verborgen bleiben, daß die Allgemeine Lutherische Konferenz je und je, und zwar in vielfacher Beziehung, eine unionistische Verbindung war.

J. B.

Den Reformkatholizismus, wie er von Loish, Schell und Thyrel ver- treten wird und den der Papst in seiner Enzyklika Pascendi domini gregis vom 7. September 1907 als Modernismus verworfen hat, beschreibt A. See- berg in der „Reformation“, wie folgt: „Die päpstliche Enzyklika ist in ihrem größten Teil eine interessante dogmengeschichtliche Abhandlung. Mit großer Präzision wird das System des Modernismus dargelegt, wobei besonders

Loisy hat Modell stehen müssen. In einigen Strichen soll das Bild, das so entsteht, nachgezeichnet werden. Die Religion ist die fromme Empfindung von dem in der Welt immanenten Gott. Diese Empfindung setzt der Mensch nun in Begriffe um. So entstehen die Lehren und Dogmen. Aber sie sind bloße Symbole dessen, was das Herz empfindet, und daher immer inadäquat. Sie genügen nur kurze Zeit, dann werden sie umgedeutet oder umgeformt. Daher befindet sich die kirchliche Lehre und mit ihr das ganze Kirchenwesen in einem stetigen Entwicklungsprozeß. In ihm ist sowohl das Vorwärtswdrängen der Neuerer als das Zurückhalten des kirchlichen Lehramts be-rechtigt, denn beides ist schließlich Element des Fortschritts. Man kann die einzelnen Punkte dieses Prozesses rein geschichtlich menschlich betrachten, aber man kann auch religiös das Göttliche in ihnen empfinden. Jeder Form der Kritik ist freier Zutritt gewährt, das Geschichtsbild, das sie schafft, hat nur geschichtliche, nicht religiöse Bedeutung. So soll die ganze katho-lische Religion im Sinn der Empfindung Gottes und des Göttlichen konser-viert und zugleich die evolutionistische historische Methode schrankenlos befolgt werden. Mit Haß und Verachtung sehen diese Modernisten auf die ge-wöhnliche katholische Theologie herab, bedeutendere Gegner schweigen sie tot; sie loben einander maßlos und sie fühlen sich als die geborenen Reformatoren, deren Ideen Kirche und Wissenschaft, das Kirchenregiment und die Politik zu schönster Blüte zu führen vermöchten. Es ist das Bild einer kräftig auftretenden Schule, das wir gewinnen, mit allen kleinen und großen Mitteln einer solchen.“ Der Reformkatholizismus ist eine Abart des modernen Liberalismus und Kritizismus, von dem auch R. Seeberg, Th. Kaftan und verwandte positive Theologen angefressen sind; mit dem wirklichen Protestantismus, dessen Autorität die Bibel ist, hat er aber rein gar nichts gemein.

J. B.

Prof. Trölsch definiert den Protestantismus als die „Religion des Gottsuchens im eigenen Fühlen, Erleben, Denken und Wollen . . . und ein vertrauendes Offenlassen aller weiteren dunklen Probleme“. „Es ist“ — nach Trölsch — „die fides, qua creditur, der fides, quae creditur, über-geordnet.“ „überall ist es der Glaubensbegriff, der über den Glaubens-inhalt triumphiert hat.“ Dieser bare Unsinn, der den Inhalt des Glaubens für irrelevant erklärt, ist die richtige Konsequenz der Theologie, welche zu ihrem Gegenstand und ihrer Erkenntnisquelle macht nicht die Schrift, son-bern die Erfahrung oder das sogenannte „religiöse Erlebnis“. J. B.

Das „Wert der Priester“ in Frankreich, welches der ehemalige Priester Cornéloup vor 23 Jahren ins Leben gerufen hat, um den Priestern, die gleich ihm mit dem römischen Glauben gebrochen hatten, zu einer ehrbaren Exi-stenz, womöglich zum Studium der evangelischen Theologie zu verhelfen, hat seine Tätigkeit einstellen müssen. Es hat einige tüchtige Kräfte in den Dienst des Evangeliums geführt, andere haben durch ihren Freisinn der Leitung des Werkes große Schwierigkeiten bereitet. Auf die Masse der katholischen Kirche und ihrer Priester hat diese Bewegung augenscheinlich nicht den erhofften Einfluß ausgeübt. Infolge der Trennung hat sich die Lage geklärt, und da sich keine Strömung zugunsten des Evangeliums ergab, hat das aus einigen evangelischen Pfarrern von Paris bestehende Komitee, das überdies protestantischerseits nicht allzu große Sympathien fand, sein Amt niedergelegt.

(H. E. L. R.)

Passionspredigten.

Von

G. Stöckhardt.

Bd. I. und II. in einem Halbfranzband \$1.50.

Bd. II. Leinwandband \$1.00. (Nur dieser Band ist noch separat zu haben.)

Es enthalten diese Predigten einen überreichen Schatz von im besten Sinne des Wortes geistreichen Gedanken. Reich sind sie nämlich an jenen Gedanken des Heiligen Geistes, welche in der göttlichen Geschichte des stellvertretenden Leidens unsers Herrn und Heilandes Jesu Christi verborgen liegen, die zu finden und aufzuschließen der theure Verfasser vor andern von Gott die Gabe empfangen hat. Der edlen Sprache, in welcher er redet, hier gar nicht zu gedenken 2c. 2c. Die erste Hälfte behandelt in 18 Predigten Christi Leiden in Gethsemane, vor dem hohen Rath der Juden und vor Pontius Pilatus. Die zweite Hälfte enthält 22 Predigten. Den ersten achtzehn ist die Passionsgeschichte nach der Zusammenstellung der vier Evangelisten zu Grunde gelegt, und dieselben behandeln „Christi Kreuzesmarter, Tod und Begräbniß“. Den vier im Anhang mitgetheilten Charfreitagspredigten liegen zwei prophetische und zwei apostolische Zeugnisse von dem Leiden und Sterben Jesu Christi zu Grunde, nämlich: Ps. 22. Jes. 53. 2 Cor. 5, 19. 2 Petr. 1, 18—21.

(„Lutheraner.“)

Passionsbuch.

Andachten zur häuslichen Feier der heiligen Passionszeit.

Aus den älteren Schätzen der rechtgläubigen Kirche gesammelt und
bearbeitet von

Friedrich Doehner.

Halbfranzband \$1.25. In Marokko mit Goldschnitt \$2.00.

Zwar hat in Vorstehendem der theure Bearbeiter nichts Eigenes gegeben, aber eine so vortreffliche Auswahl „aus den älteren Schätzen der rechtgläubigen Kirche“ getroffen, alles so schön zusammengestellt und ein so richtiges Maß für jede Betrachtung innegehalten, daß es wohl kein passenderes Buch zur Anstellung eines täglichen Passions-Hausgottesdienstes in der Fastenzeit geben kann.

Fünfzehn Passionspredigten

vom

Leiden und Sterben unsers Herrn und Heilandes Jesu Christi.

Denen, so Verlangen haben nach dem Trost wider die Macht der Sünden und
mit Ernst trachten nach dem ewigen Leben, tröstlich zu lesen.

Durch **D. Tilemann Hefhusius.**

Halbfranzband mit Goldtitel \$1.75, portofrei.

CONCORDIA PUBLISHING HOUSE.

St. Louis, Mo.

Terms: \$2.00 per Annum in Advance.

Address: CONCORDIA PUBLISHING HOUSE, Cor. Jefferson
Ave. and Miami St., St. Louis, Mo.

In Deutschland zu beziehen durch den ev.-luth. Schriften-Verein,
Mittelstraße 24, Zwickau, Sachsen.

Lehre und Wehre

Theologisches und kirchlich-Zeitgeschichtliches
Monatsblatt.

Herausgegeben

von der

deutschen ev.-luth. Synode von Missouri, Ohio u. a. St.

Redigiert vom

Lehrerkollegium des Seminars zu St. Louis.

Luther: „Ein Prediger muß nicht allein weiden, also, daß er die Schafe unterweise, wie sie rechte Christen sollen sein, sondern auch daneben den Wölfen wehren, daß sie die Schafe nicht angreifen und mit falscher Lehre verführen und Irrtum einführen, wie denn der Teufel nicht ruht. Nun findet man jegund viele Leute, die wohl leiden mögen, daß man das Evangelium predige, wenn man nur nicht wider die Wölfe schreiet und wider die Bräuten predigt. Aber wenn ich schon recht predige und die Schafe wohl weide und lehre, so ist's dennoch nicht genug der Schafe gehütet und sie verwahret, daß nicht die Wölfe kommen und sie wieder davonführen. Denn was ist das gebauet, wenn ich Steine aufwerfe, und ich sehe einem andern zu, der sie wieder einwirft? Der Wolf kann wohl leiden, daß die Schafe gute Weide haben, er hat sie desto lieber, daß sie fett sind; aber das kann er nicht leiden, daß die Hunde feindlich bellen.“

54. Jahrgang. — März.

St. Louis, Mo.

CONCORDIA PUBLISHING HOUSE.

1908.

Inhalt.

	Seite
Die Zentenarfeier des Geburtstags Wilhelm Löhes.....	97
Summarische Auslegung des Hohenlieds.....	107
Vermischtes.....	119
Literatur.....	125
Kirchlich-Zeitgeschichtliches.....	131

Zu gütiger Beachtung.

Nach einem neuen Postgesetz müssen die Herausgeber einer Monatschrift wie „Lehre und Wehre“ binnen vier Monaten nach Ablauf des Termins, für den bezahlt war, das neue Abonnement einkollektieren. Tun sie das nicht, so müssen sie ganz bedeutend mehr Porto bezahlen. Für „Lehre und Wehre“ würde das, abgesehen von der vermehrten Arbeit, die durch das Aufleben der vielen einzelnen Marken bedingt wird, 12 Cents pro Jahr betragen, und diesen Betrag müßten wir, so unangenehm uns das auch wäre, den Abonnenten anrechnen. Man wolle uns also gütigst entgegenkommen und das fällige Abonnementsgeld möglichst bald an uns entrichten.

CONCORDIA PUBLISHING HOUSE.

Lehre und Wehre.

Jahrgang 54.

März 1908.

No. 3.

Die Zentenarfeier des Geburtstags Wilhelm Löhes

setzt, wie zu erwarten war, vor allem die leitenden Geister innerhalb der Iowa-Synode in Bewegung. Schon seit Beginn des Jahres 1908 bringt das „Kirchenblatt“ „Etwas aus der Wirksamkeit des seligen Pfarrers Wilhelm Löhe“, jedenfalls aus der Feder Professor G. F. Fritschels; die „Kirchliche Zeitschrift“ hat in ihrer Märznummer vom gleichen Verfasser einen Aufsatz „Zur Frage nach der bleibenden Einwirkung Löhes auf die amerikanisch-lutherische Kirche“ und einen von D. Dr. G. Bezzel „Zum Gedächtnis Löhes“; und No. 5 des „Kirchenblatts“ vom 29. Februar bringt von einem Religionsverwandten der ungeänderten Iowa'schen Konfession, dem P. Dr. G. C. Berkemeier, auch einen Dithyrambus „Zum Andenken an den Gottesmann Wilhelm Löhe, geboren 21. Februar 1808, und zugleich eine Aufforderung zur Feier seines hundertjährigen Geburtstags“. Das ist ein Gedicht von acht achtzeiligen Strophen. Und wer weiß, welche Gaben das Jahr noch hervorbringt, die als Trauerbinden auf das Grab Löhes deponiert werden!

Kürs erste einiges über Herrn Dr. Berkemeiers poetische Widmung. Nicht daß sie an sich so wichtig wäre. Wir würden wohl kaum von seinem poetischen Hochflug Notiz genommen haben, wenn dies Erzeugnis nicht im „Kirchenblatt“ Aufnahme gefunden hätte und somit ein un widersprechlicher Beweis geliefert wäre, welch unglaubliche Dosen von Weihrauch die Schriftleiter dieser Zeitung hinausschnupfen können, wenn er nur vor dem Denkmal ihres Heros Löhe angezündet wird. Man höre gleich die erste Strophe!

Ein Licht, ein seltnes Licht hat Gott bescheret
Uns, seiner Kirche, wohl zu dunkler Zeit,
Ein Licht, das, andern leuchtend, sich verzehret,
Wie eine Kerze, dem Altar geweiht.
Da, wo das heilige Mysterium wird gefeiert,
Am Hochaltar in Paramentenzier,
Wo Himmlisches im Ird'schen sich entschleiert,
Da strahlte weihervoll dies Licht herfür.

Kein Erzbischof, Kardinal und Papst kann mehr Aufwand an Weihe verlangen. Das ist ja ganz im Stil Ludwig Tiecks. Die Weihrauchwolken fangen schon an zu steigen.

Er hat den Kelch, den heilsamen, genommen
Und seines Herren Namen kund getan,
Vor allem Volk in der Gemein' der Frommen
Geprediget des Allerhöchsten Nam'. (Ps. 116, 13.)
Am sakramentlichen Altar gesalbet,
Ging er herfür, von Gottes Glanz umstrahlt,
Und priesterlich hat er sein Amt verwaltet
Und sein Gelübde seinem Herrn bezahlt.

Wenn Herr Dr. Berkemeier eine römische Priester- und Pfaffenweihe schildern wollte, könnte er von der Paramentenzier dieser Worte ein langes Stück beibehalten; für eine evangelisch-lutherische Ordination aber sind sie ganz gewiß nicht der rechte Ausdruck.

Er ging herfür, nachdem mit heil'ger Kühle
Der Seraph selbst die Lippen ihm gerührt (Jes. 6, 6),
Verkläret ganz vom Scheitel bis zur Sohle,
Geadelt und geweiht und priesterlich geziert.
Als ein Liturg hat er sein Amt verwaltet
In heil'ger Einsalt, Wunder viel vollbracht,
Die Wüstenei zum Garten umgewandelt,
Zum Gottesgarten, da der Frühling lacht.

Erlauben Sie, Herr Doktor, wenn der Seraph selbst die Lippen ihm gerührt, dann kann er nicht Irrlehre gepredigt haben; hat er aber das unleugbar zuzeiten getan, wie ich kurz zeigen werde, so kann ihm da auch der Seraph die Lippen nicht gerührt haben. In der vorigen Strophe schon war Löh „von Gottes Glanz umstrahlt“, in dieser ist er bereits „verkläret ganz vom Scheitel bis zur Sohle“. Sie haben noch fünf Strophen vor sich; was können Sie nach diesem Tabor noch für eine Steigerung vorhaben? Löh hat „Wunder viel vollbracht“. Wenn Dr. Berkemeier damit meint, was die beiden letzten Zeilen der Strophe sagen, stimme ich bei. Jede Befreiung von der Finsternis zum Licht und von der Gewalt Satans zu Gott ist ja ein Wunder der göttlichen Gnade und Barmherzigkeit; und wenn Gott es jedem treuen Diener des Evangeliums gibt, solche Wunder zu tun, so ist es ein sonderlicher Segen Gottes zu rühmen, wenn er einem Zeugen Christi „viel“ solcher Wunder schenkt. Gewiß, die beiden ersten herrlichen Predigtsammlungen Löhes, seine „Sieben Predigten, in Nürnberg zu St. Ägidien gehalten“, und seine „Predigten über das Vaterunser“¹⁾ haben viele bis dahin mit den Tre-

1) Ich habe mein Exemplar dieser Predigtsammlungen aus dem Nachlaß eines römischen Priesters erworben, der sich für Löh interessiert, alle seine Werke an- und nachgeschafft und sie sich fein in Leder mit Goldschnitt stattlich hatte binden lassen. Denn namentlich nachdem Löh einmal die letzte Stung vollzogen und das „Martyrologium“, sowie die „Rosenmonate heiliger Frauen“ geschrieben hatte,

hern des Rationalismus abgespeiste Seelen zur lebendigen Erkenntnis Jesu Christi, ihres Heilandes, gebracht und selig gemacht; und wie Löhe dazumal geschrieben hat, so wird er gewiß auch gepredigt haben, und hat er so dazumal selig gemacht viele, die ihn hörten, so hat er eine Wüstenei zum Gottesgarten umgewandelt. Und die so durch Löhes Dienst vom Tod zum Leben gekommen sind, wen kann's wundern, daß sie, wenn es möglich wäre, ihre Augen ausgerissen und Löhe gegeben hätten. — Doch weiter im Lied!

Prophet und Diakon hat er vereinet,
Apostelwird' und Almospflegeramt,
Zwei Lichter, deren jedes helle scheint,
Sieht man bei ihm zu einem Licht entflammt.
Charismen, die der Kirche längst vergessen,
Sein Glaube hat sie wieder hergestellt,
Die Kranken, Lahmen, die Besehnen,
Sie pilgerten zu ihm aus aller Welt.

Das taten sie auch zum heiligen Rock in Trier und nach Lourdes und nach Bad Boll, und pilgerten krank, lahm und besehnen wieder heim. Gerade wie von Löhe auch gar manche. Ich leugne keineswegs, daß Gott noch heutzutage öfters das Gebet des Glaubens so erhört, daß er auch wohl plötzlich, auf eine für die Ärzte ganz unbegreifliche, wunderbare Weise die Krankheit wegnimmt; es mag auch auf Löhes Gebet hin öfters geschehen sein; ich verlange aber im einzelnen Falle zwei oder drei unvertrocknete Zeugen — es brauchen nicht Ärzte zu sein —, ehe ich eine solche Wunderheilung als Geschichte annehme und hinstelle. Was ich aber angesichts dessen, daß Gott zu keiner Zeit dem gläubigen Gebet solche Wunderhilfe ganz verweigert hat, daß sich vielmehr auch in den trübsten Zeiten der Kirche solche wunderbare, glaubenstärkende Beispiele nachweisen lassen, was ich angesichts dessen entschieden leugne, ist, daß Löhes Glaube „Charismen, der Kirche längst vergessen, wieder hergestellt“ hat. — Bisher hatten die Christen (Apost. 4, 4; 6, 1 ff.) gelesen, daß zu einer Zeit, in der in Jerusalem die Zahl der gläubigen Männer auf 5000, also die der Gläubigen überhaupt wohl auf das Doppelte und Dreifache gestiegen war, die zwölf Apostel das Diakonat der Almosenpflegerschaft auf Gemeindebeschluß sieben besonderen Männern überließen, um selbst desto besser anhalten zu können am Amt des Wortes und am Gebet. Wie müssen die Zwölfe sich verkriechen vor Löhe, der in Neuendettelsau „Apostelwird“ und Almosenpflegeramt in seiner einen Person „vereinet“ hat. Ist seit der Apostel Zeit je ein solcher „Prophet“ aufgestanden? Oder treibt der Herr Dr. Berkemeier mit den Worten und Begriffen „Prophet“ und „Apostel“ Unfug? Das letztere, das letztere; denn er fährt fort:

gab es im römischen Klerus Bayerns nicht wenige Hochwürdige, die hier eine verwandte Seele mitterten. Es war mir aber immer eine Freude, an die Möglichkeit zu denken, daß dem früheren Besitzer meines Exemplars aus der Lektüre gerade dieser Erstlingsfrüchte Löhes geistlicher Segen geworden sein könne. K.

Ein heiliger Apostel ist er worden
 Der Heimatkirche; ja, in aller Welt,
 In Ost und West, im Süden wie im Norden,
 Hat er das brache Kirchenfeld bestellt;
 Er sandte Boten übers Meer hinüber,
 Half Zion bauen in Amerika,
 Selbst Indianer liebte er als Brüder
 Und brachte ihnen Gottes Segen nah.

Bis heute hatte man einfach, wenn von Aposteln die Rede war, an die Zwölfe und an Paulus gedacht; man übertrug dann im kirchlichen Sprachgebrauch diesen Namen auch auf Männer wie Bonifaz, Ansgar und andere, die das Licht des Evangeliums in die Nacht heidnischer Länder gebracht haben. Aber dann mußten sie auch selber gehen und ziehen von Ort zu Ort mit der Predigt von Christo, dem Gekreuzigten und Auferstandenen. Den Papst, der dem Bonifaz „die apostolische Vollmacht“ für Deutschland übergab, nennt kein Mensch den Apostel der Deutschen. Wer „Boten sendet übers Meer hinüber“, der ist selber kein Apostel. Aber Löhe ist, belehrt uns Dr. Berkemeier, „ein heiliger Apostel worden der Heimatkirche“. Löhes Heimatkirche war bekanntlich Franken; da hat er auch gewirkt. Man kann von Dr. Berkemeier nicht verlangen, daß er die ganze Kirchengeschichte des Landes der Hermunduren kennt und weiß, wer dort 500 Jahre nach Tacitus Evangelium gepredigt hat. Aber daß Löhe „Erinnerungen aus der Reformationsgeschichte von Franken“ geschrieben hat (München, 1847) und daher nicht wohl selbst der heilige Apostel seines Heimatlandes geworden sein kann, das sollte er wissen. Und er sage doch nur nicht etwa: als Löhe auftrat, war die heidnische Nacht des Nationalismus wieder auf ganz Frankenland herabgesunken, seine fränkische Heimatkirche nur noch dem Namen nach eine Kirche; und er, der Licht in diese Nacht brachte, kann darum wohl der Apostel seiner Heimatkirche heißen. Wer das schöne Werk von Dr. G. Thomasius kennt, „Das Wiedererwachen des evangelischen Lebens in der lutherischen Kirche Bayerns“ (Erlangen, 1867), der weiß, daß schon viele christliche Lebenszeugen in der bayerischen Landeskirche sich sehr laut und deutlich hatten vernehmen lassen, als Löhe in die Arbeit eintrat. Gerade das aber, was wirklich Löhe gutgeschrieben werden muß, daß er über ein Dezennium lang diese christlichen Amtsbrüder in konfessionell lutherische Bahnen überzuleiten sich bemühte, das verschweigt Dr. Berkemeier. Aber weder dies, noch daß man den Wellenschlag seiner kirchlichen Tätigkeit überhaupt diesseit und jenseit des Ozeans verspürte, macht ihn zum „Apostel“. — Doch weiter:

Er pflegte gern Gemeinschaft am Altare
 Mit all den Seligen im Himmelreich.
 Es war die Kirche ihm, die eine, wahre:
 Die Gläub'gen hier, die Sel'gen dort zugleich.
 Er sagte: Können wir Gemeinschaft pflegen
 Mit den Verklärten schon im Hochzeitssaal,
 Wie sollten sie auf unsern Erdenwegen
 Nicht segnend uns begleiten allzumal?

Dazu bemerkt wohl der Dichter selbst, aber doch unter der Billigung des „Kirchenblattes“: „Es war ein Lieblingsgedanke Löhes, daß der Herr im Sakramente eine Kommunion zwischen der streitenden und der triumphiierenden Kirche gestiftet hat.“ Ein „Lieblingsgedanke“ von Löhe war das, das ist richtig. Aber ein Schriftgedanke, ein schriftgemäßer Gedanke ist's nicht. Wo steht bei Matthäus, Markus, Lukas und St. Paulus, die uns ja sagen, was der Herr im Sakrament gestiftet hat, etwas von dieser Kommunion? Das ist ein Löhisches Traum- und Phantasiegebilde; nicht sein einziges; auch nicht sein bedenklichstes.

Doch wir bringen den Abschluß des Berkemeierschen Lobgesanges:

O edles, schönes Licht, vom Herrn bescheret,
 Daß es ein Schmuck des Hauses Gottes sei,
 Daß, andern leuchtend, sich hat selbst verzehret —
 Was so verzehrt, das macht Gott droben neu:
 War er ein Licht im Kirchlein hier auf Erden,
 So ist er jetzt ein Licht erst voll und ganz
 Im ew'gen Tempel, wo sie leuchten werden,
 Die Lehrer, wie die Stern', ja wie des Himmels Glanz.

(Dan. 12, 3.)

Du Volk des Herrn, kannst du den Mann vergessen,
 Der dir als großes Licht vorangeleucht't,
 Der mit den Allergrößten konnt' sich messen
 Und doch im Dienst des Herrn sich tief gebeugt?
 Ihn hat der Herr genommen in die Höhe,
 Der uns geboren ward vor hundert Jahr':
 Gesegnet sei der Name Wilhelm Löhe,
 Gesegnet sein Gedächtnis immerdar!

Nachdem der Dichter sich erschöpft hat, wiederholt er in der siebenten Strophe den Gedanken der ersten unter Verlängerung der Schlußzeile und schließt dann mit fast so schöner theatralischer Wirkung wie Schiller in der „Jungfrau von Orleans“, der Schutzheiligen Frankreichs. — Als einst mein verstorbener Freund, Pfarrer Andreas Hörger von Memmingen, in seiner zweiten Predigtsammlung — es war 1874 — in einer Anmerkung geschrieben hatte: „Ich decke diese Irrlehre nicht auf, um Löhens zu verunglimpfen; er hat längst seinen Richter; und ist er wirklich selig, was ich zwar herzlich wünsche, aber nicht als einen Glaubensartikel annehmen kann, so wird er mir's nicht zum wenigsten danken, wenn ich nach meinem Vermögen bessere, was er verdorben“: wie haben da die Löhianer und andere Landeskirchler, die sonst nicht Löhens Freunde, aber Hörgers Feinde und bittere Gegner seiner Separation waren, auf Hörger gescholten; fast noch mehr wie die Pietisten, als nach Spencers Tod einer seiner zähesten Gegner ihn nicht so ohne weiteres wollte den „seligen“ Spener nennen. Und doch hatte Hörger, der ja nun auch längst seinen Richter hat, wie auch wir ihn haben werden, nichts anderes mit dieser Bemerkung ausgesprochen, als was der einst von Löhe so hochgehaltene und gerühmte Bal. Ernst Löscher in seinem

„Vollständigen Timotheus Verinus“ und anderwärts über die kirchliche Mißlichkeit der Seligsprechung solcher Kirchenlehrer ausgeführt hatte, die, nicht allermwegen in der Lehre rein, bei Lebzeiten von andern darüber gestraft worden seien, die Bestrafung aber nicht angenommen hätten.

Es ist uns glücklicherweise nicht befohlen, zu sagen, was wir nicht wissen können, und in solchen Fällen ein Urteil abzugeben, das Gott allein zusteht. Aber das wissen wir, und zwar aus der Heiligen Schrift: wenn ein Lehrer der Kirche auf den Grund Christus nicht nur Gold, Silber und Edelsteine baut, sondern daneben auch gar allerhand Holz, Heu und Stoppeln, Menschenlehre, Menschentand, Werkerei und dergleichen, dann mag er wohl, wenn ihm schließlich das Fundament doch bleibt, „selig werden, so doch, als durchs Feuer“. Die Heilige Schrift bläht aber in solchem Fall nicht mit so vollen Backen wie der Herr Dr. Verfeimer ein windgeblähtes Seligkeitsurteil in alle Welt hinaus, sondern redet eben so, daß ein Diener des Evangeliums sich mit Furcht und Bittern hüten lerne, dem Gold und Silber der reinen Lehre irgend etwas eigener Zutat beizufügen.

Daß es aber bei dem verstorbenen Löhe an einer sehr starken Beimischung von Holz, Heu und Stoppeln leider nicht gemangelt hat, das soll noch ganz kurz gezeigt werden. Freilich nicht eben in der Hoffnung, bei Schreibern und Lesern des „Kirchenblattes“ und der „Kirchlichen Zeitschrift“ viel auszurichten; denn wer sich den Sinn von solchen Weihrauchwolken einnehmen läßt, wie sie aus dem besprochenen Gedicht aufdampfen, der hat den Maßstab für das, was biblisch und lutherisch ist, verloren, wenn er ihn je hatte. Aber da Herr Professor Georg Fritschel, der in einem weitläufigen Abschnitt seiner „Geschichte der Lutherischen Kirche in Amerika“ „den Beweis geliefert zu haben glaubt, daß der größte Wohltäter der amerikanisch-lutherischen Kirche im 19. Jahrhundert eigentlich Löhe war“ (Vorwort, S. IV, im 2. Teil), auch jetzt wieder dieses Pferd reitet und viel von dem Bemühen Löhes zu sagen weiß, in Amerika „alles in gesund lutherische Bahnen zu leiten“ (Kirchenblatt 1908, S. 68), so wollen wir für Leute, die ihre Augen noch brauchen können, kurz zeigen, warum wir Missourier nicht wie Jowa gehorsam hinter Löhe hertraben können und mögen. Noch ist der Segen, den der gnädige Gott auf Walthers Werk gelegt hat, zu mächtig, als daß die Geschichtsklüge, welcher G. Fritschel, wie in Deutschland, so hierzulande Eingang verschaffen möchte, Glauben und Anerkennung finden kann. Solange es in Amerika eine reine, treue lutherische Kirche gibt, fürchten wir das nicht. Aber es kann nicht schaden, die „gesund lutherischen Bahnen“ Löhes einmal ein bißchen zu beleuchten.

Von dem, der „alles in gesund lutherische Bahnen lenken“ will, ist vor allen Dingen zu verlangen, daß er ohne Weichen, Wanken und Nachgeben zur Rechten oder zur Linken bei der reinen, vollen biblisch-lutherischen Rechtfertigungslehre bleibe und sie nicht nur auf der Kanzel, sondern auch in Schriften, wenn er solche herausgibt, treu bekenne und

bezeuge. Tut er das nicht, tut er davon gar das Gegenteil, so ist er, und wenn er sonst mit Menschen- und mit Engelzungen redete und alle seine Habe den Armen gäbe, wie Franz von Assisi, doch absolut nicht der Mann, auch nur die kleinste Lokalgemeinde in wirklich lutherische Bahnen zu leiten. Die Wahrheit dieses Satzes wird die Theologie Neuendettelsaus und der Jotwasynode und ihrer religionsverwandten Brüder nun und nimmer umstoßen können.

Wie steht es nun in dieser Beziehung mit dem so hoch gerühmten Wilhelm Löhe? Nachdem er, wie schon erwähnt, in den dreißiger Jahren ein paar treffliche kleinere Predigtsammlungen hatte erscheinen lassen, kam im Jahr 1848 in Stuttgart seine Evangelienpostille heraus. Da heißt es in der Predigt vom Pharisäer und Zöllner (II, 86), wo vom Urteil Gottes über beide die Rede ist, also: „Doch halt! Vom Evangelium laßt uns doch noch ein Wort reden, denn zum Evangelium gehört es. Was urteilt denn der Herr vom Zöllner, der sich selbst beurteilt? Ich frage nicht: was urteilt der Herr vom Pharisäer; das Gleichnis sagt das nicht, obgleich sich Gottes Urteil in stummer Sprache aus dem Zusammenhange deutlich genug ergibt. Es ist nicht nötig, daß man sich vom Urteil Gottes über den Pharisäer weiter bespreche. Aber es mehrt, es macht vollkommen unsere Freude, wenn wir das Urteil des Herrn über den bußfertigen Zöllner vernehmen. ‚Ich sage euch‘ — beginnt der Herr. Er sage uns sein Urteil! Er ist der wahrhaftige Richter, in dessen Allmacht alles, nur keine Lüge, nur nichts Böses steht! Er sagt vom Zöllner: ‚er ging hinab gerechtfertigt vor jenem‘. Fasset es wohl, meine Lieben! Es heißt nicht geradezu: er ging hinab gerechtfertigt. So weit war es mit dem Zöllner, wie es scheint, noch nicht. Es heißt nur: er ging hinab gerechtfertigt vor jenem, vor dem Pharisäer. Das ist, Gottes Urteil über ihn war günstiger als über dem Pharisäer, weil er in der That der bessere und heiligere war. Denn wenn man fragen wollte: wer war beim Beten im Tempel heiliger, der Pharisäer oder der Zöllner? so müßten wir sagen: der Zöllner. Denn der Pharisäer hatte gar keine Tugend; aber der Zöllner war wahrhaftig nach Erkenntnis, Willen und Gefühl; er war in demüthiger Wahrheit und in der wahren Demuth, welche für gefallene Wesen die einzig mögliche ist: er war in der Demuth eines sein ganzes Wesen durchbringenden Selbstgerichts. Aber darum rechtfertigte ihn der Herr nicht. Das nahm ja seine vorige Sünde nicht weg, sowie die Genesung die vergangene Zeit der Krankheit nicht ausrätet. Es war der Geist der Rechtfertigung, der ihm zu dem empfänglichen, demüthigen, hungrigen Sinn verholfen hatte. Aber noch war die Rechtfertigung nicht vorhanden. Die Rechtfertigung ist eine Gnade, aber nicht die erste. Die Erkenntnis der Sünde, wie sie der Zöllner hat, ist Leben aus Gott, nur noch nicht das Leben des Gerechtfertigten. Aber wer Erkenntnis der Sünden hat, der geht der Rechtfertigung [der Sünden, 5. Aufl.] entgegen. Wer da hat, dem wird gegeben. Wer Reue hat, dem kommt

Friede.“ (W. Löhe, Evangelienpostille. Stuttgart 1848, II, 86; 5. Aufl. 1886, II, 75.) Kurz zuvor hatte Löhe vom Zöllner gesagt: „Er hält sich selbst nicht wert, Gott nahe zu kommen. Kein Selbstvertrauen — ach, nur ein schüchternes Vertrauen zum Herrn selbst zeigt sich. Er sucht den Herrn in seinem Tempel, er will von ihm nicht getrennt sein und gewinnt es doch auch nicht über sich, ihm und dem Heiligtume sich mehr zu nähern . . . er wollte auch seine Augen nicht aufheben zum Himmel. Heilige Scham, Morgenrot der Wiedergeburt — du bist so schön auf der Wange dessen, der in sich selber keine Hoffnung mehr hat. . . . Der verlorene Sohn in seinen Lumpen und in seiner Nacktheit, in seinem Hunger und Durst reizt das Erbarmen bei seiner Rückkehr zum Vater mehr. Aber die Scham des Zöllners im Tempel ist lieblicher und erweckt die Freundslichkeit und Barmherzigkeit dessen, der die Gottlosen mit seiner Gerechtigkeit schmückt, nachdem er ihre Sünden vergab.“ Und als den beabsichtigten Hauptgedanken des Gleichnisses hatte Löhe gleich im ersten Satz seiner Predigt angegeben, „wieviel vorzüglicher demütiges Erkenntnis der Sünde sei, als der Eigenruhm des Selbstgerechten“.

Hält man dies alles nun zusammen, so weiß man kaum, worüber man sich am meisten verwundern und zugleich erschrecken soll, ob über die mit Gottes Wort streitenden hier ausgesprochenen Gedanken oder über die gänzliche Mißkennung des Zweckes dieses Gleichnisses oder endlich über die Selbstwidersprüche Löhes. Geben wir nur einiges heraus!

1. Wenn, wie Löhe behauptet, der Zöllner selbigen Tag noch nicht gerechtfertigt hinabging in sein Haus, wenn es „noch nicht so weit mit ihm“ war, dann war er also wie der Pharisäer noch unter dem Fluch- und Verdammungsurteil Gottes; dann war also zwischen beiden Sündern auch darin kein Unterschied. Und dann soll Jesus in einem eigenen Gleichnis haben konstatieren und illustrieren wollen, „wieviel vorzüglicher“ der eine vor dem andern gewesen sei? oder auch bei Gott dran gewesen sei?

2. Wenn der Zöllner nicht gerechtfertigt hinabging in sein Haus, wie kann er dann, was Jesu eigenen Worten zufolge das Gleichnis doch zeigen soll, „erhöhet“ worden sein?

3. Wenn der Zöllner nicht gerechtfertigt hinabging, dann ging er auch ohne Glauben hinab; wie kann er dann aber schon „ein schüchternes Vertrauen zum Herrn“ droben im Tempel gezeigt haben?

4. Wenn er ungerechtfertigt hinabging, wo ist dann sein „schüchternes Vertrauen“, wo „die heilige Scham, das Morgenrot der Wiedergeburt“, hergekommen, als er droben war? und wo ist's hingekommen?

5. Wenn er nicht gerechtfertigt hinab-, also ganz gewiß auch nicht gerechtfertigt hinaufging, ohne Glauben, wo hat er doch die „Tugend“ her, die „demütige Wahrheit“ und die „wahre Demut“, die „Wahrhaftigkeit“? sintemal doch der Glaube die einzige Wurzel aller Tugend ist, die diesen Namen verdient, keine einzige ausgenommen?

6. Wenn der Zöllner nicht gerechtfertigt hinabging, wie kann es dann „unsere Freude mehr und vollkommen machen, wenn wir das Urtheil des Herrn über den bußfertigen Zöllner vernehmen“?

7. Wenn Jesus mit ausdrücklichen Worten spricht: „Ich sage euch, dieser ging hinab“ — nicht „gerechter“, sondern *δεδικαιωμένος*, was schlechterdings nichts anderes heißen kann als „gerechtfertigt“ oder gerecht gesprochen — „in sein Haus“: woher nimmt dann Löhe nicht die Freiheit, nein, die Frechheit, zu sagen: „Fasset es wohl, ihr Lieben, so weit war's mit dem Zöllner, wie es scheint, noch nicht“, nachdem er unmittelbar zuvor gesagt: „Er ist der wahrhaftige Richter, in dessen Allmacht alles, nur keine Lüge steht“? Hat ihm da auch „der Seraph selbst mit heil'ger Kohle die Lippen gerührt“, als er mit seinem Dünkel, mit seinem „wie es scheint“ dem Heiligen Gottes ins Angesicht widersprach?

Ich könnte noch eine Weile so weiter fragen; aber nicht nur für jeden Theologen, sondern für jeden mittelmäßigen Konfirmanden der lutherischen Kirche, der nur einige Hauptsprüche der Heiligen Schrift von der Heilsordnung Gottes kennt und mit geistlichem Verstand zu handhaben weiß, liegt es ganz klar auf der Hand, daß in dieser Predigt Löhes der Kernpunkt der christlichen, seligmachenden Lehre und das ganze Erbe der lutherischen Reformation verleugnet und preisgegeben und an Stelle dessen ein wüstes, wildes Wirrsal gesetzt ist, bei dem kein Mensch mehr unterscheiden kann, was Ursache und Wirkung, was vorn und hinten ist. Wenn der jetzt so hoch gefeierte Kirchenmann nicht besser weiß, was Buße ist, was Rechtfertigung ist, was Erlösung und Früchte des Glaubens sind, dann — ja dann halten wir ihn eben für einen Irrlehrer, nicht dazu berufen, „alles in gesunde, lutherische Bahnen zu leiten“.

Herr Professor G. Fritschel ist Historiker. Wohlan, er nenne mir aus der Zeit von 1530 bis 1700 einen Theologen oder Homileten, der wirklich, wie es Löhe tat, auf den lutherischen Namen Anspruch gemacht und in seiner Glaubenslehre oder in einer Predigt über den Pharisäer und Zöllner auch nur annähernd einen solchen greulichen Gallimathias zutage gefördert hätte, als hier Löhe, „der größte Wohltäter der americanisch-lutherischen Kirche im 19. Jahrhundert“.

Wann gegen die in Löhes Predigt vom Pharisäer und Zöllner vom Jahre 1847 oder 1848 vorgetragene Lehre zuerst schriftbegründeter Widerspruch erhoben und Vorhalt geschehen ist, kann ich nicht angeben, habe aber Grund zu glauben, daß Walthers auf diese Predigt zu der Zeit noch nicht aufmerksam geworden war, als er mit Löhe in Neudettelsau über die zwischen ihnen bestehenden Streitpunkte verhandelte. Als die Scheidung bereits geschehen war und Löhe durch seine Slung, auf die wir nachher kurz zu sprechen kommen werden, nicht minder stark als durch seine Lehre von Kirche und Amt seine papistische Richtung kundgetan und ein weithin empfundenes Argerniß gegeben hatte, da

ließ sich indessen Walther auch über diese Predigt vernehmen. Es heißt nämlich in „Lehre und Wehre“ 1858, S. 286 unter dem „Kirchlich=Zeitgeschichtlichen“:

„Löhes Orthodogie. Wie wir aus Münkels ‚Neuem Zeitblatte‘ ersehen, hat Löhe einem Freunde, der seinetwegen um der S lungsgeschichte willen mit Strupeln geplagt worden war, unter andern folgendes geschrieben: ‚Seien Sie ganz ruhig, bei uns hier herrscht die Lehre von der Rechtfertigung allein aus dem Glauben; wir mögen weder mit dem Romanismus noch mit dem Irvingianismus zu tun haben. Kein Artikel der Augsburgerischen Konfession ist uns entfallen.‘ Hiernach ist klar, daß auch Löhe in starken Illusionen steht. Lehrte er rein von der Rechtfertigung, so würde er nimmer in seine falsche Lehre vom Amte, von der S lung, von den letzten Dingen zc. geraten sein. Luther wird recht behalten, wenn er schreibt: ‚Wo dies einige Stück rein auf dem Plan bleibt, so bleibet die Christenheit auch rein und fein einträchtig und ohne alle Rotten (Häresien); fintemal dies Stück allein, und sonst nichts, macht und erhält die Christenheit. Und wo auch Rotten aufkommen oder anfaßen, da habe du keinen Zweifel, daß sie gewißlich von diesem Hauptstück gefallen sind, unangesehen, daß sie mit dem Mause viel von Christo plaudern und sich fast putzen und schmücken. Denn dies Stücke läßt keine Rotten aufkommen.‘ (Auslegung des 117. Psalms.) Wenn wir dies auch auf Löhe anwenden, so haben wir des guten Grund. Wir machen zum Beleg nur auf eine Stelle seiner Evangelienpostille aufmerksam. Da heißt es in der Predigt über den Pharisäer und Zöllner: ‚Er sagt vom Zöllner: er ging gerechtfertigt hinab vor jenem. Fasset es wohl, meine Lieben! Es heißt nicht‘ zc. [folgt nun das oben gebrachte Zitat bis: ‚für gefallene Wesen die einzig mögliche ist‘]. Hieraus ist für alle, die die Lehre von der Rechtfertigung kennen, sonnenhell, daß Pfarrer Löhe schon vor zehn Jahren ‚von dem Hauptstück gefallen‘, und daß daher nun kein Aufhalten mehr ist, daß er nicht von einem Irrtum in den andern fallen sollte, so er jenen Abfall nicht erkennt und bußfertig zum Evangelium zurückkehrt.“

Ist Löhe zurückgekehrt? Nein. Er hatte ja in seinen „Kirchlichen Mitteilungen“, er hatte in Wucherers „Freimund“ und sonst Gelegenheit genug zu retraktieren. Es ist nie geschehen bei seinen Lebzeiten. Es erschien später von A. Hörger eine scharfe, deutliche, schriftbegründete Widerlegung von Löhes Predigt. Die Löheaner mochten sie nicht beachten. In der zweiten, dritten, vierten, fünften Auflage von Löhes Evangelienpostille — eine etwaige neuere ist mir nicht zur Hand — wurde die Stelle der Predigt wörtlich so wieder abgedruckt, wie sie in der ersten Auflage gestanden. Haben die Herren Löheaner drüben, haben die Jowaer hüben in ihren Anzeigen und Empfehlungen der Löheschen Postillen je vor dieser Predigt gewarnt? Oder ist das ein heiliges Vorrecht ihrer „ökumenischen Stellung“, daß sie das nicht nötig haben, vor falscher Lehre zu warnen, wenn ihr großer Prophet und Apo-

stel sie in die Welt hinaus schreit? Oder leidet das die kindliche „Pietät“ nicht, die sie bei uns Missouriern Löhle gegenüber so schmerzlich vermissen?

A. Höpfer erinnerte in seiner Kritik dieser Löhleschen Predigt auch an Walthers Prophezeiung, daß Löhle, falls er nicht bußfertig umkehre, je länger je tiefer fallen werde, „was leider auch in Erfüllung ging, wie vornehmlich die ‚Rosenmonate‘ und das ‚Martyrologium‘ zeigen“. (Neue Zeugnisse II, 273.)

Dabei wollen wir noch etwas verweilen, zum Beweis dafür, daß Löhle wirklich nicht das Zeug dazu hatte, „alles in gesunde, lutherische Bahnen zu lenken“ und so „der größte Wohltäter der amerikanisch-lutherischen Kirche im 19. Jahrhundert“ zu werden, was ja Kirche und Welt jetzt dem Herrn Professor Georg Fritschel glauben sollen. K.

(Schluß folgt.)

Summarische Auslegung des Hohenlieds.

Einleitung.

Die Kanonizität des Hohenlieds. Der Prophet Maleachi ist nach einhelliger Überlieferung der jüdischen Kirche der letzte Prophet des Alten Testaments, und sein Buch ist das letzte, das in dem von dem gleichzeitig lebenden Esra gesammelten alttestamentlichen Kanon Aufnahme fand. Seit jener Zeit ist der Kanon des Alten Testaments dank der ängstlichen Sorgfalt der Synagoge schlechterdings unverändert geblieben. Wer immer in der nachfolgenden Zeit von der „Schrift“ redete, der wollte darunter eben diesen von aller späteren Literatur streng gesonderten Kodex verstanden wissen. Von diesem Kanon reden daher auch Christus und seine Apostel, so oft sie sich auf die „Schrift“ berufen; und jedem Wort desselben geben sie das Zeugnis, daß es Gottes eigenes, unverbrüchliches Wort sei. (Vgl. Luk. 24, 44; Joh. 10, 35; 2 Tim. 3, 16 u. a.)

In diesem ein halbes Jahrtausend vor Christo abgeschlossenen Kanon befindet sich auch das Hohelied Salomos. Das ist eine Tatsache, die schlechterdings nicht bestritten werden kann. Wer überhaupt den Kanon des Alten Testaments annimmt, muß auch das Hohelied für ein kanonisches Buch gelten lassen. Auch dies Buch ist daher nach Pauli Zeugnis nütze zur Lehre, zur Strafe, zur Besserung, zur Züchtigung in der Gerechtigkeit und zum Trost.

Die Kanonizität des Hohenlieds ist auch, den völlig mißlungenen Versuch, den Gräß gemacht hat, ausgenommen, unsers Wissens nie in Zweifel gezogen worden. Es ist durchaus unrichtig, wenn die Encyclopaedia Britannica behauptet, die Kanonizität des Hohenlieds sei bis auf R. Akiba (hingerichtet A. D. 135) nicht unbestritten gewesen, und

habe erst durch das Gewicht seines Zeugnisses volle kanonische Geltung erlangt. Der alttestamentliche Kanon ist vielmehr von allen Parteien des Judentums je und je anerkannt worden. Selbst in den Streitigkeiten der Talmudisten über die Heiligkeit einzelner alttestamentlicher Bücher handelte es sich nicht um deren Kanonizität, sondern um deren Würdigkeit, im Kanon zu stehen. Ein Teil unter ihnen nahm Anstoß an dem Inhalt einzelner Bücher und konnte daher nicht begreifen, wie diese Bücher in den Kanon hätten aufgenommen werden können. Und gegen solche, die nun gerade an dem Inhalt des Hohenlieds Anstoß nahmen und ihm die Würdigkeit absprachen, im Kanon zu stehen, eifert Akiba, wenn er unter anderm sagt: „Niemand hat jemals in Israel daran gezweifelt, daß durch das Hohelied nicht die Hände verunreinigt würden. Kein Tag des ganzen Altertums ist im Gegenteil höher zu schätzen als der Tag, an welchem Israel das Hohelied empfing. Alle Hagiographen sind heilig, aber das Hohelied ist das allerheiligste.“¹⁾

Diese feststehende Kanonizität des Hohenlieds wird auch nicht im geringsten durch die Behauptung affiziert, daß es nicht im Neuen Testament zitiert werde. Die Kanonizität eines alttestamentlichen Buches kann unmöglich davon abhängen, ob es im Neuen Testament zitiert wird oder nicht; denn sonst könnte vor Abschluß des neutestamentlichen Kanons von einem Kanon des Alten Testaments überhaupt nicht die Rede sein. Die Frage betreffs der Kanonizität eines biblischen Buches ist eine historische, die in bezug auf das Alte Testament durch das Zeugnis jener Kirche entschieden wird. Und dieses Zeugnis hat das Hohelied voll und ganz, da es in allen Bücherkatalogen aufgeführt ist, und an seiner Kanonizität in der jüdischen Kirche nie gezweifelt wurde. Wir geben aber nicht einmal die Berechtigung des erwähnten Vorwurfs zu. Zwar lesen wir nirgends im Neuen Testament: „So spricht Salomo im Hohelied“; allein daraus folgt noch nicht, daß auf dessen Inhalt darin kein Bezug genommen wäre; vielmehr wird sich jeder von dem Gegenteil überzeugen, der die in der Fußnote angegebenen Stellen miteinander vergleicht.²⁾

1) Vgl. zu dem ganzen Paragraphen Reil, „Lehrbuch der historisch-kritischen Einleitung“ 2c., S. 613 ff.

2) Aus dem Neuen Testament vgl. Matth. 21, 33 ff. zu 8, 11; Luk. 12, 35—37 zu 5, 3 ff.; Joh. 7, 33. 34 zu 5, 6; Joh. 3, 29 zu 5, 1; Matth. 26, 6, Mark. 14, 3 und Joh. 12, 3 zu 1, 3. 12; Eph. 5, 27 zu 4, 7; Eph. 5, 32 zum ganzen Lied; Offenb. 3, 20 zu 5, 2. Aus dem Alten Testament Ps. 45; Hesek. 16; Jes. 35, 1—3; Jes. 54; Jer. 31, 3; Klagl. 2, 13; Hos. 2, 19. 20; 11, 8 zu 6, 4. Auf andere Stellen des Alten und Neuen Testaments wird bei der Auslegung hingewiesen werden. — Auch in dem Liederschatz der lutherischen Kirche haben die Gedanken und Bilder des Hohenlieds reiche Verwertung gefunden. Wir merken aus unserm Gesangbuch nur folgende an: No. 16, 4; 20, 13. 14; 38, 2; 124; 194, 7; 198, 8. 9; 210, 2; 219, 6; 247; 250; 252; 256, 3. 9. 11. 12; 258; 260; 261, 1—3.

Der Inhalt des Hohenlieds, sowie seine Bilder und Gleichnisse sind aber auch schon in den nachfolgenden Büchern des Alten Testaments häufig verwertet, wie ein Blick auf die ebenfalls unten angegebenen Stellen zeigt. überhaupt kann niemand über die Tatsache hinwegkommen, daß, während vor der Verabfassung des Hohenlieds das Verhältnis Gottes zu Israel nur in versteckten Andeutungen unter dem Bilde einer Ehe dargestellt wird (2 Mos. 20, 5, vgl. mit 34, 14; 3 Mos. 17, 7; 20, 5. 6; 4 Mos. 14, 33; 5 Mos. 32, 16. 21³⁾ u. a.), den späteren Schreibern dies Bild ganz geläufig ist und von ihnen häufig angewandt wird. Gleiches gilt von der Darstellung Israels unter dem Bilde eines Weinbergs. Dies und anderes mehr, das wir hier übergehen, weist mit Bestimmtheit darauf hin, daß die lieben Propheten auch gerade in dem Hohenlied geforscht und darin — dies sei hier gleich gesagt — nicht ein verliebtes Schäferpärchen, sondern den Messias und seine Kirche gefunden haben.

Verfasser und Zeit der Verabfassung. Die Überschrift nennt Salomo als den Verfasser. „Die Worte $\text{יְהוֹשֻׁעַ בֶּן־נֵחֶמְשִׁי}$ “, sagt Ewald, S. 26, „können bloß den Sinn haben: dem Salomo als Verfasser gehörend. Die andern Erklärungen: ‚Lied auf Salomo‘, ‚im Geschmack Salomos‘, ‚aus Salomos Zeit‘, geben die Meinung, die sich der jetzige Erklärer vom Buche gebildet hat, nicht die Meinung des alten Verfassers. Denn nach dem Glauben der Verfasser der Überschriften sollte offenbar immer der Name mit ל den Verfasser bezeichnen: und gerade weil dieser Gebrauch des ל in Büchertiteln beständige Gewohnheit geworden war, darf man die Präposition nie anders deuten.“⁴⁾ Nun haben aber viele Ausleger — und allen voran Ewald — ein bestimmtes Interesse daran, Salomo nicht als den Verfasser gelten zu lassen. Denn wer in dem Hohenlied eine Liebesaffaire zwischen Salomo und einem forbausteilenden Hirtenmädchen, oder ein Spottgedicht „gegen das Salomonische Königshaus und seine dem Familienleben bedrohliche Haremsitte“ oder Ähnliches findet, der kann natürlich nicht Salomo den Verfasser sein lassen. Folglich muß im Interesse solcher Auslegungen die Überschrift beseitigt werden. Dies geschieht nun von einem Teil in der Weise, daß יְהוֹשֻׁעַ mit „dem Salomo gewidmet“, „auf Salomo gemacht“ u. dgl.

3) Vitranga zu 5 Mos. 32, 21: „Est autem metaphora hic manifeste desumta a marito, qui cum ab uxore sua illicitis amoribus indulgente se spretum videat, et inde“ etc.

4) Grammatisch könnte das ל wohl auch den Sinn haben: dem Salomo gewidmet. In „Lehre und Wehre“ 25, 193 wird das ל in der Überschrift des 72. Psalms in dieser Bedeutung genommen; allein dort fehlt das Wort יְהוֹשֻׁעַ oder sonst ein ähnlicher Ausdruck, und dazu macht es der Schluß ziemlich gewiß, daß dieser Psalm von David verfaßt ist. Ohne einen solchen zwingenden Grund jedoch ist das ל in Büchertiteln immer in der von Ewald ausgeführten Bedeutung zu nehmen.

übersetzt wird; von einem andern Teil — und dieser bildet wohl die Mehrzahl — dadurch, daß sie die Überschrift nicht von dem Verfasser des Lieds gesetzt sein lassen. „Aus dem höheren Altertum“, so führt Ewald aus, S. 27, „hatte sich das Hohelied (ohne Überschrift) seiner Schönheit wegen bis nach dem Exil erhalten und war schon dadurch als ein ehrwürdiger Rest der früheren Zeit geachtet: der immer gewöhnlicher gewordene Glaube an Salomo als Verfasser machte das Gewicht voll.“ Eine andere Hand, so führt Ewald weiter aus, schrieb die Überschrift, und diesem Irrtum, daß der berühmte König Salomo der Verfasser sei, verdankt das Hohelied seine Aufnahme in den Kanon.

Frägt man aber, worauf sich diese kühne Behauptung gründe, daß die Überschrift nicht von dem Verfasser des Liedes stamme, so antwortet die Britannica im Namen vieler: „On 'linguistic grounds' it is certain that the title is not from the hand that wrote the poem.“ Daß in einer Überschrift von vier Worten die „linguistic grounds“ keine große Ausdehnung besitzen können, liegt auf der Hand; sie schrumpfen aber obendrein in der Beweisführung zu einem so winzig kleinen Raum zusammen, daß eine Behauptung auf solchem Boden sich schlechterdings nicht halten kann. Weil nämlich im Liede selbst nur die kürzere poetische Form des Relativpronomens שֶׁ , in der Überschrift hingegen die volle prosaische Form שֶׁנֶאֱמַר ⁵⁾ gebraucht ist, darum muß das Lied notwendig zwei Redakteure haben. Das sind die „linguistic grounds“ der Britannica, und dies der einzige Grund, worauf Ewald die Behauptung gründet: „daß ein anderer Verfasser wenigstens die zwei letzten Worte schrieb, wird dadurch unbestreitbar gewiß“. Dieser pausbäckigen Behauptung gegenüber sei nur darauf hingewiesen, daß Delitzsch und andere gewiegte Hebraisten nicht das geringste sprachliche Hindernis finden, Überschrift und Lied von derselben Hand geschrieben sein zu lassen.

Bezeichnet nun schon die Überschrift das Lied als ein Werk Salomos, so wird diese Angabe auch durch den Inhalt und die Sprache, sowie durch die Zeit der Verabfassung entschieden bestätigt. Die unterschiedslose Bezugnahme auf alle Teile des großen salomonischen Reiches weist darauf hin, daß das Lied vor der Trennung des Reiches entstanden sein muß. Darauf weist auch die Erwähnung von Thirza, Kap. 6, 4, hin, das seit Jerobeams Residenz der Könige Israels bis auf Simri war. Das ganze Lied atmet ferner salomonische Pracht. In jener bekannten Stelle, Matth. 6, 29, wird ja von Christo selbst die Herrlichkeit Salomos besonders hervorgehoben. Nun redet aber der Verfasser des Hohenlieds von den allerköstlichsten Dingen wie von Sachen, mit denen er vollständig vertraut ist. Sein Lied tritt im salomonischen Prachtgewand einher und gibt sich auch dadurch als ein Erzeugnis Salomos zu erkennen. 1 Kön. 4, 33 wird ferner von Salomo gesagt: „Und

5) Das Relativ ist wegen des Artikels in הַשִּׁירִים hinzugesetzt.

er redete von Bäumen, von der Zeder an zu Libanon bis an den Jofop, der aus der Wand wächst. Auch redete er von Vieh, von Vögeln, von Gewürm, von Fischen. Und er redete dreitausend Sprüche, und seiner Lieder waren tausend und fünf.“ Hier wird ausdrücklich gesagt, daß er Schirim (Lieder) geredet habe. Nichts liegt daher näher als die Annahme, daß das Hohelied das Schir Hachirim, das edelste und beste aller Lieder Salomos, sei, wie die Überschrift sagt.⁶⁾ Und dazu kommt, daß das Hohelied reich und überreich ist an Naturschilderungen und Gleichnissen, die aus der Natur genommen sind. Dies deutet ebenfalls mit Bestimmtheit darauf hin, daß dies Lied eben den Mann zum Verfasser hat, der da redete von der Zeder an bis zum Jofop, von Vieh, Vögeln und andern Tieren. Eine wirklich objektive Kritik hat daher nicht die geringste Veranlassung, die Autorschaft des Hohenlieds Salomo abzuspochen; mit der subjektiven aber ist nicht zu streiten, die muß man ihren Einfällen überlassen.

Verschiedene Arten der Auslegung. Das Hohelied, von Delitzsch „das schwierigste Buch des Alten Testaments“ genannt, hat von jeher viele Ausleger beschäftigt. Schon das Targum macht es zum Gegenstand fleißiger Bearbeitung. Origenes schrieb darüber ein Werk von zehn Bänden. Der heilige Bernhard hielt 86 Predigten über die beiden ersten Kapitel, und sein Schüler Gilbert von Poiland setzte die Arbeit des Meisters in 48 Predigten bis Kap. 5 fort.⁷⁾ Von den zahlreichen neueren Auslegern seien hier nur J. D. Michaelis, Jakobi, Herder, Aleuter, Gaudet, Hitzig, Ewald, Grätz, Hölemann, Delitzsch und Hengstenberg genannt. Alle diese genannten und die nicht genannten Auslegungen zerfallen in drei Arten, von denen die zweite eigentlich nur eine Spielart der ersten ist; denn sie ist Fleisch von ihrem Fleisch und Wein von ihrem Wein. Diese drei Arten sind: die buchstäbliche, die typische und die allegorische. Die buchstäblichen (rationalistischen) Ausleger fassen das Lied in seinem buchstäblichen Verstand, oder besser gesagt, im Sinne seines Buchstabens, auf. Salomo und Sulamith sind ihnen wirkliche Personen von irdischem Fleisch und Blut. Je nach Geschmack und Intelligenz variieren auf dieser allen gemeinsamen Grundlage ihre Auslegungen. Nach Theodoret von Mopsvestia enthält das Lied die Antwort Salomos auf die Klagen seines Volkes wegen seiner Verheirathung mit der Tochter Pharaos; einem andern ist es ein „Hochzeitgesang“ oder ein „Hochzeitsspiel“, das bei jener Gelegenheit zur Aufführung kam. Hugo Grotius läßt es ein eheliches Liebesgeschwätz zwischen Salomo und der Tochter Pharaos sein. Seit Jakobi hat die früher nur vereinzelt auftretende grobsinnliche (buchstäbliche) Aus-

6) Schon der Midrasch erklärt den Titel: „Das preiswürdigste, das vorzüglichste, das hochgeschätzteste unter den Liedern.“ Jede andere Auffassung ist sprachlich unhaltbar, wie Delitzsch im Eingang seiner Auslegung nachweist.

7) Die übrigen zahlreichen älteren Auslegungen siehe in Rosenmüllers Schol., S. 280 ff.

legung einen neuen Aufschwung genommen, so daß sie gegenwärtig wohl als die herrschende bezeichnet werden muß. Jacobi machte nämlich zuerst einen Unterschied zwischen Salomo und dem im Hohenlied oft erwähnten „Freund“. Jacobi's Fußtapfen ist namentlich Ewald nachgefolgt, und er hat diesen Weg so breitgetreten, daß seither alle Weltkinder darauf wandeln. In weltlichen und selbst in vielen kirchlichen Büchern und Zeitschriften trifft man seine „Auslegung“ an. (Vgl. Britannica V, 32 ff. Century Magazine, 1883. Homiletic Review, 1900.) Ewald erklärt das Hohelied für ein „nicht für die Bühne bestimmtes Theaterstück“. Seine dramatis personae sind: 1. der König Salomo; 2. Sulamith; 3. der Freund, rechtmäßiger Bräutigam der Sulamith; 4. die Haremsfrauen, Töchter Jerusalems genannt; 5. die Stiefbrüder der Sulamith; 6. die Hirten auf der Flur; 7. verschiedene Stimmen aus dem Volk — ein ganzes modernes Theater!

Wir lassen nun eine kurze Darstellung der Ewald'schen Dichtung über das Hohelied folgen. — Auf einer Reise — so führt Ewald aus — traf Salomo mit einem Hirtenmädchen von überraschender Schönheit zusammen. Nichts Böses ahnend, hatte sie sich dem königlichen Wagen genahet, Kap. 6, 11. Auf Befehl des Königs wird sie sofort gefangen genommen und nach Jerusalem gebracht. Im ersten Akt, Kap. 1—2, 7, sucht nun Salomo die Liebe dieser Jungfrau (Sulamith) zu gewinnen, hat aber damit schlechten Erfolg. Eröffnet wird der Akt durch einen Monolog. Sulamith sagt, indem sie dabei an ihren abwesenden Freund denkt: „Gib du mir einen Kuß. Hole mich; wir wollen zusammen fliehen“ 2c., V. 1—4. Als sie aber die anwesenden Haremsweiber bemerkt, preist sie ihre eigene Schönheit und erklärt, woher es komme, daß sie von so schwärzlicher Farbe sei, V. 5. 6. Darauf läßt sie einen Hilferuf an ihren Freund erschallen, V. 7. Nun tritt plötzlich der König auf und sucht sie durch allerlei Schmeicheleien und Versprechungen zu gewinnen. Sulamith aber weist den König schnöde ab, indem sie die Schönheit und Liebe ihres Freundes rühmt, V. 8—2, 5. Schließlich verfällt sie in eine Ohnmacht, V. 6. 7. Der zweite Akt umfaßt Kap. 2, 8—3, 5. In diesem Akt redet Sulamith in der Abwesenheit des Königs zu den sie umringenden Haremsweibern. Diesen schildert sie ihre frühere Glückseligkeit. So lebendig ist diese Erinnerung an ihren Freund, daß sie ihn, den Abwesenden, sieht und hört. Sie hört seine Stimme, V. 8, sieht ihn zur Rettung herbeieilen, V. 9 a, ja schon durchs Fenster hereinschauen, V. 9 b. Sie hört, was er zu sagen pflegte, als ob es jetzt wäre, V. 10—14; sogar ein Liedchen, V. 15, flücht sie in ihre Rede ein. Sie gelobt ihrem Freund ewige Treue, V. 16, und spricht die Hoffnung aus, daß die Stunde der Erlösung aus dem Harem Salomos bald für sie schlagen werde, V. 17. Diese Hoffnung begründet sie mit einem Traum, den sie wiederholt gehabt haben will, Kap. 3, 1—4. Ihre Aufregung ist nun aufs höchste gestiegen und findet wieder in einer wohlthätigen Ohnmacht ihren Abschluß,

V. 5. Der dritte Akt umfaßt Kap. 3, 6—8, 4. Um Sulamith seinen Wünschen gefügig zu machen, hat Salomo inzwischen den Entschluß gefaßt, sie zu seiner rechtmäßigen Gattin zu erheben. Zur Vorbereitung der öffentlichen Hochzeit ist er mit seinem Hof aufs Land gegangen und hat Sulamith mitgenommen. [NB. Der Text sagt davon nichts.] Auch einen neuen Brautwagen hat er sich machen lassen, V. 9. Die erste Scene dieses Akts, Kap. 3, 6—11, spielt sich auf der Straße ab. Das Volk steht da und wartet auf den herannahenden königlichen Brautzug. Plötzlich erhebt sich eine Stimme aus der harrenden Menge und sagt: „Dort kommen sie!“ V. 6. Ein anderer bestätigt diese Ankündigung, V. 7. 8, und ladet die im Palast zurückgebliebenen Haremsweiber ein, herauszukommen, V. 11. Die zweite Scene dieses Akts, Kap. 4, 1—8, 4, spielt im Frauengemach. Die handelnden Personen sind Salomo, Sulamith und die Haremsweiber. (Merkwürdig ist, daß Salomo seine Liebeswerbungen immer in der Gegenwart seines ganzen Harems vornehmen soll!) Salomo beginnt mit einer Lobrede auf die Schönheit Sulamiths, V. 1—7, heißt sie vom Libanon herabkommen, V. 8 (während sie doch bei ihm im Frauengemach ist!), und nennt sie sogar seine Schwester! V. 12. Sulamith erzählt dann dem König als Antwort auf seine Lobrede einen Traum, den sie von ihrem Freund gehabt hat, Kap. 5, 2—8, und preist dessen Schönheit und Liebe, V. 10—16. Nach etlichen Zwischenreden der Haremsweiber, in denen sie in der Gegenwart des Königs der Sulamith versprechen, daß sie ihr helfen wollen, ihren Freund zu finden, V. 17, hebt der König abermals mit einer neuen Lobrede an, Kap. 6, 1—7, 9, in deren Verlauf er, wie Ewald sagt, „recht wüßt und schwülstig wird“. Auch von dieser langen Lobrede bleibt Sulamith ungerührt. Sie antwortet dem König kurz und bündig: „Mein Freund ist mein, und er hält sich auch zu mir“, V. 10. Dann redet sie ihren Freund an, als ob er leibhaftig zugegen wäre, lädt ihn ein, mit ihr aufs Feld zu gehen, V. 11, wünscht ihn sich auf einmal zum Bruder, Kap. 8, 1, und sinkt schließlich wieder ohnmächtig nieder, V. 4. Auch diesmal hat also Sulamith nach Ewalds Dichtung wieder alle Pläne des Königs durch ihre standhafte Treue vereitelt. Nun kommt der letzte Akt, Kap. 8, 5—14. Wir geben ihn in den eigenen Worten Ewalds wieder. Er sagt: „Freude, Freude! Der Vorhang wird aufgezogen, und Hirten der Flur sehen in der Ferne schon Sulamith, auf ihren Freund gestützt, zur Heimat kommen, V. 5. Wie Sulamith aus des Königs Händen gekommen, lesen wir zwar nicht (sic!); aber der Dichter braucht es auch nicht einem Historiker gleich zu erzählen: genug, wenn er die Idee des Stückes glücklich durchführt. Doch deutet es Sulamith wenigstens an, V. 10: ihre unüberwindliche Tugend brach die Leidenschaft des Königs, und was konnte ihm übrig bleiben, als die ihm . . . stets Abgewandte zu entlassen? Wir sehen Sulamith mit ihrem Freund heraufkommen, stolz über seinen wiedererlangten Besitz . . . aber auch triumphierend

und fast spottend über den König, B. 5—12. — Nun kommen sie näher: schon gelangt Sulamith mit ihrem Freund an einige Plätze, deren sie sich mit Liebe erinnert: an den Apfelbaum, wo sie bisweilen den im Schatten mittags Ruhenden weckte; an den Platz, der ihn geboren sah, und der ihr daher teuer und heilig ist.“ [„Im Orient“, fügt Ewald erklärend hinzu, „ist bekanntlich eine Geburt auf freiem Felde nichts Seltenes, Gen. 35, 16; selbst Virgil ward geboren, cum mater Maja rus ivisset. Donati vit. Virg., c. 1.“] „Ein solcher Ort bleibt dann im Andenken. — Damit hat auch das Stück seine Vollendung erreicht: Sieg der Unschuld, Verachtung und Spott dem Könige, der seine Wünsche unerfüllt sieht. Da Sulamith die feurige Rede, die Krone des Ganzen, endet, läßt der Dichter nur noch ein Wort den Freund reden, um seine Anwesenheit zu bezeichnen: der Freund bittet Sulamith um einen Gesang aus ihrem Munde, B. 13, und sie beginnt das Lied, welches sie einst, im Palast eingekerkert, die eilende Ankunft des Freundes zur Rettung wünschend, gesungen hatte, B. 14; vgl. 2, 17.“ — Daß Ewald in dieser „Auslegung“ in der willkürlichsten Weise mit dem Text umspringt, ja meistens ohne allen Text phantasiert, muß jedem unbefangenen Leser sofort in die Augen fallen; auf andere Umstände, die eine solche oder ähnliche Auffassung des Hohenlieds einfach unmöglich machen, wird im folgenden hingewiesen werden.

Die typische Auslegung. Über diese braucht nicht viel gesagt zu werden, da sie mit der buchstäblichen wesentlich übereinstimmt. Sie findet im Hohenlied ebenfalls eine Liebesgeschichte, die sich seinerzeit zwischen dem irdischen Salomo und einem Hirtenmädchen abgespielt hat, nur daß sie das Typische, das in dieser Geschichte liegen soll, hervorkehrt. Solche Ausleger, z. B. Delitzsch, wollen alles im Hohenlied Gesagte zunächst auf Salomo und Sulamith und erst in zweiter Linie auf Christum und seine Kirche bezogen haben; und dieser zweite Bestand soll dann der wichtigere sein, um dessen willen das Lied gedichtet und in den Kanon aufgenommen wurde. In derselben Weise wird ja von derartigen Auslegern überhaupt den alttestamentlichen Weissagungen übel mitgespielt. Daß eine derartige Auslegung des Hohenlieds schon deshalb verwerflich ist, weil sie gegen die feststehende hermeneutische Regel verstößt, daß eine Schriftstelle nur einen intendierten Sinn hat,⁸⁾ braucht wohl nicht erst gesagt zu werden. Außerdem stellen sich der typischen Auslegung dieselben textualen und grammatischen unüberwindlichen Schwierigkeiten entgegen wie der buchstäblichen.

Die allegorische Auslegung. Da im folgenden gezeigt werden wird, daß die allegorische Auslegung allein der Intention des Heiligen Geistes entspricht, so soll hier nur kurz gesagt werden, was wir unter allegorischer Auslegung verstanden haben wollen. Unter allegorischer Auslegung verstehen wir nicht eine bestimmte Deutung der einzelnen Sätze und Bilder des Hohenlieds, wie sie dieser oder jener

8) Vgl. A. u. B. 13, 105.

Ausleger gemacht hat, sondern darunter verstehen wir jede Auslegung, die an dem Grundsatz festhält, daß unter Salomo und Sulamith Christus und seine Kirche nicht bloß typisch, sondern eigentlich und buchstäblich zu verstehen seien. Nur um diesen Grundsatz handelt es sich. Nur von diesem Grundsatz reden wir, wenn wir schlechtweg von einer allegorischen oder kirchlichen Auslegung reden; nur die Annahme dieses Grundsatzes fordern wir, als von der Schrift selbst gefordert. Jede Auslegung, die an diesem Grundsatz festhält, dabei Text und Grammatik gebührend berücksichtigt und dem Glauben ähnlich ist, lassen wir in ihrem Wert unangetastet stehen. Andererseits können wir keine Auslegung als berechtigt anerkennen, die von obgenanntem Grundsatz abweicht, indem sie unter der Sulamith die einzelne gläubige Seele oder das jüdische Volk oder die Jungfrau Maria oder die menschliche Natur Christi zc. versteht, mag sie gleich im einzelnen Votrefflichen zutage fördern.

Die Unmöglichkeit der buchstäblichen Auslegung. Die buchstäbliche Auslegung — wozu wir auch die typische rechnen — streitet 1. wider die feststehende Kanonizität des Hohenlieds, da sie dies Buch, sonderlich einzelne Teile desselben, der Autorschaft des Heiligen Geistes schlechterdings unwürdig macht. Mit Recht sagt Hengstenberg: „Die Schilderung der körperlichen Reize, die bis zu Nuditäten fortschreitet, wie sie selbst in der weltlichen Literatur kaum berührt werden, herrscht in dem buchstäblich gedeuteten Hohenlied in anstößiger Weise vor. Das Ganze ist eine Ansammlung theils anmutiger, theils geschmackloser Tändeleien. Die Grenze, welche die Heilige Schrift von der weltlichen Literatur scheidet, wird in unerträglicher Weise verrückt, wenn man das buchstäblich gedeutete Hohenlied noch für des Kanons würdig erklärt.“ (Auslegg., 258.) Selbst die buchstäblichen Ausleger können die Kanonizität des Hohenlieds nur so rechtfertigen, daß sie den wahren Begriff derselben völlig aufgeben. Was Ewald sich unter kanonischen Schriften vorstellt, sagt er S. 35 seiner Auslegung mit folgenden Worten: „Heilige Schriften waren den Sammlern offenbar Nationalschriften; und aus diesem Gesichtspunkt konnte man nach dem Exil mit eben dem Recht dieses schon als Salomos Werk geehrte Lied aufnehmen. . . . Und was wäre in dem Buch, das es seiner Stelle neben den andern unwürdig machte? Führt es nicht eine ethische Idee durch? Wo wäre der Untugend darin das Wort geredet?“ Einer gleichen Definition von Kanonizität huldigt Delitzsch. Er schreibt S. 8: „Wir sind uns keines Vorurtheils bewußt, welches uns unbefangene Würdigung der durch Umbreit und Ewald zur Herrschaft gebrachten Auffassung unmöglich machte. Sie erklärt ausreichend die Aufnahme des Buches in den Kanon, denn es hat, so aufgefaßt, ein sittliches Motiv und Ziel.“ Ist zur Kanonizität weiter nichts erforderlich, so wird man auch Shakespeares Dramen die Würdigkeit dazu nicht absprechen dürfen; denn ein bißchen Ethik läßt sich auch aus ihnen überall herauspressen.

Die Unmöglichkeit der buchstäblichen Auslegung erhellt 2. daraus, daß es ihr nur durch Vergeßlichkeit der Sprache und des Textes möglich ist, überhaupt einen Sinn herauszubringen. Schon der Titel ist für die buchstäbliche Auslegung verhängnisvoll. Mag die Überschrift gesetzt sein, von wem sie will, sie ist da, und ihr verdankt, wie Ewald sagt, das Lied seine Aufnahme in den Kanon. Nach dem Zugeständnis der besten Hebraisten kann diese Überschrift nur den Sinn haben: das beste, edelste Lied, die Krone aller Lieder. Wäre nun, wie die buchstäbliche Auslegung behauptet, „natürliche Minne“ das Thema des Hohenlieds, so würde durch den Titel ein weltliches Liebeslied über alle Lieder der Heiligen Schrift gesetzt.

Die Worte Kap. 1, 2—4 werden von Ewald der Sulamith, von Delitzsch den Töchtern Jerusalems in den Mund gelegt; er nennt sie „ein Tischlied der Frauen“. (S. 21.) Nun beachte man einmal den merkwürdigen Wechsel des Numerus. Es heißt: „Er küsse mich“, V. 2; „zeuch mich“, V. 4, dann plötzlich: „Wir wollen laufen.“ „Der König führte mich in seine Kammer. Wir freuen uns“ 2c. Wie finden sich nun die buchstäblichen Ausleger mit diesem merkwürdigen Wechsel des Numerus ab? Delitzsch beruft sich auf sein feines Gehör, indem er sagt: „Man hört sofort aus den Worten, mit denen eine Solostimme die erste Strophe anhebt: ‚Er küsse mich mit Küßen seines Mundes‘, daß, die hier redet, nur eine von vielen ist, unter die sich Salomos Küsse verteilen.“ Ewald hingegen macht aus den „Mägden“, V. 3, Gespielinne der Sulamith und läßt Sulamith dann bald in ihrem eigenen, bald im Namen aller reden. Zu dieser Auffassung paßt dann aber V. 4: „Zeuch mich dir nach, wir wollen laufen“ (nämlich aus dem Palast fliehen) nicht. Deshalb muß man nun unter „wir“ Sulamith und ihren abwesenden Freund verstehen. Während aber so die buchstäbliche Erklärung gleich beim Eingang zu scheitern wird, ist dieser Numeruswechsel ein starker Beweis für die Richtigkeit der allegorischen Auslegung. Die Kirche kann bald im Singular, bald im Plural von sich reden. Nichts ist natürlicher, als daß sich ihre ideale Einheit in der Rede fort und fort in ihre reale Vielheit auflöst.

In V. 7 redet Sulamith plötzlich von Salomo als von einem Hirten. Delitzsch weiß sich aus dieser Verlegenheit nur damit herauszuhelfen, daß er sagt: „Die Tochter des Landes (Sulamith) hat keinen Begriff von dem Geschäft eines Königs. Über den Beruf eines Hirten als den schönsten und höchsten reicht ihre Einfalt nicht hinaus. Sie denkt sich den Hirten der Völker als Hirten der Schafe.“ Diese Naivität Sulamiths ist erstaunlich, wird aber durch die Naivität des Auslegers, der eine solche Behauptung aufstellt und Annahme erwartet, tief in den Schatten gestellt. Wie passend hingegen für die allegorische Erklärung! Christus ist allerdings beides: König und Hirt. — Ein böses Ding für die buchstäbliche Erklärung ist ferner die merkwürdige Tatsache, daß die zu den Töchtern Jerusalems gehörenden Pronomina und

Verba stets die maskulinische Form haben. (Vgl. 2, 7; 3, 5; 5, 8; 8, 4.) Ewald geht über diese merkwürdige Verbindung einfach hinweg. Döpfle ruft bloß aus: „Hier wieder die enallage generis!“ Grätz behandelt auch diese Stellen nach dem Grundsatz, der seine ganze Auslegung beherrscht: „Wir haben es im Hohenlied mit einem schadhafte[n] Text zu tun“, und korrigiert hier, wie an vielen andern Stellen, die vermeintlichen Fehler. Delitzsch meint: Sie (die enallage generis) gehört im Hohenlied vielleicht zu der dem Hochpoetischen gegebenen Folie des Vulgären.“ Der allegorischen Auffassung des Hohenlieds macht hingegen diese enallage generis keine Schwierigkeit. Im Gegenteil: „Sie führt darauf, daß die Töchter Jerusalems nicht wirkliche weibliche Individuen sind, und geht Hand in Hand mit so manchen andern Fingern, die auf die Idealität der weiblichen Personen, welche uns im Hohenlied entgegenreten.“ (Hengstenberg, S. 48.) — Auch viele der im Hohenlied gebrauchten Bilder machen eine buchstäbliche Auffassung unmöglich. Man lese z. B. nur Kap. 7, 2—5 und frage sich, ob diese Bilder wirklich als Schilderungen eines weiblichen Individuums aufgefaßt werden können. Doch unmöglich! Diese und andere Beschreibungen gehen ins Grenzenlose und haben nur auf unbegrenzte Subjekte — Christus und seine Kirche — bezogen einen vernünftigen Sinn.⁹⁾

Die buchstäbliche Erklärung widerspricht 3. aller vernünftigen Psychologie. Es ist psychologisch undenkbar, daß ein Salomo je eine solche kläglich abgeschmackte Rolle gespielt haben sollte, wie sie ihn das buchstäblich aufgefaßte Hohelied spielen läßt; und noch undenkbarer ist es, daß der Heilige Geist ihn in einer solchen Rolle auftreten lassen sollte, derselbe Heilige Geist, auf dessen Eingebung 1 Kön. 11 mit großer Behmüt berichtet wird: „Und seine Weiber neigten sein Herz. Und Salomo tat, das dem Herrn übel gefiel, und folgte nicht gänzlich dem Herrn, wie sein Vater David.“ — Ein ebensolches psychologisches Un Ding ist Sulamith nach der buchstäblichen Auslegung des Hohenlieds. Daß ein einfaches Mädchen vom Lande ihren Liebhaber mit einer Unmasse von exotischen Pflanzen vergleichen sollte, daß sie ihm im Ernst einen goldenen Kopf¹⁰⁾ und einen elfenbeinernen Leib zuschreiben sollte; daß eine Braut sich freuen sollte, ihren Bräutigam mit andern Jungfrauen zu lieben, daß sie ihn sich zum Bruder wünschen sollte; daß eine „ideal reine Jungfrau“ nicht nur träume haben, sondern sie auch lang und breit erzählen sollte: dies und anderes mehr läßt sich vernünftigerweise einfach nicht denken. Steht daher auch nicht über dem Hohenlied geschrieben: „Dies Buch ist allegorisch zu erklären“, so steht dies doch im Riede selbst schier in jeder Zeile. Es steht dies darin so deutlich geschrieben, daß man es viele hundert Jahre lang nie anders verstanden hat. Hengstenberg schreibt über diesen Punkt: „Für

9) Andere sprachliche und grammatische Unmöglichkeiten werden, wenn wir an die Auslegung selbst kommen, angemerkt werden.

10) Dabei werden die Haare als schwarz bezeichnet, Kap. 5, 11.

die allegorische Auslegung spricht der Konsensus der jüdischen Synagoge. . . . Alle jüdischen Zeugen, die wir vernehmen können, sprechen sich für die allegorische Interpretation aus, keiner dagegen. In mehreren jüdischen Zeugnissen wird ausdrücklich versichert, daß nie eine andere Erklärung unter ihnen stattgefunden.“ Und in bezug auf die christliche Kirche sagt er: „Die christliche Kirche hat in allen Zeiten der Blüte und des klaren und festen Bewußtseins die buchstäbliche Erklärung aufs äußerste perhorresziert.“ (S. 256 ff.) Desgleichen gesteht Ewald: „Die älteste Erklärungsart, die wir kennen und verfolgen können, ist die allegorische, nach welcher nicht eigentliche, sondern geistige Liebe, nicht Salomo, Sulamith und ein Jüngling, sondern zwei Unbekannte und Ungenannte sich nach Vereinigung sehnen. Geschichtlich läßt sich diese allegorische Erklärung erst vom dritten Jahrhundert nach Christo an verfolgen; aber bei Juden und Christen steht sie um jene Zeit schon in ihrer vollen Blüte, und die Worterklärung ist unbekannt oder verachtet.“ (S. 30.) Während so die allegorische Erklärung das Zeugnis der Kirche aller Zeiten für sich hat, sind die ältesten Verteidiger der buchstäblichen Auslegung lauter Leute verdächtigen Namens: Theodoret von Mopsvestia, Castellio, Grotius, Simon Episcopius; und die meisten Namen der neueren buchstäblichen Ausleger sind ebenfalls keine Empfehlung. überhaupt kam die buchstäbliche Erklärung erst „in dem Zeitalter des Rationalismus zu Ehren, in der Zeit der tiefsten Erniedrigung der Kirche Christi, die alles gesunden kirchlichen Urteils und heiligen Geschmacks bar und ledig war, und derjenige, der zuerst sie einbürgerte, war der Ritter J. D. Michaelis, ein Hauptrepräsentant von Esaus weltgefinnter Art“. (Hengstenberg, S. 259.)

Die Idee des Hohenlieds. Die Idee des Hohenlieds ist die Darstellung der unwandelbaren Liebe und Treue Christi, des himmlischen Bräutigams, gegen die Kirche. Es wird uns darin gezeigt, wie diese Liebe zu allen Zeiten dieselbe ist, ja sich, menschlich geredet, nur steigert, so oft sich die Kirche aus Schwachheit nicht so gegen ihren Herrn verhält, wie sich eine Braut billig gegen ihren Bräutigam verhalten sollte. Zugleich wird uns gezeigt, wie selig die Kirche selbst in den Zeiten großer Trübsale in dieser Liebe Christi ist, und umgekehrt: wie unglücklich sie ist, wenn ihr der Bräutigam zur heilsamen Züchtigung die Gewißheit seiner Liebe zeitweilig entzieht. An diesen Grundgedanken reihen sich noch eine größere Anzahl Nebengedanken an, die jedoch nie von der Grundidee losgerissen werden dürfen.

Das Hohelied hat ferner — um in Ermangelung eines besseren diesen Ausdruck zu gebrauchen — einen kosmopolitischen Charakter. In der Braut des Hohenlieds ist die Kirche aller Völker und aller Zeiten allegorisch dargestellt. Es ist verkehrt, wenn man nur die Schicksale der alttestamentlichen Kirche, oder gar, wie Hengstenberg, nur bestimmte Zeiten der alttestamentlichen Kirche in bestimmten Abschnitten des Liedes wiederfinden will. Wenngleich bestimmte Zeiten der alttestament-

lichen Kirche die äußere Veranlassung zu dieser und jener Schilderung im Hohenlied gewesen sein mögen, so sind doch jene Schilderungen idealisiert und eben damit der Geschichte, die an einen bestimmten Raum und an eine bestimmte Zeit gebunden ist, entrückt. So wird man z. B. die wunderschöne Schilderung Kap. 2, 8—17 mit gleichem Recht auf die Kirche nach Sauls Tod wie nach dem ersten christlichen Pfingsten oder auf die Zeit Konstantins des Großen oder der Reformation oder der Gründung unserer Synode anwenden können. Und eben dies ist ein köstlicher Vorzug des Hohenlieds. Die Summa Summarum aller Kirchengeschichte, der allgemeinen wie der besonderen, läßt sich in das Wort Christi zusammenfassen: „über ein Kleines, so werdet ihr mich nicht sehen; und aber über ein Kleines, so werdet ihr mich sehen. Ihr werdet weinen und heulen; aber die Welt wird sich freuen. Ihr aber werdet traurig sein; doch eure Traurigkeit soll in Freude verkehret werden“, Joh. 16. Eben dieses Wechseln von Sehen und Nichtsehen, von Traurigkeit und Freude, von Heulen und Jubilieren ist es, was in dem Hohenlied durch eine Reihe von Bildern zur Darstellung gelangt.

Was aber die Kirche in ihrer Gesamtheit erfährt, sind zugleich Lebenserfahrungen der einzelnen gläubigen Seele. Auch sie erfährt den steten Wechsel von Freud' und Leid. Bald liegt sie im Staube, seufzt und schreit zu Gott gleich einem Gefangenen hinter schwerem Eisengitter: „Wie lang hab' ich, o höchster Gott, Getragen meine Angst und Not! Wie lange schreit doch für und für Mein hochbetrübt' Mut zu dir! Oftmals hab' ich bei mir gedacht: Ein harter Stein wird hohl gemacht Durch Regentröpflein, die so klein; Dein Herz will fast noch härter sein.“ (Lied 384, 1. 3.) Und dann kommt für sie wieder eine Zeit der Erquickung vom Angesichte des HErrn. Dann flattert sie, der Lerche gleich, im Morgenrot der Gnade empor und singt: „Mein Herze geht in Sprüngen Und kann nicht traurig sein, Ist voller Freud' und Singen, Sieht lauter Sonnenschein. Die Sonne, die mir lachet, Ist mein HErr Ihesus Christ; Das, was mich singend machet, Ist, was im Himmel ist.“ (Lied 366, 15.) Daher findet denn auch die einzelne gläubige Seele je nach der Stimmung, in der sie ist, bald da, bald dort im Hohenlied ihre Gedanken und Empfindungen ausgesprochen, hört darin ihren Freund reden und schmeckt die Liebessungen seiner unergründlichen Liebe.

H. Sp d.

(Fortsetzung folgt.)

Vermischtes.

Zur Auffindung des Gesetzbuches unter Josia. Die „A. E. L. N.“ schreibt: „Der Ägyptolog Eduard Naville in Genf, der das ägyptische „Totenbuch“ zum Gegenstand langjähriger Forschung gemacht, und dem die Bibelfunde schon namhafte Fortschritte zu danken hat, veröffentlichte

kürzlich eine Abhandlung (Egyptian Writings in Foundation Walls and the Age of the Book of Deuteronomy, by Prof. Ed. Naville. Proceedings of the Society of Bibl. Archaeology. June, 1907), welche eine höchst bedeutsame ägyptische Parallele zur Auffindung des Gesetzbuches unter Josia bietet. Prof. D. v. Orelli gibt darüber Eingehenderes in seinem „Kirchenfreund“, dem wir folgendes entnehmen: Nicht nur unter den Füßen von Götterstatuen, sondern auch in den Grundmauern der Heiligtümer haben die alten Ägypter besonders geheiligte Dokumente niedergelegt. Auch davon legt das „Totenbuch“ Zeugnis ab. Von einem Kapitel desselben heißt es, es sei von dem Maureraufseher gefunden worden, welcher die Arbeiter beim Umbau des Tempels überwachte. Diese Entdeckung wird freilich schon in die I. Dynastie verlegt. Doch ist darauf weniger Gewicht zu legen als auf die Tatsache, daß das Stück in den Fundamenten des Hunnu-, das heißt, Sokaris- oder Osiris-Tempels, wohl zu Heliopolis, gefunden sein will. Dies beweist, daß die Sitte nicht ungewöhnlich war, besonders heilige Schriftstücke in den Fundamenten eines Tempels niederzulegen. Eine Bestätigung dazu liefert eine viel spätere Inschrift des Tempels von Denderah, die aus der Regierungszeit Ptolemäus' XIII. stammt. Hier liest man, König Thutmes III. habe, als er diesen Tempel umbaute, die große Regel von Denderah gefunden innerhalb einer Mauer von Ziegelsteinen des südlichen Hauses, geschrieben auf einem Ziegenfell in altertümlichen Schriftzügen; diese Mauer sei gebaut worden von König Pepi (VI. Dynastie). Das gefundene Objekt hat nach Navilles Ansicht Mariette am richtigsten wiedergegeben: „la grande règle“. Gemeint ist dann das Gesetzbuch, welches die Zeremonien für den Kultus der Göttin vorschreibt. Demnach ist jedenfalls schon in der Zeit vor jenem Thutmes (XVIII. Dynastie), das heißt, vor dem Auszug der Israeliten, dieser Brauch üblich gewesen. Diese Aufzeichnungen vergleicht nun Prof. Naville mit der bekannten Erzählung von der Auffindung des göttlichen Gesetzbuches in Jerusalem unter König Josia, 2 Kön. 22, 3 ff.; 2 Chron. 34, 8 ff. Er fragt: Besteht nicht eine weitgehende Analogie zwischen dem, was hier gemeldet ist, und dem, was wir in Denderah gefunden haben? Josia nimmt am Tempel beträchtliche Umbauten vor, oder, wie ein Ägypter sagen würde: er erneuert das Gebäude des Herrn. Dafür verwendet er Zimmerleute, Bauleute und Maurer, welche die nach 2 Kön. 22 in üblem Stande befindlichen Mauersteine durch neue ersetzen. Während dieser Arbeit findet der Hohepriester das Gesetzbuch. Ist es nicht natürlich, beides miteinander zu verbinden durch die Annahme, das Buch sei in den Grundmauern gefunden worden? Denn daraus, daß von behauenen Quadern die Rede ist (2 Kön. 22, 6; 2 Chron. 34, 11), läßt sich schließen, daß auch die unteren Mauerlagen und Fundamente der Ausbesserung bedurften. Diese Erklärung ist jedenfalls die, welche die Ägyptologie an die Hand gibt, und es ist nicht abzusehen, warum die Israeliten nicht denselben Gebrauch gehabt haben sollten wie die Ägypter, nämlich, be-

sonders hochgeschätzte Schriftstücke in den Fundamenten ihres Tempels niederzulegen.“ — So verlieren die Kritiker den Boden unter den Füßen!

J. B.

Die moderne Naturwissenschaft mache den Glauben an Wunder unmöglich. Das behaupten bekanntlich die Liberalen. Wie töricht aber dieser Gedanke ist, zeigt Hoppe in der „E. R. Z.“ Er schreibt: „Da sind es die Wunder in der Person Jesu und die Wunder in seinen Werken, die mit dem heutigen Stande der Wissenschaft unverträglich sein sollen. Die Wunder in der Person sind im wesentlichen zusammengefaßt in die wunderbare Geburt und die Auferstehung. Und die Wunder der Werke glaubt Harnack zum Teil wenigstens durch Hypnose, oder durch nachträgliche Deutung der Jünger erklären zu können; der Rest ist ‚unentwirrbar‘. Leider gibt er nicht an, was mit diesem Rest geschehen soll. Nach meiner Auffassung gehören alle Wunder zu diesem Rest. Aber was haben diese Wunder nur mit unsern modernen Naturgesetzen zu tun? Unsere Erfahrung hat uns gelehrt, daß kein Mensch ohne Zeugung geboren wird, und daß kein Leichnam aus dem Grabe aufersteht.“ Das ist zweifellos richtig, aber ist das eine Erfahrung moderner Naturwissenschaft? Haben die Zeitgenossen Jesu nicht die gleiche Erfahrung gehabt? Meint man wirklich, das Volk oder auch nur einige des Volkes seien so unwissend gewesen, man sagt gern ‚naiv‘, zu glauben, daß die Schilderungen der Dichter von dem auf Entdeckungsreisen ausgehenden Zeus der Wirklichkeit entsprächen? Meint man wirklich, daß nur Aristoteles 350 Jahre vor Christo die Entstehung des Menschen aus der Eientwicklung gelehrt habe und alle andern das nicht gewußt hätten? Und hatten etwa die Zeitgenossen Jesu schon Erfahrungen, daß Tote auferstehen? Damals hatte kein Mensch einen auferstandenen Leichnam gesehen, so wenig wie heute, und was die moderne Naturerkenntnis an dieser Erfahrung sollte geändert haben, das ist mir vollständig unerfindlich. Und nicht nur die Gebildeten der damaligen Zeit wußten diese Naturzusammenhänge, auch die ‚ungebildeten‘ Fischer vom See Genesareth wußten, daß diese behaupteten Tatsachen von der Person Christi mit den natürlichen Gesetzen des menschlichen Lebens unvereinbar seien. Sie geben sich gar keine Mühe, irgend eine Erklärung oder irgend eine natürliche Deutung zu versuchen. Im Gegenteil, sie erzählen ganz offen, daß die Wächter zu Tode erschrocken davonlaufen, wie das Grab plötzlich aufspringt und der Stein fortrollt, sie berichten ganz getreulich, daß Maria Magdalena das leere Grab als einen Beweis für eine schändliche Dieberei an dem teuren Leichnam ansieht, daß Johannes und Petrus den Bericht der Weiber für Lügen halten und sich selbst wenigstens von der Realität des leeren Grabes überzeugen wollen, daß Thomas sich entschieden weigerte, die unglaublichen Berichte der andern Jünger anzunehmen. Und ganz analog verhalten sie sich bei den Berichten über die Geburt Christi. Sie sind sich durchaus bewußt, daß diese beiden Tatsachen mit den Naturgesetzen durchaus

unvereinbar sind. Und bei den Wundern ist es nicht anders. Die Fischer vom Galiläischen Meer wußten ganz gut, daß ein Mensch nicht auf dem Wasser gehen kann, und wenn sie wirklich gemeint hätten, vielleicht könnten sie es doch, so überzeugte sie der sinkende Petrus, daß die Naturgesetze dem schwereren Körper nicht gestatten, auf der leichteren Flüssigkeit zu gehen; und daß ein Blinder nicht durch den Befehl: „Sei sehend!“ seine Sehkraft wiedererhält, oder ein Lahmer durch ein Wort eines Menschen nicht wieder gehend wird, wußten sie genau so gut, wie wir es wissen. Sie sagen ja ausdrücklich, daß sie es nicht für möglich hielten, daß es „Wunder“ seien. Auch die Redewendungen: „Wir glauben nicht mehr und werden niemals wieder glauben“ zc. oder: „Ein aufgeklärter Mensch kann doch kein Wunder mehr glauben“ sind durchaus nicht modern. Vor 150 Jahren sagten die Leute das genau mit denselben Worten, und die Athener erklärten Pauli Predigt von dem auferstandenen Jesus für baren Nonsens und verlachten den ungebildeten Redner. Und wenn man heute einmal ein so „modernes“ Kulturkind fragt, warum die Auferstehung unmöglich sei, so bekommt man gar komische Antworten. Eine Dame, die für äußerst gebildet und modern gilt, sagte mir einmal: „Nun, an diesen Aberglauben von der Auferstehung der Toten glaubt doch kein gebildeter Mensch mehr.“ Und als ich dann fragte, was ihr denn an der Auferstehung so unangenehm wäre, erklärte sie mir, sie wolle sich verbrennen lassen, dann wäre es doch sicher unmöglich, daß sie noch einmal wieder auf die Erde käme! Auf meine Bemerkung, daß dies ja auch nicht der Sinn der Auferstehung sei, meinte sie, sie träume oft so lebhaft von ihrem verstorbenen Sohne, er erscheine ihr ganz deutlich, aber er sage nichts, und das wäre ihr ein schrecklicher Gedanke, daß man später dann noch so erscheinen könne. Wir hatten es bei dieser Dame also mit ganz waschechtem Aberglauben und Gespensterfurcht zu tun; trotzdem erklärte sie, als moderner Mensch könne man nicht an eine Auferstehung glauben. Einen zweiten Grund für das Verbrennen und gegen das Begrabenwerden gab sie mit folgenden Worten an: es sei ihr ein unangenehmer Gedanke, in der kalten Erde so frieren zu müssen. Ich beruhigte sie freilich mit dem Hinweis darauf, daß der Prozeß der Verwesung Wärme erzeuge, es sei also mit dem Frieren nicht so arg; wenn die Fäulnis erst anfangen würde, würde es im Grabe ganz warm! Wenn solche törichte Vorstellungen schon bei einer Dame der vornehmsten Gesellschaft gefunden werden, wie mag es da mit den Gründen gegen die Auferstehung und die Wunder erst im Volke aussehen, das keine philosophischen Schriften, keinen Nietzsche und Hädel liest, wie jene Dame es mit Vorliebe tut. Nein, die Gründe gegen den Glauben an das Evangelium von Christo entnimmt man nicht den neuesten naturwissenschaftlichen Forschungen. Es sind vielmehr dieselben wie zur Zeit Christi und werden auch immer dieselben bleiben. Denn die Naturwissenschaften haben weder für noch gegen dies Evangelium etwas zu sagen.“

Verwirrung des christlich-sittlichen Ehrbegriffs. In der „E. N. Z.“ schreibt P. Künstler unter der Überschrift „Deutsches Heldentum?“ wie folgt: „Als ich einst bei Treitschke Worte des verächtlichen Bedauerns darüber fand, daß die preußischen Generäle, die anno 6 die ihnen anvertrauten Festungen ohne Kampf übergaben, nicht einmal den Mut gefunden hätten, mit der Pistole in der Hand ihre Feigheit zu süßnen, war ich entsetzt über diese Verwirrung des christlich-sittlichen Ehrbegriffs, die es wohl erklärlich erscheinen läßt, wenn so manchmal, sobald ein Offizier Hand an sich legt, das Gerücht auftaucht, sein Kommandeur oder sein Kamerad habe ihm die Pistole in die Hand gedrückt, als einziges Mittel, seine verlorene Ehre ‚wiederherzustellen‘. Als unsere China-Kämpfer dann nach Ostasien hinauszogen, einem grausamen Feinde, der keine Verwundeten schonte, entgegen, war die Rede allgemein verbreitet, viele hätten sich mit Gift versehen, ja es wäre ihnen dies Mittel geradezu in die Hand gegeben, um im Falle der Gefangenschaft sich durch Selbstmord vor den Qualen feindlicher Grausamkeit zu schützen. Gewiß muß die Versuchung zu solcher Tat in solcher Lage furchtbar groß sein, und wenn jemand in der Verzweiflung und angesichts des gewissen, qualvollen Martertodes sein Ende selbst freiwillig beschleunigt, wer wollte es wagen, über einen solchen armen Menschen zu richten, anstatt zitternd zu sprechen: Vater im Himmel, führe uns nicht in solche Versuchung! Aber trotzdem muß es vom christlichen Standpunkt aus gesagt werden: Es bleibt Sünde, und ein Christ darf so etwas nicht tun, geschweige denn schon im Voraus mit ruhigem Blut solche Tat ins Auge fassen. Traut er sich die Standhaftigkeit, auch das Schwerste mit Gottes Hilfe zu ertragen, nicht zu, so mag er sich nicht freiwillig zu solchem Unternehmen melden. Hört das Gefühl für das Sündige eines solchen Schrittes aber auf, dann kann man es ja keinem Soldaten mehr verdenken, wenn er auch in einen Krieg mit einer zivilisierten Nation Gift mitnimmt, um seinen etwaigen Qualen, die auch durch eine Verwundung im Kampf zu fast unerträglicher Höhe sich steigern können, ein Ende zu machen. Dann wird bald jeder Soldat mit Gift für den äußersten Fall ausgerüstet werden, und mancher wird in den Schmerzen der Verwundung den äußersten Fall dann nicht abwarten. Ja, dann werden vor allem die Militärärzte Anweisung erhalten müssen, hoffnungslos Verwundeten das Sterben auf diesem Wege zu erleichtern, und dann werden die Zivilärzte bei unheilbar Kranken nicht zurückbleiben. Ganz im Geiste dieser Verwirrung des christlich-sittlichen Begriffs bewegt sich ein Artikel, der jüngst in einem christlichen Familienblatt erschienen ist: ‚Die deutsche Frau in unsern Kolonien.‘ Da heißt es in dem begeistert und schön geschriebenen Aufsatz: ‚Aber auch seine Frauen, an denen der Tod vorübergeschritten, haben ihm heldenhaft ins Auge gesehen. Wie ergreifend ist es, wenn Frau . . . es einfach als selbstverständlich bezeichnet, daß sie neben dem Revolver wochenlang Sublimat bei sich getragen habe, und nur einfach hinzusetzt: So

war mir wenigstens beim Schlimmsten ein Ausweg möglich. Und ihr gleich empfand eine andere deutsche Frau. . . . Sie erzählt: Ganz richtig meinte er (ihr Mann), daß es kein Entrinnen für uns gäbe, und daß wohl bald unser letztes Stündlein schlagen würde. Dann fragte er mich, ob ich erlaube, daß er, wenn die Station fiele, erst das Kind und dann mich erschösse. Nur dann könne er ruhig aus dem Leben gehen, wenn er die Gewißheit habe, wir wären den Händen dieser schwarzen Teufel entrißen. Ich hatte das Gefühl, als ob mir übel wurde, willigte aber sofort ein. Sachgemäß untersuchten wir den Revolver, ob er auch funktioniere. „Dann halte dich parat; wenn's kommt, kommt's schnell!“ Einst trug ein König von Preußen, Friedrich der Einzige, in seinem Heldenkampf sieben lange Jahre ein Fläschchen mit Gift bei sich, um nicht lebend zum Schaden seines Landes in die Hände seiner Feinde zu fallen. Auch in unsern deutschen Frauen lebt heute noch dieser Geist, und ohne groß Wesens davon zu machen, sind sie entschlossen, den gleichen Weg zu wandeln. Es ist die heldenhafte Seite deutschen Frauentums, die uns in diesen Zügen entgegentritt. Sie mag uns mit frohem Mute erfüllen, daß es um die Zukunft unsers Deutschtums nicht schlecht bestellt ist. 'Armes Deutschtum, wenn das deine Zukunft ist! Ohne Christentum hilfst dir all solche Heldenhafteit nichts! Wie das Volk solche Beispiele deutschen ‚Heldentums‘ aufsaßt, zeigen die sich häufenden Fälle, wo ein Mann Weib und Kinder, eine Mutter ihre Kinder mit sich in den freiwilligen Tod reißt. Und wie feige stehen dann unsere Märtyrer und unsere Missionare da, die an solches ‚Heldentum‘ nicht gedacht, sondern das Schwerste geduldet haben, darin den Heiden eine Predigt von der Kraft christlichen Glaubens und christlichen Heldentums nach dem Vorbilde ihres Heilandes bietend. Man wird einwenden, daß es sich nicht nur um die Vermeidung von Körperqualen, sondern um den Schutz der Frauenehre handle. Es handelt sich bald um das eine, bald um das andere. Kein Christ wird es einer Frau verdenken, wenn sie zum Schutz ihrer Ehre heldenmütig kämpft, in der Notwehr zur Waffe greift gegen die Feinde und ihr Leben einsetzt. Aber sich selbst töten! Das mag das Ideal heidnischer Sittlichkeit sein, christlich ist es nicht. Unsern Märtyrerinnen ist auch dies Allerschrecklichste nicht erspart geblieben. Sie haben aber in dem Konflikt: Was geht vor, Gott oder meine Ehre? die rechte Antwort gegeben: Gott über alles! Sie haben im Glauben gewußt, Gott kann mich vor dem Schwersten schützen; läßt er's aber zu, so geschehe sein Wille! Wer so sein Christentum bekennt, der hat die höchste Ehre, die Ehre bei Gott.“

Wissen und Vermutung. Der Naturforscher Reinke sagt in seinem neuesten Werke „Die Natur und Wir“: „Alle Wissenschaft muß von der Maxime beherrscht werden, daß es unsere Pflicht ist, so scharf wie möglich zwischen Wissen und Vermutung zu unterscheiden. Von der Natur haben wir sicheres Wissen nicht außerhalb des Bereiches der Er-

fahrung; doch auch solch unmittelbares Wissen wird nur möglich unter Annahme gewisser Voraussetzungen, über die wir uns geeinigt haben. Darum ist alles Wissen nur relativ, wie jede Messung relativ ist, und es gibt keine unbedingte Wahrheit auf dem Gebiete des Wissens. Immerhin sprechen wir von Gewißheit, wenn sich eine Tatsache apodiktisch (mathematisch) beweisen läßt, während Indizienbeweise nur Wahrscheinlichkeit, also hypothetische Gewißheit ergeben. A. v. Humboldt spricht in diesem Sinne von Wissen und Ahnden. Solches Ahnden führt uns dahin zu sagen: Es sieht so aus, als ob ein Naturvorgang auf diese oder jene Weise sich abspielt. Auf diesem ganzen Gebiete eines Wissens, das nur als Wahrscheinlichkeit klassifiziert werden kann, sind Vorurteile unsere ärgsten Feinde und strengste Selbstkritik ist geboten. Ich weiß, daß ich nicht weiß, ist der Anfang der Weisheit. . . . Wir gehen nicht zu weit, wenn wir sagen, daß in der Naturwissenschaft die Rätsel mit dem Fortschreiten des Wissens wachsen. Einen geheimnisvollen Grund der ganzen Erscheinungswelt kann niemand leugnen. Genau genommen ist das Wesen jeder physischen Kraft für uns ein Geheimnis, und was letzten Grundes Materie, was Energie ist, wissen wir nicht. Wir sind von Geheimnissen umgeben, und unser Inneres umschließt ein großes Geheimnis; das sollen wir ruhig einräumen. Die wahren Ignoranten sind diejenigen, die alle Welträtsel gelöst zu haben vermeinen. Das Bewußtsein unsers Unvermögens im Erkennen aller Geheimnisse der Natur führt zum Glauben.“ Zu diesen alleswissenden Ignoranten gehört nach Reinke auch Häckel mit seiner Behauptung: „Die Entwicklungslehre hat bewiesen, daß das Menschengeschlecht weiter nichts ist als ein spät aus Primaten-Ahnen entstandener Zweig des Säugetierstammes, und daß die Seele der einzelnen Person ebenso wenig unsterblich sein kann wie der andern Wirbeltiere.“ „Die Wissenschaft“ — sagt D. Pant — „forsche in Freiheit, wissenschaftlich und exakt, aber so exakt, daß sie Dinge, die über ihre Grenze gehen, ex actu läßt, und so wissenschaftlich, daß sie nicht durch subjektive Beimischungen sich selbst unwissenschaftlich macht.“ J. B.

Literatur.

Unser erster Emigrantenmissionar, P. Stephanus Rehl. Von Paul Rösener, Pastor an St. Stephanus in New York. St. Louis, Mo. Concordia Publishing House. Preis: Broschiert 20 Cts.; in Leinwand mit Goldtitel gebunden 30 Cts.

Die Vektüre dieses Büchleins war uns ein Genuß. Wir freuen uns, daß es veröffentlicht worden ist, und empfehlen es herzlich, insonderheit den Amtsbrüdern. Das schlichte Bild dieses wahrhaft edlen Mannes und frommen Christen reizt zur Nachfolge in der treuen, demütigen und selbstlosen Ausrichtung des Amtes. J. B.

FOURTH READER. Illustrated. *Standard American Series.* St. Louis, Mo. Concordia Publishing House. Preis: 35 Cts.

Nach Inhalt und Form, nach Satz und Druck und Ausstattung ein vortrefflicher Reader! Möge es ihm gelingen, aus unsern Schulen insonderheit inhaltlich zweifelhafte Readers zu verdrängen! F. B.

Entlassungszeugnis in Kartenformat 5×3. Preis: 25 Exempl. 15 Cts., 50 25 Cts., 100 40 Cts. portofrei.

Diese Karte paßt in die Standard Index Cabinets. Das Zeugnis lautet: „Es wird hiermit dem Tatbestand gemäß bezeugt, daß . . . bisher . . . Mitglied . . . unsrer Gemeinde gewesen . . . und einer Schwestergemeinde zur Aufnahme empfohlen . . . (Gezeichnet) . . . Am . . . 19 . . . Pastor.“ Für Namen, Ort und Datum ist genügend Raum gelassen. Der Gebrauch dieser Karten wird die gute Ordnung erleichtern. F. B.

Das Dasein Gottes wissenschaftlich bewiesen. Von G. Kröning. Milwaukee. Preis: 50 Cts. portofrei. Zu beziehen vom Verfasser.

In dieser Schrift von 92 Seiten wird zuerst der Atheismus, Materialismus und Darwinismus widerlegt. Positiv wird sodann das Dasein Gottes bewiesen: 1. aus der christlichen Erfahrung, resp. aus der Tatsache der Gebetserhörung; 2. aus der Feindschaft und dem Kampf wider das Christentum; 3. aus der Zweckmäßigkeit in der Natur. Den zweiten Punkt betreffend sagt der Verfasser: „Man sollte meinen, die Bibel und der Gottesglaube müßte den Unchristen und den Gottesleugnern völlig harmlos erscheinen, ja, sie sollten sich vielmehr sagen: ‚Die Christen und die frommen Gottesgläubigen sind famose Leute; die lassen sich am besten betrügen, übervorteilen, aussaugen und um Hab und Gut bringen und lassen, wenn es sein muß, alles mögliche geduldig über sich ergehen. Sie sind treue Diener, man kann sich auf ihr Wort und ihre Ehrlichkeit verlassen; man kann sie vortrefflich gebrauchen zu allerlei Diensten. Wenn es nur recht viele von dieser Sorte Menschen gäbe! Man taste doch ja nicht die Bibel an, dieses harmlose, ja äußerst nützliche Buch! Man taste ja nicht den Gottesglauben an! Uns aufgeklärten Atheisten schadet es ja nicht, wenn andere Leute an einen Gott glauben; uns nützt es vielmehr!‘ Statt so zu denken und sich zu freuen über den Glauben an Gott und Bibel, arbeiten und eifern sich die Atheisten schier zu Tode, um die Welt zum Atheismus zu bekehren und damit alle menschlichen Leiden, schaften und verbrecherischen Neigungen, die bisher noch durch eine gewisse Furcht vor dem Bibeltott in Schranken gehalten worden sind, zu entesseln und die Erde zur Hölle zu machen. Tun sich die Atheisten nicht selber den größten Schaden? Allerdings. Aber sie müssen tun, was ihr Herr, der sie ganz in seiner Gewalt hat, will. Wie sollte also der Gott, gegen den ein solcher Kampf geführt wird, nicht existieren? Das Tun und Treiben der Menschen beweist, daß es einen Satan gibt, der die Menschen in seinen Dienst zwingt; und des Satans Kampf gegen den Gottes- und Bibelglauben und besonders gegen das Evangelium Christi beweist, daß der Gott der Bibel existiert, und daß das Evangelium, welches diesen Gott verehren lehrt, wahr ist. Denn sonst wäre ja der so wütende und tolle Kampf mit seiner ungeheuren Zurüstung und seinem ungeheuren Aufwand von Zeit, Kraft und Mitteln völlig gegenstandslos und ein unlösbares Rätsel.“

F. B.

LUTHER'S CATECHETICAL WRITINGS. By Prof. John Nicholas Lenker, D. D. The Luther Press, Minneapolis, Minn.

Dieser Band enthält auf 377 Seiten folgende Schriften Luthers: Small Catechism; Large Catechism; The Law, Faith and Prayer; The Three Universal Creeds; The Lord's Prayer Explained; Sermon on Holy Baptism; Instructions on Confession; Benefits of the Lord's Supper. In den Einleitungen und dem sonstigen Beiwerk befindet sich viel überflüssiges, Minderwertiges und auch manches Anstößige, z. B. von „developing an American system of Christian education“. Ein derartiges Beiwerk verleiht dieser Luther-

ausgabe einen fettiererischen Anstrich. Wir möchten D. Lenter den Rat geben, in Zukunft alles Unnötige zu streichen und dafür mehr von Luther zu geben. Wer Luthers Werke kauft, der will Luther lesen und nicht D. Lenter. Die Übersetzung selber haben wir noch nicht vergleichen können.

F. B.

Wellhausen nach Schrift und Inschrift beurteilt von Pfarrer Kniefsche. Verlag von C. L. Ungelenk, Dresden. Preis: 80 Pf.

Wellhausen sagt: „In Wahrheit ist Moses so wenig der Urheber des Gesetzes als unser Herr Jesus Christus der Stifter der niederheissischen Kirchenordnung.“ „Sein System“ — sagt Kniefsche — „ist schlau, man möchte fast sagen, gerissen angelegt. Er treibt seine Mosaikarbeit, nimmt Steinchen auf Steinchen aus geschickt gewählten Büchern, aber aus diesem Mosaik geht nichts Mosaisches hervor; das Bild, das er entwirft, stellt alles auf den Kopf; die Geschichte Israels bleibt nach ihm ein Rätsel. Warum sie zu einem ganz andern Ergebnis geführt hat, als etwa die moabitische, ist nicht einzusehen.“ Die Unhaltbarkeit der Wellhausenschen Konstruktion weist Kniefsche nach in folgenden Kapiteln: „Der Ort des Gottesdienstes.“ „Die Opfer.“ „Die Feste.“ „Die Priester und Leviten.“ „Die Ausstattung des Klerus.“ Leider läßt Kniefsche selber die Verbalinspiration fallen und lehrt eine Quellencheidung, nach der nur der Grundstock des Pentateuchs mosaischen Ursprungs ist.

F. B.

Die Offenbarung des Johannes, für bibelforschende Christen erklärt von B. Keller. Verlag von C. L. Ungelenk, Dresden. Preis: Gebunden M. 3.80.

Die Darstellung dieser fürs Volk berechneten Auslegung ist schlicht, packend und lebendig. Die Auslegung selber aber ist, dem Geist der Offenbarung Johannis zuwider, buchstäblich, massiv und grob chiliastisch.

F. B.

Karl Schurz. Von Georg v. Boffe. Verlag von Chr. Belfer, Stuttgart. Preis: 80 Pf.

Wenn Karl Schurz in dieser Skizze von 48 Seiten bezeichnet wird als „Deutschlands beste Gabe an Amerika“, so kann das nur gelten in politischer Beziehung. Als Patriot, Bürger, ehrlicher Politiker und edler Volksredner stand er in den vordersten Reihen. Religiös aber war Schurz zwar kein grober Spötter, jedoch auch kein Christ. Hat er sich doch den Reformjuden Felix Adler zum Redner bei seiner Beerdigung gewählt! Daß Schurz kein Verständnis für das Christentum hatte, hat zum Teil seinen Grund wohl darin, daß er von Haus aus Katholik war und katholisch erzogen wurde. Der Pflege des Deutschen hat aber Karl Schurz oft und warm das Wort geredet. Die Verdienste der Gemeindeschulen in dieser Richtung, die alles, was andere für die Erhaltung des Deutschen getan, tief in den Schatten stellen, scheint jedoch auch Schurz nicht gebührend gewürdigt zu haben. In seiner New Yorker „Viedertranz“-Rede sagt Schurz von der deutschen Sprache: Wir Deutsche hören es gern, wenn man die Ehrlichkeit unter die Hauptzüge des deutschen Nationalcharakters zählt. Ich für meinen Teil höre es besonders gern, daß der beste Teil des amerikanischen Volkes stets auf die Deutsch-amerikaner rechnet, wenn es sich um solche Dinge wie ehrliche Regierung oder ehrliches Geld handelt. Verzeihen Sie, daß ich auf so etwas hier anspiele; ich tue es, weil solche Ehrlichkeit auch ein hervorragender Charakterzug unserer deutschen Muttersprache ist. Andere Sprachen, besonders die romanischen, zeichnen sich durch feine und schmiegsame Eleganz ihrer wohlklingenden Redewendungen aus. Es ist in diesen Sprachen leicht, etwas sehr hübsch klingendes zu sagen, was eigentlich nichts ist. Auf deutsch geht das schwer. Ich meine damit nicht, daß ich es bewundernswert finde, wenn man sagt: „Hier wird deutsch gesprochen!“ um damit anzukündigen, daß man nun recht grob sein wird. Ich meine vielmehr, daß, wenn man auf deutsch etwas Dummes sagt, es durchweg auch ehrlich dumm klingt. Und sagt man auf deutsch etwas Gescheites oder Elegantes, so kann man es nur schwer gescheiter und eleganter klingen machen, als es wirklich ist. Mit andern Worten, die deutsche Muttersprache ist nicht die Sprache gleisnerischer Zierlichkeit. Aber dafür besitzt sie um so mehr Orgelregister der Kraft, der Höhe, des begeisterten Schwunges, der Biederkeit, des innigen Gefühls. Was in irgend einer andern

Literatur übertrifft die Ausdruckswucht der Verdeutschung der Bibel durch Luther, die erhabene Volltönigkeit des Schiller'schen Dramas oder die bezaubernde Wortmusik der Nieder Heines? Es wäre überflüssig, hier von der alle Gebiete der menschlichen Geistestätigkeit umfassenden Literatur zu reden, die in der deutschen Sprache aufgewachsen ist und deren überragende Größe die ganze zivilisierte Menschheit anerkennt. Denn es ist nicht die deutsche Literatur allein, die uns die Muttersprache bietet. Es gibt keine Sprache der Welt, deren Eigentümlichkeiten schwerer in einer andern Sprache wiederzugeben sind, als die deutsche; und keine, in welche andere Sprachen mit all ihren Redeweisen und Versmaßen mit solcher Treue übertragen werden können und so reichlich übertragen worden sind. Homer, Dante, Hafis, Shakespear, Aristoteles, Bacon, Thuchydides, Tacitus, Macaulay, Viktor Hugo, Walter Scott, Tolstoi — Dichtung, Philosophie, Wissenschaft, Geschichtsschreibung und Roman — alles dies aus allen Zeiten und Ländern hat in der deutschen Sprache eine Herberge gefunden in Übertragungen, die der Originale in Treue, Kraft und Schönheit würdig sind. Die deutsche Sprache bietet also, wie keine andere, die gesamten Reichtümer der Volksliteratur. So besitzen wir in der Tat einen Schatz, dessen Wert wir nicht hoch genug achten können, besonders wir nicht, die wir uns in der neuen, anders sprechenden Welt eine neue Heimat gegründet haben. Es wird unsern Stammesgenossen in Amerika zuweilen zugemutet, daß sie nicht allein Englisch lernen, sondern auch die alte Muttersprache gänzlich fahren lassen sollen. Die uns das zumuten, sind unverständige Leute.“

F. B.

Unter den Mormonen in Utah. Von G. A. Zimmer. Verlag von C. Bertelsmann, Gütersloh. Preis: M. 1.50.

Diese Schrift hat den Zweck, vor der Mission der Mormonen zu warnen, die jeden Monat gegen 200 Deutsche, zumeist aus der Schweiz, zur Auswanderung nach Utah veranlaßt. Der Verfasser, welcher, wie reichlich aus seiner Schrift hervorgeht, vom Unionismus durchtränkt ist, hat es sich jedoch nicht versagen können, zugleich auch die „Missourier“ in der drüben wie hüten gewohnten Weise zu verleumden.

F. B.

Goethe in seinem Faust ein Zeuge für die Wahrheit des Evangeliums wider das Geschlecht unserer Tage. Vortrag von P. Harde = Land. Verlag von Rich. Menzel, Jittau.

Dieser Vortrag bringt Zitate aus Goethe gegen Hädel und Genossen, die Goethe für sich in Anspruch nehmen. Gegen den Materialismus kann auch Goethe mit Recht als Zeuge aufgerufen werden, aber nicht „als Zeuge für die Wahrheit des Evangeliums“.

F. B.

CHRISTIAN THEOLOGY. By Milton Valentine, D. D., LL. D. Lutheran Publication Society. Philadelphia, Pa. Zwei Bände. Preis: \$5.00.

Es ist dies die Dogmatik des am 7. Februar 1906 verstorbenen D. Valentine, der neunzehn Jahre in Gettysburg Professor der Theologie war. Die Lehre von den letzten Dingen hat er nicht mehr beenden können. Das Werk umfaßt 476 und 454 Seiten und lieft sich fließend und leicht. Der Verfasser hat sich bemüht, insonderheit den modernen Unglauben in der Form des Materialismus, des Pantheismus und der atheistischen Evolution zu bekämpfen. Gut ist der ausführliche Abschnitt über die Beweise für die Offenbarung. In der ganzen Dogmatik aber, insonderheit in den Lehren von Gott, von der Person und dem Werk Christi spielt das Raisonement eine zu große Rolle. Man bekommt den Eindruck, als ob es die Hauptaufgabe der Dogmatik sei, den Nachweis zu liefern, daß die christlichen Lehren plausibel seien, und das Rationale und die Philosophie derselben aufzuweisen. Die Schrift ist D. Valentine nicht die alleinige, sondern nur die Hauptquelle der Theologie. Den Unterschied zwischen den Wissenschaften, deren Quelle die Tatsachen der Erfahrung sind, und der Theologie, deren Quelle das klare Wort der Schrift ist, hat er nicht erkannt. Im ganzen bekennt sich Valentine zu den modernen lutherischen Theologen, die er fleißig zitiert, obwohl er sich nicht bezieht auf die jüngste Phase dieser Theologie, wie sie vertreten wird von Seeberg, Raftan, Grünmacher und Beth. Zur Verbalinspiration und Irrtumslosigkeit der Schrift

bekannt Valentine sich nicht, wohl aber zur modernen Geologie, Astronomie und zu andern Wissenschaften, nach deren Ergebnissen sich auch die Theologie zu richten habe. Die Entwicklungslehre läßt Valentine gelten, nimmt aber den Menschen davon aus. Die theistische Evolutionslehre bedeute keine Widerlegung des Christentums. Die Theologie selber unterstellt er der beständigen Entwicklung. Jedes neue Geschlecht erhalte neues Licht über die theologischen Fragen. Was die einzelnen Lehren betrifft, so stellt Valentine unter andern auch folgende unlutherischen und irrigen Behauptungen auf: Das erbsündliche Verderben sei kein totales. Die Kräfte zu geistlichen Dingen seien geschwächt, so daß der Mensch das Gute nicht wirksam und erfolgreich wählen könne. Die Tugenden der Heiden seien auch vor Gott keine Sünden. Die Konfordinformel habe sich zum Flacianismus bekannt. Die göttliche Natur Christi habe sich erniedrigt, entleert, beschränkt. Die Menschwerdung als solche sei Erniedrigung. Die menschliche Natur Christi habe durch die Menschwerdung keine göttlichen Eigenschaften empfangen. Auch die Konfordinformel führe diese Lehre nicht. Christi Leiden sei kein eigentliches Straf-leiden, nicht unmittelbare Wirkung des göttlichen Zornes. Gottes Strafe und Mißfallen habe nicht auf Christo geruht. Auch am Kreuz habe der Vater Christus nicht verlassen und ihm seine Liebe nicht entzogen. Christus habe nicht quantitativ die Höllenstrafen für jeden einzelnen Menschen erduldet. Hätte Christus die Strafe für alle Menschen voll bezahlt, so könnte von Vergebung der Sünde nicht mehr die Rede sein. Die Versöhnung bedeute nicht selber Vergebung, sondern sei nur eine Vorbedingung derselben. Wäre die Versöhnung selber Vergebung, so könnte Gott nicht mehr strafen! Christus habe es Gott möglich gemacht, die Sünde zu vergeben unter der Bedingung, daß der Mensch zustimme. Der Glaube gehe der Wiedergeburt und Bekehrung voraus. Die guten Werke seien für die Buße konstitutiv. Gott wirke nicht den Akt des Glaubens, nicht das Wollen selber, sondern nur, daß der Mensch glauben, wollen könne. Gott mache das Glauben dem Menschen nur möglich. Der Heilige Geist befähige den Menschen, daß er die Bedingung der Rechtfertigung erfüllen und sich bekehren könne. Er stelle die Wahlfreiheit wieder her, das „liberum arbitrium liberatum“, der Mensch selber aber müsse wählen und sich für die Gnade frei entscheiden. Die dritte Ursache der Bekehrung sei der freie Wille. Auch in dem Moment, da der Mensch zum Glauben komme, sei der Mensch synergistisch tätig. Luther, Chemnitz und andere hätten diesen Synergismus gebilligt. Wie die Bekehrung abhängig sei vom freien Willen, so gründe sich die Gnadenwahl auf das Voraussehen Gottes. Gott habe erwählt „in foreview of faith“. Die Schriftstellen von der Wahl seien dunkel. Die Gewißheit der Wahl bestehe darin, daß Gott die, welche er vorausgesehen hat, gewißlich selig mache. Kinder seien auf den Glauben der Eltern zu taufen; selber könnten sie nicht glauben; sie würden selig ohne eigenen Glauben; die Taufe wirke die Wiedergeburt nicht. Auch Heiden könnten, ohne das Evangelium gehört zu haben, selig werden, wenn sie dem natürlichen Lichte folgen. Solch ein Heide sei Kornelius gewesen. Im Abendmahl werde Christi Leib und Blut nicht mündlich empfangen und überhaupt nicht von den Ungläubigen. Abendmahls-gemeinschaft mit den Reformierten und andern sei Christenpflicht. „Close communion“ streite wider die Einigkeit der Kirche. Orthodox sei eine Kirche, solange sie an den Fundamentallehren festhalte. Abweichung in den übrigen Lehren streite nicht wider die Einigkeit der Kirche und sei kein Hindernis der Kirchengemeinschaft. Die Staatsregierung müsse Christus anerkennen als den höchsten Regenten auf Erden und seinen Willen als das höchste Gesetz. Jeder Beamte müsse dasselbe tun. Die Gesetzgebung habe sich nach der Bibel zu richten. Das alte Testament sei hier Vorbild. Teshcheidungen, die Gottes Wort nicht erlaube, dürfe auch der Staat nicht gestatten und den „göttlichen Sabbat“ dürfe er nicht unbeachtet lassen. Der Kirche stehe ein Millennium bevor, da das Evangelium zur allgemeinen Herrschaft gelangen und die Judenbekehrung erfolgen werde.

F. B.

A HISTORY OF THE INQUISITION OF SPAIN. By Henry Charles Lea, LL. D. Vol. II. The Macmillan Company. New York. Price, \$2.50.

Dieser zweite Band des von uns bereits angezeigten Werkes bringt vier weitere Bücher über die Inquisition. Das dritte Buch (das erste in diesem Bande) handelt von der Jurisdiktion des „heiligen Offiziums“ in fünf Kapiteln. Das

erste Kapitel schildert die Stellung zur Häresie überhaupt. Das zweite weist nach, wie die Inquisition ihre Macht über die Mönchsorden ausdehnte; das dritte, wie sie auch die Bischöfe in ihre Gewalt zu bringen suchte. Ausführlich wird dabei behandelt die Verfolgung Carranzas, der sich rühmte, in England unter Maria der Blutigen 30,000 Ketzer teils verbrannt, teils vertrieben, teils in den Schoß der Kirche zurückgeführt zu haben, und nun selber ein Opfer der Inquisition geworden war. Das vierte Kapitel handelt von dem Edikt des Glaubens und seinen Wirkungen, das fünfte von den Appellationen an den Papst, wobei die schamlose Geldgier, Verlogenheit und Treulosigkeit der Päpste zutage tritt. Das vierte Buch beschreibt die Organisation des „heiligen Offiziums“ mit seinen Beamten und Tribunalen. Das fünfte Buch berichtet über die Einnahmen aus Konfiskationen, Geldstrafen, Dispensationen und Benefizien. Das sechste Buch schildert ausführlich die Handhabung des Gerichts in folgenden Kapiteln: 1. The Edict of Grace; 2. The Inquisitorial Process; 3. Arrest and Sequestration; 4. The Secret Prison; 5. Evidence; 6. Confession. Der Anhang bringt dann noch eine Anzahl von Dokumenten in lateinischer und spanischer Sprache. In dem Kapitel über Häresie sagt Lea: „These convictions (concerning heresy) were part of the mental and moral fiber of the community and were the outcome of the assiduous teachings of the Church for centuries, until it was classed with the primal truths, that it was the highest duty of the sovereign to crush out dissidence at whatever cost, and that hatred of the heretic was enjoined on every Christian by both divine and human law. The heretic was a venomous reptile spreading contagion with his very breath, and the safety of the land required his extermination as a source of pestilence. Haereticus animal pestilentissimum est: quamobrem puniri debet antequam virus impietatis evomat, forasque projiciat. (Simancae de Cathol. Instit., Tit. II, n. 17.)“ Ferner zur römischen Lehre, daß ein Sakrament nur gültig sei, wenn auf Seiten des Priesters die Intention vorhanden ist: „No man could tell how many priests there were like Andrés Gonzálaz, parish priest of San Martín de Talavesa, who, on his trial at Toledo, in 1486, confessed that for fourteen years he had secretly been a Jew, that he had no intention when he celebrated mass, nor had he granted absolution to the penitents confessing to him.“ Ferner: „Children were considered capable of committing heresy as soon as they were *doli capaces*, at six or seven years, but were not held responsible until they reached years of discretion. This was fixed by Torquemada at twelve for girls and fourteen for boys, below which they were not to be made to abjure in public, but the limit was frequently infringed. In 1501, Inesita, daughter of Marcos Garcia, between nine and ten years old, and Isabel, daughter of Alvaro Ortolano, aged ten, were sentenced to appear in an *auto de fé*. Von dem „Edikt des Glaubens“ sagt Lea: „No more ingenious device has been invented to subjugate a whole population, to paralyze its intellect and to seduce it to blind obedience. It elevated delation to the rank of high religious duty, it filled the land with spies, and it rendered every man an object of suspicion, not only to his neighbor, but to the members of his own family, and to the stranger whom he might chance to meet. Continued through generations, this could not fail to leave its impress on the national character.“ Daß Lea hier nicht zu scharf urteilt, geht hervor aus folgendem Auszug aus dem „Edikt des Glaubens“ vom Jahre 1696: „The edict is addressed to every one individually, so that, if he has known or heard say that any one, living or dead, present or absent, has done or uttered or believed any act, word, or opinion, heretical, suspect, erroneous, rash, ill-sounding, scandalous, or heretically blasphemous, it must be revealed to the tribunal within six days. Then follows an enumeration of all Jewish rites and customs; then similar lists concerning Mahometanism, Protestantism, and Illuminism; then, under the heading of ‘*Diversas Heregias*,’ follow blasphemy, with specimens of heretical oaths; keeping or invoking familiar demons; witchcraft; pacts, tacit or expressed, with the devil; mixing for this purpose sacred and profane objects and attributing to the creature that which belongs to the Creator; marrying in Orders; solicitation of women in confession; bigamy; saying that there is no sin in simple fornication, or usury, or perjury, or that concubinage is better than mar-

riage; insulting or maltreating crucifixes or images of saints; disbelieving or doubting any article of faith; remaining a year under excommunication or despising the censures of the Church; having recourse to astrology, which is described at length and pronounced fictitious; being guilty of sorcery or divination, the practices of which are described with instructive profusion; possessing books condemned in the Index, including Lutheran and Mahometan works and Bibles in the vernacular; neglecting to perform the duty of denouncing what has been seen or heard, or persuading others to omit it; giving false witness in the Inquisition; concealing or befriending heretics; impeding the Inquisition; removing sanbenitos placed by the Inquisition; throwing off sanbenitos, or non-performance of penance by reconciled penitents, or their saying that they confessed in the Inquisition through fear; saying that those relaxed by the Inquisition were innocent martyrs; non-observance of disabilities by reconciled penitents, their children, or grandchildren; possession of scriveners or notaries of papers concerning the above-enumerated crimes.”

F. B.

Kirchlich = Zeitgeschichtliches.

I. Amerika.

Das „Ministerium von Pennsylvania“ hielt am 7. Januar eine Extraversammlung in Philadelphia ab, um sich womöglich in der Lehre von der Ordination und dem Predigtamt zu einigen. Bisher wurden nämlich auch solche Kandidaten, die noch keinen Beruf hatten, von dem Pennsylvania-Ministerium feierlich ordiniert, und zwar laut des „Church Book“ mit den Worten: „We now commit unto thee the Holy Office of the Word and sacraments of the Triune God, and ordain and consecrate thee a minister of the church.“ An dieser romanisierenden Praxis, die eine romanisierende Lehre vom Amt und von der Ordination zur Voraussetzung hat, haben sich schon seit Jahren Glieder der Pennsylvania-Synode gestoßen und auf Abstellung derartiger Ordinationen gedrungen, aber bisher ohne Erfolg. In Philadelphia wurden fünf Sitzungen gehalten. Ob man einig geworden ist, den romanisierenden Mißbrauch fallen zu lassen und der nächsten regelmäßigen Versammlung der Synode dahingehende Vorschläge zu unterbreiten, davon verlautet nichts. Optimistisch klingt der Bericht im „Kirchenblatt“ von Reading, dem besonders auch die „Neuerung sehr gefallen hat“, „daß der Präsident zur Leitung der Andacht vorher einen deutschen und einen englischen Kaplan ernannt hatte“. Der Bericht lautet: „Wir erwarteten ein kleines Häuflein Getreuer zu finden, wurden aber angenehm enttäuscht, als wir beim Eintritt in die Kirche eine große, nach Hunderten zählende Versammlung vor uns saßen. Der Besuch ließ in der That nichts zu wünschen übrig und hielt sich auch am nächsten Tage auf der Höhe. Erst in der Schlußsitzung am Nachmittag des dritten Tages wurde es bedenklich leer. Gegenstand der Verhandlungen war, wie schon erwähnt, die Lehre vom Predigtamt. Schon einmal hatte die Synode in einer Extrasitzung darüber verhandelt, ohne zu einem allseitig befriedigenden Ergebnis zu kommen. Im Jahre 1899 hatte die deutsche Philadelphia-Konferenz den Antrag gestellt, den bestehenden Ordinationsmodus zu ändern und folgende Bestimmung der Synodalconstitution einzufügen: „Im Fall ein Kandidat für das Predigtamt, der die Prüfung befriedigend bestanden hat, noch ohne Ruf ist, kann er erst dann

ordiniert werden, wenn er eine rechtmäßige Berufung von einer bestimmten Gemeinde zum Predigtamt erhalten hat. Die Synode hat das Recht, einen Kandidaten zu berufen, sofern sie ein bestimmtes Arbeitsfeld für denselben hat.' Die Folge dieses Vorschlages war, daß die Synode eine Extraſitzung anberaumte, um das Verhältnis der Ordination zur Berufung gründlich zu besprechen. Diese Extraſitzung fand vom 2. bis zum 4. Januar 1900 unter dem Vorſitz von D. Laird in der St. Markuskirche zu Philadelphia statt. Die Grundlage der Besprechung bildeten 56 Thesen über das Predigtamt, die Prof. D. Krauth vor 30 Jahren verfaßt hatte und die Prof. D. Jacobs einleitend erklärte. Man beging jedoch den Fehler, daß man sofort bei der 33. These einsetzte und überhaupt die Frage nach dem Verhältnis der Ordination zur Berufung fast ganz von der praktischen Seite auffaßte, anstatt zuerst über Wesen und Aufgabe des evangelischen Predigtamtes zu verhandeln. An der Besprechung beteiligten sich sämtliche Professoren des Seminars, ferner die Pastoren D. Krotel, D. Schanz, D. Kunkelmann, Lambert, D. Späth, Ziegenfuß, Hirzel, Hunzinger, Gable, Offermann u. a. Man sprach hauptsächlich über den 'inneren' und 'äußeren' Ruf, sowie über die Frage, ob die Synode ein Recht habe, Kandidaten zu ordinieren, die keinen Ruf von einer Gemeinde erhalten haben. Nachdem man einen Nachmittag darüber verhandelt hatte, ohne recht zum Ziel zu kommen, wurde die Debatte geschlossen und man ging zu andern Gegenständen der Beratung über. Der diesjährigen Lehrbesprechung lag auch wieder die praktische Frage nach der Ordination solcher Kandidaten zugrunde, die noch keinen Ruf in ein bestimmtes Arbeitsfeld haben. Man faßte aber diesmal die Frage viel gründlicher an als vor acht Jahren, nicht so sehr von der praktischen als vielmehr von der prinzipiellen Seite, und das war entschieden ein Fortschritt. Der Besprechung lagen im ganzen 76 Thesen zugrunde, die D. Jacobs, Lehrer der Dogmatik am lutherischen Seminar in Mount Airy, mit großer Sorgfalt ausgearbeitet hatte und die allen Synodalen vorher zugesandt worden waren, so daß sich jedermann gründlich vorbereiten konnte. Die Thesen vertreten den gesunden lutherischen Standpunkt. Sie lassen sich in fünf verschiedene Gruppen teilen und handeln nacheinander von der neutestamentlichen Lehre vom Amt, von dem rechten lutherischen Amtsbegriff im Unterschiede vom römisch-katholischen, von der Berufung, von der Ordination und zuletzt von den mancherlei praktischen Fragen, die damit in Verbindung stehen. In sämtlichen Thesen zeigt sich das Bestreben, nicht nur die reine Lehre vom evangelischen Predigtamt möglichst klar und bestimmt zum Ausdruck zu bringen, sondern auch auf Grund derselben eine gesunde kirchliche Praxis zu befördern. Für die Diskussion war es ungemein förderlich, daß der Thesensteller jede Gruppe mit zum Teil sehr wertvollen Erläuterungen einleitete, die zugleich von seiner gründlichen Beherrschung des Gegenstandes Zeugnis gaben. Wir glauben, daß alle Zuhörer, Pastoren und Gemeindeglieder, aus diesen Erläuterungen viel lernen konnten und daß dieselben wesentlich dazu beigetragen haben, die sich daran schließende Besprechung fruchtbar zu machen. An der Besprechung selbst beteiligten sich sehr viele Pastoren, und zwar nicht nur ergraute Häupter, sondern auch jüngere Kräfte. Daß einzelne über das Ziel hinausschoßen, andere schiefe Ansichten zutage förderten, die zurechtgestellt werden mußten, wieder andere sozusagen mit der Stange im Nebel herumfuhren, ließ sich erwarten. Aber es wurde auch manches gute und treffende Wort gesprochen, und das lebhafteste Interesse, das die Anwesenden

bis beinahe zum Schluß an den Verhandlungen nahmen, zeigte deutlich, daß die Synode von Pennsylvania in den letzten Jahren und Jahrzehnten doch einen ganz gewaltigen Schritt vorwärts in der rechten Richtung gemacht hat. Fragen der Lehre und des Bekenntnisses, die tief in das Leben der Kirche eingreifen, werden nicht mehr kurzerhand beiseite geschoben. Es ist ein wirkliches Interesse an ihnen vorhanden, und immer deutlicher macht sich das Bestreben geltend, alle Fragen in das Licht des göttlichen Wortes zu rücken und auch das kirchliche Handeln, die Praxis, in Übereinstimmung mit dem Worte Gottes und dem Bekenntnis unserer Kirche zu bringen. Das ist erfreulich und berechtigt zu guten Hoffnungen für die Zukunft. Auch das darf gesagt werden, daß die schiefen Ansichten, die hier und da zutage traten, weniger auf einer bewußten Verirrung von der Wahrheit ruhten als auf Unklarheit.“ In das Lob, welches das „Kirchenblatt“ den 76 Thesen spendet, können wir nicht mit einstimmen. Die Menge derselben läßt die eigentlichen Fragen verschwinden und machte eine gründliche Erörterung und Entscheidung der Streitfragen auf der Versammlung in Philadelphia von vornherein unmöglich. Aber auch inhaltlich sind die Thesen vielfach unbestimmt und schief. Es fehlt die richtige prinzipielle Auffassung, und die Terminologie (z. B. das Wort „Kirche“) ist nicht frei von Zweideutigkeiten. Die bisherige romanisierende Weise der Ordination aber scheinen die Thesen nicht rechtfertigen zu wollen. Zugleich zeigen sie aber an, wie man durch eine andere Deutung der Handlung und entsprechende Änderung des Formulars die bisherige Ordinationsfeier beibehalten könne. Das Volk bleibt dann unter dem Eindruck, daß eigentlich nichts geändert ist und auch nichts zu ändern war. Wir greifen aus den Thesen etliche Sätze heraus: „There cannot be a Church without a ministry, nor a ministry without a Church.“ „The ministry is neither over the Church, nor beneath the Church, nor coordinate and alongside of the Church.“ „One teaching or preaching publicly without a regular call, usurps to himself, as an individual, functions which, according to divine order, belong only to the Church.“ „The call is most regular when the voice of all parts of the Church is heard. ‘The congregation, in the normal state, is neither the pastor without the people, nor the people without the pastor.’ This principle is violated, when the call is made to depend solely upon the vote of the ministry. . . . This principle is violated also, when the vote of a particular congregation alone decides the call.“ Von allem romanisierenden Sauerzeug wirklich und völlig reinigen kann sich das Ministerium von Pennsylvania auch durch etwaige Annahme der Thesen D. Jacobs’ nicht. Das erfordert eine deutlichere Sprache.

J. B.

Die Methodisten und die „Vossische Zeitung“. Bei seinem Besuch in England wurde der deutsche Kaiser auch von der Wesleyanischen Methodistengemeinde begrüßt. Dies veranlaßte die „Vossische Zeitung“ in Berlin zu einer längeren Aussprache über die Methodisten, aus der wir etliche Stellen folgen lassen: „Wenn irgendwo von einem Zusammenschluß protestantischer Weltinteressen heute gesprochen wird, wenn irgendwo Schritte zur Herbeiführung einer solchen Annäherung unternommen werden, so kann man sicher sein, daß eine energische methodistische Hand dahintersteckt. Wissen-schaftlich mag der Methodismus, der sich gerne auf die breite Masse stützt, manches zu wünschen übrig lassen, es mag ihm auch bei uns der Arme-Deute-Geruch anhaften, jedenfalls stellt er eine Form der evangelischen

Frömmigkeit dar, die den kleinlichen, engen und ängstlichen Charakter des privilegierten Landeskirchentums längst abgeworfen hat.“ „So erfolgreich die Werbearbeit der Methodistenprediger auf deutschem Boden auch ist, so will es ihr doch nicht gelingen, in die höheren Schichten des Bürgertums einzudringen. Hätten die methodistischen ‚Evangelisten‘ bei uns so viele Anhänger aus den gebildeten Ständen, wie sie solche in den ungebildeten Ständen besitzen, so wären sie längst keine ‚Sekte‘ mehr. Dann würden die Wanderprediger dieser Denomination von der offiziellen Kirche längst nicht mehr als unbequeme und gefährliche Eindringlinge angesehen und behandelt. Weil aber der Methodismus die Forderung des gebildeten Deutschen nach wissenschaftlicher Läuterung der religiösen Gedankenwelt ignoriert und sich deshalb den Zugang in die höheren sozialen Schichten selbst erschwert, muß er es sich gefallen lassen, daß alles, was er in seinem frommen Eifer tut, von der Kirchenpolizei mit argwöhnischen Augen beobachtet wird.“ — Unter „wissenschaftlicher Läuterung der religiösen Gedankenwelt“ versteht die „Voss. Ztg.“ die Korrektur des christlichen Glaubens nach den evolutionistischen Wissenschaften. Wenn aber die „Voss. Ztg.“ zu glauben scheint, daß die Methodisten in diesem Punkt rückständig seien, so kennt sie den Methodismus schlecht. In Amerika birgt die Methodistenkirche öffentliche Vertreter fast jeder Form des Liberalismus bis herab zum Sozialnihilismus und Evolutionismus. Von D. Terry, Professor am Garret Biblical Institute in New York, wird z. B. jetzt wieder berichtet, daß er in seiner Dogmatik leugnet: die Inspiration, die Firtumslosigkeit der Bibel, den Schöpfungsbericht, die Erbsünde, daß der Tod die Folge der Sünde sei, daß der Glaube eine Wirkung Gottes sei, die Stellvertretung Christi u. Selbst der „Christliche Apologete“ vom 8. Januar muß zugeben, „daß der Methodismus in Amerika bereits zu sehr von der modernen deutschen Theologie angefressen“ sei. Und beim Methodismus bedeutet das im Grunde auch nicht, wie beim Luthertum, ein Sich-selbst-aufgeben. Der Methodismus ist eben seinem Wesen nach Rationalismus, denn er gründet sich auf die Erfahrung statt auf das Wort der Schrift. Prinzipiell ist die moderne deutsche Theologie mit dem Methodismus längst einig. Es wundert uns darum gar nicht, daß der Methodismus in Deutschland und die moderne deutsche Theologie im Methodismus fruchtbaren Boden findet. F. B.

Die Episkopalkirche hat auf ihrer Konvention in Richmond beschlossen, Prediger anderer Denominationen auf ihren Kanzeln reden zu lassen, daß aber die Erlaubnis des betreffenden Bischofs dazu eingeholt werden müsse. Damit sind die hochkirchlich Gesinnten durchaus nicht zufrieden. Sargent, der das Mönchtum wieder einzuführen sucht, hat seinen Protest gegen den Beschluß von Richmond veröffentlicht. Er beschwert sich bitter über mehrere Fälle von Kirchengemeinschaft mit protestantischen Missionaren in Porto Rico, China, Japan und den Philippinen. Die *Living Church*, das Organ der Hochkirchlichen, meint, der Beschluß von Richmond gestatte den Sektenpredigern nur Ansprachen, aber keine eigentlichen Predigten in den Kirchen der Episkopalen. Der *Churchman* aber, das Blatt der liberal gesinnten Episkopalen, verteidigt schlechthin Kirchen- und Kanzelgemeinschaft mit den übrigen Denominationen. F. B.

In Philadelphia macht gegenwärtig eine neue Sekte viel von sich reden, deren Anhänger sich die „Holy Ghosters“ nennen. Ihr Führer ist ein Laie, O'Neill, und in ihren Versammlungen treten Erscheinungen zutage, die

lebhaft an die bekannten Vorgänge in Los Angeles, Raffel und an andern Orten erinnern. Junge Mädchen und Kinder rühmen sich der Gabe des Zungenredens, und mehrere unter ihnen haben beschlossen, nach Brasilien zu reisen, um die armen Heiden daselbst zu bekehren. Jetzt hat sich die Polizei ins Mittel gelegt, und das Versammlungslokal dürfte geschlossen werden. (L. Ab.)

Vor mehr als zehn Jahren war Henry Preserved Smith Lehrer am Lane Theological Seminary der Presbyterianer in Cincinnati. Als er von dem Presbyterium der Häresie angeklagt wurde, nahm er einen Beruf nach Amherst College an. Jetzt ist er Lehrer am unitarischen Meadville Theological Seminary in Pennsylvania. Wer die Inspiration der Bibel leugnet, hat den Boden für alle christlichen Lehren unter den Füßen verloren.

F. B.

II. Ausland.

Die „Hannoversche Pastoral-Korrespondenz“ bestätigt das, was die „A. E. L. R.“ über den Charakter der Lutherischen Konferenz ausfragt. Sie bemerkt in der Nummer vom 4. Dezember 1907 zu der Frage, ob „die Vereinslutheraner als Voll-Lutheraner anzusehen“ seien: „Der selige v. Bezschwiz schrieb im Jahre 1870 (Die kirchlichen Normen berechtigter Abendmahlsgemeinschaft, S. 73 und 75), nachdem er eine Abendmahlsgemeinschaft mit den Reformierten wie den im eigentlichen Sinne (Konsensus-) Unierten als den Prinzipien der lutherischen Kirche absolut widersprechend hingestellt hatte: mit den Lutheranern in der Union stehe die Sache anders; zwar den neupreußischen Landeskirchen widerrat er auch gegen sie eine Abendmahlsgemeinschaft, aber nur als in einer Zwangslage befindlich und mit der Absicht, damit eine Schutzwehr gegen das Eindringen der Union zu haben, und mit der Rehrseite, die Gründung uniierter Gemeinden innerhalb dieser Landeskirchen zu befördern. Für die nicht preußischen lutherischen Landeskirchen aber behauptet er in bezug auf die Lutheraner in der Union: „Diesen das Sakrament an Altären lutherischer Landeskirchen schlechthin zu verweigern, würde eher mit den altkirchlichen Grundsätzen in Konflikt bringen, als Konsequenz derselben genannt werden können. Wenn die Lutheraner in der Union sind und tun, was sie vorgeben (NB. „auf dem Rechte lutherischen Bekenntnisstandes bestehen und mit mehr oder minder Unterschiedenheit eine diesem Bekenntnisstande entsprechende Abendmahlsgemeinschaft durchzuführen suchen“), so weiß ich nicht, wie man ihnen mit gutem Gewissen das Heimatsrecht an allen lutherischen Altären absprechen will.“ Später hat v. Bezschwiz auch für die neupreußischen Gebiete dieselbe Abendmahlsp Praxis empfohlen. Und Müntel, auf dessen genuin lutherische Stimme man fast unter allen Lutheranern des Erdbodens als auf ein Orakel hörte, schrieb im „Neuen Zeitblatte“ (1867, S. 101 ff.): „Es gibt noch Lutheraner innerhalb der Union; es kann auch noch lutherische Gemeinden geben, insofern sie das lutherische Bekenntnis festgehalten und die grundsätzliche Abendmahlsgemeinschaft mit Nichtlutheranern verworfen haben. . . . Wenn aus solchen Gemeinden Lutherische zu uns kommen, so versteht es sich ganz von selbst, daß wir sie nicht anders behandeln als unsere eigenen Gemeindeglieder. . . . Man wird keinen Grund der Zurückweisung darin suchen dürfen, daß die fremden Gäste im Verbande der Union leben. . . . Wir können dem Vorschlage nicht das Wort reden, die Gemeinschaft mit allen

Gemeinden innerhalb der Union ohne Unterschied abzubrechen.' Mit Bezug auf den von Bezschwiz erteilten (später zurückgezogenen) Rat, die Lutheraner in der Union in den neupreußischen Landeskirchen vom Altar auszuschließen, sagt Münkcl: „Mir widerstrebt es aufs höchste, jemanden um der Kirchenpolitik willen auszuschließen, den ich sonst für würdig und zulassungsfähig erkannt habe. Abgesehen davon, daß das altlutherische Verfahren von einem solchen Gegenstande der Abendmahlszucht nichts weiß, so sehe ich keine kleine Gefahr darin, der Abendmahlszucht die Kirchenpolitik zur Grundlage zu geben.“ (Neues Zeitblatt, 1870, S. 87.) Wie Münkcl, so haben auch Niemann und Petri die Sache angesehen, ja es haben in früherer Zeit (ca. 1857) mit Petri auch C. R. Münchmeyer und P. Ernst die strengen Grundfätze der Abendmahlspraxis, nach denen auch nicht die Lutheraner in der Union zuzulassen sind, als gefährliche Anschauung bezeichnet; die Letzten beiden haben allerdings später anders gestanden. (Neues Zeitblatt, 1867, S. 215.) Die Lutheraner in der Union aber in bezug auf Abendmahlszulassung ebenso behandeln wie andere Lutheraner, heißt: sie als Voll-Lutheraner anerkennen. v. Bezschwiz, dessen Ideal übrigens auch die Freikirche ist, Münkcl, Petri, Niemann, sowie auch Harleß, Kliefoth u. a., sie würden demnach jetzt schwerlich anders gestimmt haben als Männer wie Hmels, Walther, Bard, Haack u. a., an deren genuinem, zum Teil fast extremem Luthertum bis vor kurzem auch die freikirchlichen Lutheraner nicht gezweifelt haben werden.“ Daß die Aufnahme der Vereinslutheraner eine Veränderung der bisherigen theologischen Stellung der Lutherischen Konferenz und ein Schritt zur Union bedeute, behaupten der „Lutherische Pastorenbund“ in Hannover, die „Deutsche Volkszeitung“, das „Rheinisch-Westfälische Ev.-Luth. Wochenblatt“, das „Kirchenblatt“ der Breslauer, das „Kirchl. Volksblatt aus Niedersachsen“, die „Chemnitzer Konferenz“, die „Ev.-Luth. Gesellschaft für innere und äußere Mission in Elsaß-Lothringen“, die „Ev.-Luth. Gesellschaft für innere und äußere Mission im Sinne der Luth. Kirche im Königreich Bayern“, die „Lutherische Konferenz für Württemberg“, sowie Männer wie D. Resch, v. Örgen und andere. Und darin, daß die Aufnahme der Vereinslutheraner ein recht grobes Stück von Unionismus ist, haben gewiß die genannten Blätter und Vereine recht. Falsch ist es aber, wenn sie behaupten, daß vor diesem Schritt die Lutherische Konferenz mit allen, die derselben angehörten, vom Unionismus frei war. Dasselbe gilt von den Urteilen in den Blättern der Sowasynode und des Generalkonzils.

F. B.

Die Lehrverpflichtung in Preußen. Die „E. R. Z.“ schreibt: „über die Verpflichtung des Pfarrers auf die Lehre urteilt Prof. Dr. Paul Schön in Göttingen in dem soeben erschienenen 2. Bande seines evangelischen Kirchenrechts in Preußen: „Die Verpflichtung auf die Lehre wird dem Pfarrer bei der Ordination oder in einem besonderen Akte abgenommen. Die Verpflichtungsformeln sind in den einzelnen Landeskirchen verschieden gefaßt, stimmen jedoch inhaltlich im wesentlichen überein, indem sie den Geistlichen verbinden, keine andere Lehre zu predigen und auszubreiten als die, welche in der Heiligen Schrift, der allgemeinen evangelischen Glaubensnorm, begründet und in den alten christlichen Hauptsymbolen, wie in den besonderen Bekenntnisschriften der evangelischen Kirche, in deren Dienste er tritt, bezeugt ist. Die Bedeutung dieser Verpflichtung ist nicht eine strikte Bindung an den Wortlaut der Bekenntnisse, sondern nur eine Bindung an

die in den Bekenntnissen niedergelegten Grundprinzipien evangelischen Christentums. Auch wird kein Geistlicher durch diese Verpflichtung gehindert, selbständig zu suchen und zu forschen, denn sie geht nur auf ein Festhalten an Schrift und Bekenntnis bei den Lehrvorträgen, bei der Seelsorge und anderer amtlichen Tätigkeit; wo der Geistliche als Diener am Wort auftritt, da soll er das Heil so verkünden, wie seine Kirche es nach ihren Bekenntnissen auffaßt. In einer Anmerkung fügt Prof. Dr. Schön noch hinzu: „So verstanden, liegt in dieser Verpflichtung aber auch keine unevangelische Bindung des Gewissens. Der Geistliche wird nicht verpflichtet, etwas Bestimmtes zu glauben, sondern verpflichtet, etwas Bestimmtes zu lehren. Auf diese Bindung in der Lehre aber darf die Kirche schlechterdings nicht verzichten; sie kann es nicht dulden, daß ihre Angestellten unter ihrer Autorität widerchristliche oder auch nur antievangelische Grundsätze verkünden, wenn sie nicht Gefahr laufen will, den Charakter als Gemeinschaft der dem christlich-evangelischen Glauben entsprechenden Gottesverehrung zu verlieren. übrigen wird diese Bindung gar nicht erst durch die Verpflichtung auf das Bekenntnis begründet, sondern folgt schon aus der Dienststellung des Geistlichen überhaupt. Wie jeder, der in dem Dienst einer Korporation steht, amtlich nur die Ansicht dieser, nicht aber seine individuelle Meinung zu vertreten hat, so hat auch der Pfarrer als Organ der Kirche nicht seine, sondern der Kirche Lehre und Bekenntnis zu verkünden, und wenn er hierzu noch besonders verpflichtet wird, so hat diese Verpflichtung nur die Bedeutung einer feierlichen Anerkennung einer ipso jure mit der Anstellung gegebenen Pflicht. Daß die Erfüllung dieser Pflicht Gewissensbedenken verursachen kann, wenn die Lehre, die der Geistliche verkünden muß, seiner inneren Überzeugung nicht entspricht, steht außer Zweifel; allein das kann nicht Veranlassung sein, die aus der Natur der Sache sich ergebende Pflicht zu verneinen oder auch nur von einer feierlichen Anerkennung abzusehen; es muß vielmehr als eine Gewissenspflicht der Diener der Kirche angesehen werden, daß sie ihr Amt niederlegen, wenn sie ihre Rechtspflicht, nach dem Bekenntnis zu lehren, nicht mehr mit gutem Gewissen erfüllen können.“ Nach der „E. R. B.“ kann also in der preussischen Landeskirche für seine Person jeder Pastor glauben und auch lehren, was er will, und nur in seinen amtlichen Lehrvorträgen u. ist er gebunden an das Bekenntnis, aber auch hier nicht an die einzelnen Lehren desselben, sondern nur an die „in den Bekenntnissen niedergelegten Grundprinzipien evangelischen Christentums“. So sorgen die Positiven selber dafür, daß auch für die liberaler Gesinnten Raum bleibt in den Landeskirchen. J. B.

P. Pauls „Zungenreden“. In seiner Zeitschrift „Heiligung“ schreibt P. Paul: „Am 28. September erwachte ich sehr früh und hatte stille Zeit vor meinem Gott. Ich bat ihn, ob er mir nicht die Gabe der Auslegung schenken wolle. Es gefiel ihm, mir nicht diese Gabe, aber etwas anderes zu geben, das mir zunächst ebenso wertvoll ist, als wenn ich die Gabe der Auslegung bekommen hätte. Während ich nämlich an jenem Morgen mit Zungen redete, achtete ich auf einzelne Worte, die öfter vorkamen. Besonders waren es die Worte ‚ea‘ und ‚tu‘. Ich kam auf den Gedanken, ob ea etwa ‚Jesus‘ heißen solle, und versuchte in Zungen zu sagen: ‚Mein Jesus‘, ‚Lieber Jesus‘ und dergleichen. Und richtig, es kam jedesmal ein anderes Wort und dann zum Schluß ea. Auf ähnliche Weise ermittelte ich, daß tu ‚Gott‘ heißt. Das war für mich eine Freude: es war mir ein Zeichen,

daß die Lieder, wie ich dachte, Lieder zum Preis und Lob unsers großen Gottes und Heilandes waren. Indem ich so weiter darüber nachdachte, ob es wohl richtig sei, daß ea „Jesus“ heißt, kam ich auf den Gedanken, das Lied „Laßt mich gehn, daß ich Jesum möge sehn,“ in Zungen zu singen; und da machte ich eine höchst wunderbare Erfahrung. Während ich die Melodie „Laßt mich gehn“ sang, kamen mir die Worte der Zunge so, daß sich alles genau reimte. Ich gebe die Worte hier wieder, so gut ich kann: „Schua ea, schua ea, O tshi biro ti ra pea, Akki lungo ta ri fungo, U li bara ti ra tungo, Latschi bungo ti tu ta.“ Ein jeder kann an diesen Worten sehen, wie sich alles so merkwürdig reimt. Das Lied „Laßt mich gehn“ war also in klangvollen Reimen übertragen worden. Ich kann freilich von der Übertragung nur den Anfang übersetzen. „Schua ea“ heißt „Lieber Jesus“. Ich habe dann mit andern Liedern dasselbe versucht und habe gefunden: Jedes Lied, dessen Melodie mir gut genug bekannt ist, konnte ich in Zungen singen, wobei sich alles jedesmal wunderbar reimte. Ich gebe noch ein anderes Beispiel: „Jesu, geh voran Auf der Lebensbahn! Und wir wollen Nicht verweilen, Dir getreulich, Nachzueilen. Führe uns an der Hand Bis ins Vaterland! Ea tchu ra ta U ra torida- Tchu ri kanka Oli tanka- Bori tori Ju ra fanka. Kulli katschi da- U ri tu ra ta!“ Man lese sich die Worte in Zungen durch, dann sieht man, wie wunderbar alles gereimt ist. Es ist mehr Reim da als in den deutschen Worten. Als ich diese Erfahrung machte, konnte ich nur vor Gott anbeten. Da mir ja die Zungen gegeben werden und ich sie nicht anders aussprechen kann, als sie kommen; da ich also nicht der Verfasser der Reime bin, so waren mir dieselben ein deutlicher Beweis davon, daß der Geist in mir diese Reime gab. Wie unendlich kostbar wurde mir da die Innewohnung des Heiligen Geistes.“ (Ref.)

Eine Konferenz der Führer der Gemeinschaftsbewegung in Barmen sprach sich über das Zungenreden in folgenden Sätzen aus: „1. Wir bekennen, daß Gott auch in unsern Tagen alle biblischen Geistesgaben geben kann. Vor allem gilt es, daß sich die Gemeinde zubereiten läßt. 2. Wir stellen die ernste Tatsache fest, daß in der Bewegung unserer Tage in Kassel und an andern Orten manche, die als Gläubige anerkannt wurden, ein Zungenreden und Weissagen bekommen haben, das nicht vom Heiligen Geist war. 3. Wir müssen feststellen, daß es in einem erschreckend hohen Maße an der Prüfung des Geistes nach den klaren Richtlinien des Wortes Gottes und an der Fähigkeit, von vornherein die Geister zu unterscheiden, gefehlt hat. 4. Wir bekennen diese Armut als eine Schuld, die uns und viele Kreise der Gemeinde trifft. Wir bitten alle Geschwister dringend, sich mit uns darüber zu beugen und ernstlich zu flehen, daß der Herr sich unser erbarme und unsern Schaden heile. 5. In dem tiefen Bewußtsein, wie not es tut, sich gegen jeden fremden Geist abzuschließen, warnen wir unsere Geschwister, sich mit Fortreißern zu lassen, und raten ihnen dringend, sich eine heilige Zurückhaltung aufzuerlegen mit Wachen und Beten. Was uns not tut, sind nicht sensationelle Erfahrungen und Erscheinungen, sondern fleißiges Forschen in der Schrift mit Ausdauer, Hingabe und nüchternem Sinn und ein heiliger Wandel in der Furcht Gottes.“ Auch der Evangelist Dallmeyer rühmt zwar das Werk der norwegischen Schwestern in Hamburg, Kassel und der Schweiz, gibt aber doch zu: „Zimmerhin waren die Versammlungen oft sehr unruhig, und wir brauchen die Gabe der Geisterunterscheidung in besonderem Maße, damit wir imstande sind, das Dämonische vom Göttlichen

zu unterscheiden. Oft muß man sich aber auch gefallen lassen, daß in der Versammlung das Dämonische neben dem Göttlichen hergeht, damit man nicht den Geist dämpft.“

F. B.

In einem Aufruf für Nachtmision in Berlin in der „E. N. Z.“ lesen wir: „Das Laster hat einen Grad der Verbreitung und Schamlosigkeit erreicht, der kaum noch überboten werden kann. Was zu Anfang dieses Jahres den gegenwärtigen Gouverneur von Deutsch-Südwestafrika von Schuckmann veranlaßte, im Landtag die schwersten Anklagen gegen das unsittliche Treiben auf den Straßen zur Nachtzeit in Berlin zu erheben, hat durch die überaus traurigen Vorgänge der letzten Zeit eine Bestätigung erfahren. Eine Flut von Schmutz hat sich von der Reichshauptstadt in unser Volk ergossen. Vielen wird es erst durch die jüngsten Prozesse bekannt geworden sein, welchen unheimlichen Anteil an der Unsittlichkeit die Sünden Sodoms gewonnen haben. Der Stadtmision sind diese furchtbaren Tatsachen schon seit geraumer Zeit aus der Seelsorge bekannt, und ihre seit einem Jahre eingerichtete Nachtmision hat sie die denkbar traurigsten Erfahrungen von der schamlosen Propaganda der weiblichen und männlichen Prostitution machen lassen. Wir sind in schmerzlicher Weise davon überzeugt, daß alles, was bisher von der Stadtmision im Kampf gegen die Unsittlichkeit und in der Seelsorge an ihren unglücklichen Opfern geschehen ist, in keinem Verhältnis zur Größe des vorhandenen Schadens steht. Aber dringender denn je erfordert es die Not der Zeit, daß die von zwei Inspektoren im Verein mit zehn Stadtmisionaren begonnene Rettungsarbeit weiter ausgebaut und zielbewußt organisiert werde.“

An dem siebenten Internationalen Altkatholikerkongreß im Haag in Holland beteiligten sich mehr als 250 Abgesandte aus altkatholischen Gemeinden in Deutschland, Holland, Österreich, der Schweiz, Frankreich und Nordamerika. Zugewogen waren auch Vertreter aus der russischen und anglikanischen Kirche und den unabhängigen Gemeinden in Portugal. An die Reformkatholiken hat der Kongreß folgende Kundgebung erlassen: „Der 7. Internationale Altkatholikerkongreß, versammelt im Haag, hat mit Dank gegen Gott Kenntnis genommen von den ersten Versuchen gottesfürchtiger und gelehrter Männer in Deutschland, in Frankreich, in Italien und in andern Ländern, innerhalb der unter dem Papste stehenden römisch-katholischen Kirche eine Reinigung der Lehre, der Einrichtungen und gottesdienstlichen Formen anzubahnen. Allein, wie aufrichtig er auch diesen Bestrebungen Erfolg wünscht, so kann er insbesondere im Hinblick auf die Dekrete des Vatikanischen Konzils und auf den neuen Syllabus vom 4. Juli 1907 sich keine Möglichkeit vorstellen, eine Besserung der Verhältnisse herbeizuführen ohne Ausscheiden der Reformfreunde aus der Jurisdiktion des römischen Papstes. Der Internationale Altkatholikerkongreß bittet daher alle frommen, denkenden römischen Katholiken, sich nicht durch den Schein einer äußerlichen unkatholischen Einheit blenden und binden zu lassen. Indem sie sich der altkatholischen Kirche, die den Glaubensschatz und die Verfassung der ungeteilten katholischen Kirche unverfehrt und mit unverbrüchlicher Treue bewahrt, anschließen, werden sie die Einheit der katholischen Kirche unter dem einen Haupte Jesus Christus wahrhaft fördern, nicht aber durch Verbleiben unter dem Papsttum, das durch seine der Weltherrschaft dienenden Glaubenssätze von der Unfehlbarkeit und Allgewalt des Papstes im

Glauben sowohl wie in der Verfassung den Boden der einen heiligen katholischen und apostolischen Kirche verlassen hat.“ Damit haben sich die Katholiken zum Modernismus bekannt. F. B.

Die katholische Kirche in Norwegen. Die „Reformation“ schreibt: „Erst im Jahre 1842 erhielt in Norwegen ein katholischer Priester die Erlaubnis, für die wenigen in Christiania ansässigen Katholiken vorübergehende Messgottesdienste abzuhalten. 1843 wurde ihm gestattet, sich in Christiania niederzulassen und öffentlichen katholischen Kultus einzurichten. 1845 gewährt ein Staatsgesetz den nichtlutherischen Christen eine gewisse, beschränkte Freiheit. Zehn Jahre später, 1855, erhielt Norwegen seit der Reformation wieder eine erste katholische Kirche; 1869 errichtete Pius IX. eine Apostolische Präfektur für das Land. Allmählich wurden immer mehr von den noch vorhandenen Einschränkungen beseitigt, und seit 1891 hat in Norwegen durch ein organisches Gesetz die römische Kirche eine derartige Freiheit erhalten, daß sich, wie das päpstliche Organ *L'Osservatore Romano* versichert, kein einziges katholisches Land mit ihm vergleichen kann. 1897 gewährt ein Gesetz sämtlichen katholischen Ordensgesellschaften und Kongregationen, mit Ausnahme der Jesuiten, freien Einzug ins Reich. Nur mit den zwei Ausnahmen, daß kein Katholik Mitglied der Regierung werden darf, da diese auch an der Leitung der lutherischen Landeskirche Anteil nimmt, und daß Katholiken von der Stellung eines Kommunalchullehrers ausgeschlossen werden müssen, da sämtliche öffentliche Schulen konfessionell lutherisch sind, ist die katholische Kirche in Norwegen absolut frei. Ohne jede staatliche Mitwirkung ernennt der Heilige Stuhl den Vorsteher und Leiter der *Mission* in Norwegen, und setzt dieser in gleicher Weise seine Priester ein, seien es inländische oder fremde. Der Missionsvorsteher darf, ohne eine staatliche Behörde zu fragen, neue katholische Pfarrsysteme errichten, Schulen jeglicher Art, Klöster, Krankenhäuser und ähnliche Anstalten gründen, Friedhöfe eröffnen, Besitz erwerben und entäußern, im Namen der Kirche Mobilien und Immobilien übertragen etc. Er leitet mit vollständiger Unabhängigkeit die katholischen Schulen und das dazugehörige Personal, das ausschließlich von ihm abhängig ist. Der katholische Priester ist in der Führung der Zivilstandsregister Beamter des Staates, und die in seiner Gegenwart geschlossenen Ehen haben staatliche Gültigkeit. Die katholischen Kirchen sind gesetzlich steuerfrei; ebenso nehmen an dieser Steuerfreiheit die meisten katholischen Hospitäler teil. Wie der Staat nichts zum Unterhalt der katholischen Institute beiträgt, so sind die Katholiken auch von demjenigen Anteil der Staatssteuern befreit, der zum Unterhalt der lutherischen Landeskirche dient. Wo selbständige katholische Schulen bestehen, brauchen die Katholiken keine Beiträge für die Kommunal Schulen zu leisten. Es erklärt sich, daß unter der Herrschaft einer so weitgehenden staatlichen Toleranz seit der Errichtung des päpstlichen Vikariats im Jahre 1892 die Kirche Roms sich in Norwegen stetig und kräftig ausbreitet. Daß es für die Propaganda unter den Evangelischen vor allem auf eine möglichst schnelle Vermehrung und glänzende Ausstattung der katholischen Krankenhäuser ankommen wird, versteht sich von selbst. Der statistische Bestand ist der folgende, wobei es freilich charakteristisch ist, daß die offiziellen Berichte über die Zahl der für den Katholizismus Gewonnenen sich völlig ausschweigen. Als apostolischer Vikar funktioniert der „wohlverdiente und überaus eifrige“ Monsignore Falize. Er hat 4 eingeborene und 11 ausländische Priester unter sich, mit

14 Pfarochien und 7 Kirchen oder Kapellen, 15 'Primärstationen', davon 2 in Christiania und 7 in andern Städten, und 5 'Sekundärstationen'. „Außer den Schulen' gibt es 2 Waisenhäuser und 10 Hospitäler. In den verschiedenen Anstalten stehen die 'Missionare' und die Schwestern des heiligen Franz Saverio, des heiligen Joseph von Chambery und der heiligen Elisabeth von Breslau im Dienste.“ Mit Norwegen vergleiche man nun Spanien oder irgend ein anderes katholisches Land in Europa oder Amerika.

F. B.

Der Islam im Abendlande. Unter diesem Titel bringt „über Land und Meer“ einen Aufsatz über die Verbreitung des Islams in der westlichen Kulturwelt. Es wird dort ausgeführt, daß nicht nur Moslems in Scharen ins Abendland kommen, um dort zu studieren und um die erworbenen Kenntnisse in der Heimat zu verwerten, daß auch dauernd sich Anhänger des Islams im Abendlande niederlassen, um ihr Brot in den verschiedensten Stellungen zu suchen und zu finden. Daß sich die in der Diaspora zerstreuten Moslems vereinigen, ist nicht verwunderlich, sondern natürlich. Daß aber Propaganda für den Islam gemacht wird im Occident, und daß Europäer zum Islam sich bekennen und übertreten und für den „neuen Glauben“ durch Wort und Schrift wirken, wie der Aufsatz ausführt, ist wohl eigentümlich und als Zeichen der Zeit zu deuten und zu beachten. Von den Engländern, welche zum Islam übertraten und für ihn wirkten, sind unter andern im Aufsatz Angeführten zu nennen: Lord Stanley of Alderley, Mitglied des Oberhauses, früher Attache in Konstantinopel, der Schotte Cardinsohn, der Rechtsanwalt Le Mesurier, die Klaviervirtuosin Delbaste, die Malerin Luise A. Chiffner und vor allem das Oberhaupt der islamitischen Gemeinde in England, der Rechtsanwalt Mr. Quilliam. Die Seele der englischen Bewegung für den Islam ist ein geborener Jnder aus Dacca, Muhammed Abdullah al Mamun Suhrawardy. Auch in Amerika und in Australien gewinnt der Islam an Boden, die Gemeinden wachsen und man schreitet zum Bau von Moscheen. So in London, Liverpool, New York, Adelaide! Auch in Deutschland wirkt ein „Befehlter“ für den Islam; es ist das der Rheinländer Muhammed Abil Schmitz du Moulin, der viele Jahre als Mineningenieur zu Palembang auf Sumatra wirkte, dort zum Islam übertrat und eine Frau aus malaio-chinesischer Abkunft ehelichte. In Wort und Schrift wirkt er für den Islam.

Lutherfunde. Das „Leipz. Tagebl.“ schreibt: „Im Anschluß an die kürzlich gebrachte Meldung über die Auffindung von kurfürstlichen Schreiben vom Reichstag zu Augsburg (1530), die Luther betreffen, im hiesigen herzoglichen Haus- und Staatsarchiv berichten wir heute, daß es Herrn Pfarrer D. Verbig im benachbarten Neustadt gelungen ist, in der städtischen Ratshibliothek zu Nürnberg einen Veit Dietrich-Roberg aufzufinden, der neben einer großen Anzahl bisher unbekannter Lutherbrief-Kopien höchst wertvolle Belege zur Reformationsgeschichte enthält, darunter Autogramme von Justus Jonas und Georg Spalatin, ferner eine bisher völlig unbekannte Luther-schrift: 'Rhapsodia seu Concepta in Librum justificationis', die im Sommer 1530 auf der Feste Roberg entstanden ist. Letztere Schrift ist soeben bei M. Heinicus Nachf. in Leipzig erschienen. Der Umstand, daß die Kopien von der Hand des Samulus Luthers, Veit Dietrichs von Nürnberg, stammen, macht den Fund um so wertvoller.“ (Ab.)

Von Bach sagt Albert Schweizer: „Bach reflektierte nicht darüber, ob die Thomaner seine Werke ausführen könnten und ob die Leute in der Kirche sie begriffen. Er hatte seine Frömmigkeit hineingelegt, und einer verstand sie sicherlich: Gott. Das S. D. G.: Soli Deo Gloria (Gott allein zur Ehre) und J. J.: Jesu, Juva (Jesus, hilf!), womit er seine Partituren zierte, ist für ihn keine Formel, sondern das Bekenntnis, das durch sein ganzes Schaffen hindurchgeht. . . . ‚Der Generalbaß‘ — heißt es in den Vorschriften und Grundsätzen des Akkompagnements, die er den Scholaren in der Musik diktierte — ‚ist das vollkommenste Fundament der Musik, welcher mit beiden Händen gespielt wird, dergestalt, daß die linke Hand die vorgeschriebenen Noten spielt, die rechte aber Kon- und Dissonanzen darzu greift, damit dieses eine wohlklingende Harmonie gebe zur Ehre Gottes und zulässiger Ergözung des Gemüths, und soll, wie aller Musik, also auch des Generalbasses Finis und Endursache anders nicht als nur zu Gottes Ehre und Recreation des Gemüths sein. Wo dieses nicht in acht genommen wird, da ist's keine eigentliche Musik, sondern ein teuflisches Geplärr und Geleier.“

Den *Pithecanthropus erectus* betreffend, den Dubois auf Java fand und der nach Hückel das Mittelglied zwischen Mensch und Affe sein soll, ist Prof. Volz von Berlin nach genauer Untersuchung der Fundstelle zu dem Resultat gelangt, daß Mensch und *Pithecanthropus* gleichzeitig gelebt haben, daß somit der *Pithecanthropus* kein Vorfahre des Menschen sein könne und daß obendrein die gefundenen Teile nicht zusammengehören. Schon früher wußte man, daß beim Funde des *Pithecanthropus* der Oberschenkel, der einem Menschen angehören könne, 15 m. weit von dem Schädel, der einem Affen angehört, lag. Prof. Volz hat nun festgestellt, daß eben dieser Lage wegen der Schenkel nicht zum Kopf gehören kann, denn das Knochenlager befindet sich, was man bisher nicht wußte, im Schlammstrom des Vulkan Rawa-Kufusan. Wie konnte da der Schenkel 15 m. sich vom Schädel entfernen? So brechen die Krücken des Unglaubens zusammen. F. B.

Der Keplerbund. So nennt sich der von Dr. Dennert gegründete Verein zur Verteidigung des Christentums insonderheit gegen den Häckelschen Monismus. Der Zweck des Bundes ist, apologetische Schriften zu verbreiten und Berufsapologeten für innere Mission anzustellen. In einem Monat hat der deutsche Monistenbund 300 Mitglieder gewonnen und 5000 Mark Jahresbeitrag gesammelt. Vor etlichen Jahren wurde von einem Anhänger Häckels die Ritterprofessur in Jena gegründet, die den Darwinismus Häckels verfechten soll. Und bei seinem goldenen Doktorjubiläum wurden Häckel einige hunderttausend Mark geschenkt zur Gründung eines phylogenetischen Museums im Interesse des Monismus. Dies veranlaßte Dr. Dennert zur Gründung seines Gegenbundes, der bereits 217 Glieder zählt. Häckel behauptet: Die Wissenschaft hebt das Christentum auf. Dr. Dennert: Die wissenschaftlichen Tatsachen lassen sich gar wohl vereinigen mit der christlichen Religion. In dem Aufruf des Keplerbundes heißt es: „Die Fortschritte der Naturwissenschaft erwecken andauernd und in wachsendem Maße die Aufmerksamkeit und Bewunderung unserer Zeit. In das Verständnis ihrer Ergebnisse einzudringen und sie zur Ausgestaltung unsers Weltbildes zu verwerten, ist nicht nur eine unerläßliche Aufgabe aller gebildeten und aller denkenden Menschen, sondern zugleich eine Quelle immer neuer Freuden. Und wie eng hängt die Auffassung der Natur mit

unserer Weltanschauung, der Grundlage unsers geistigen, sittlichen und religiösen Lebens, zusammen! Es ist daher ein hochbedeutsames und zugleich ideales Werk, an welches der neugegründete Keplerbund herantritt, wenn er sich die Förderung der Naturerkenntnis in der Gesamtheit unsers Volks zum Ziel setzt. Was die Forscher in eifriger Arbeit gefunden haben, das soll in Wort und Schrift durch Männer der Wissenschaft in gemeinverständlicher, übersichtlicher Form dargeboten und unter Beobachtung der Grenzen des Naturerkennens mehr und mehr zu einem Bestandteil des allgemeinen Wissens gemacht werden. . . . Die mancherlei zur Erfüllung der großen Aufgaben dienenden Mittel und Wege sind u. a. folgende: Literarische Veröffentlichungen und Büchervertrieb, Veranstaltung von Lehrkursen, Vorlesungen und Vorträgen, Darbietung von Lehrmitteln, Unterstützung der Forschung durch Stipendien u. c. Zur tatkräftigen Ausführung der Arbeit soll die Berufung und Anstellung von Männern der Wissenschaft, sowie die Schaffung einer Zentralstelle für die Arbeit des Bundes dienen. Die Mitgliedschaft des Bundes kann schon durch einen Mindestjahresbeitrag von 3 Mark erworben werden, während bei einem Beitrage von 5 Mark die unentgeltliche Zusendung literarischer Veröffentlichungen beginnt.“ Dr. Dennert und der von ihm gegründete Bund steht leider nicht voll und ganz auf dem Boden der Heiligen Schrift. Von der Verbalinspiration und Irrtumslosigkeit der Schrift will er nichts wissen. Dennert vertritt die sogenannte theistische Evolution.

J. B.

Mimikry und Darwinismus. Der „Beweis des Glaubens“ schreibt: „Die mit diesem Namen bezeichnete Anpassung eines Tieres oder auch einer Pflanze durch Form oder Farbe (oder auch durch beides) an eine bestimmte Umgebung hat lange Zeit als ein gewichtiges Beweismittel für die Abstammungslehre in darwinistischer Auffassung gegolten. Man nahm an, daß durch die getreue Nachahmung der Umgebung das betreffende Wesen im Kampf ums Dasein geschützt werden sollte. Neuerdings ist jedoch auf Grund zwingender Beweise namhafter Forscher diese Annahme stark erschüttert worden. So z. B. wendet sich R. G. Francis in seinem ‚Leben der Pflanze‘ gegen die bisherige Auffassung, ebenso der niederländische Naturforscher M. C. Piepers in seinem Werk ‚Mimikry, Selektion, Darwinismus‘. Piepers weist nach, wie sich in vielen Fällen die Mimikry ganz einfach erklären läßt, ohne von den Darwinschen Voraussetzungen auszugehen. Die weiße Farbe vieler Polartiere und das Weißwerden mancher Arten, die während des Sommers farbig sind, führt Piepers auf einen Prozeß der Farbenverblässung zurück, die jedoch nur bei manchen Arten stattfindet, bei andern, die des Schutzes ebenso bedürftig wären, aber nicht. Ein besonders schlagender Einwand gegen die Schutztheorie ist, daß in sehr zahlreichen Fällen die trügerische Ähnlichkeit den betreffenden Tieren in Wirklichkeit gar nichts nützt. Vor dem scharfen Blick des Vogels nützt der Raupe ihre grüne Farbe nichts, und vor dem Geruchssinn des Raubtieres schützt keine Vermummung. Piepers' Endergebnis ist: ‚Die Naturwahl besteht nicht, und sie kann nicht bestehen, weil ihre Basis, der Kampf ums Dasein, eine Fiktion ist.‘“ — Das Eigentümliche der darwinistischen Entwicklungslehre, den Kampf ums Dasein und die natürliche Zuchtwahl, haben jetzt auch viele ungläubige Naturforscher fallen gelassen, die Evolutionslehre selber aber halten sie fest.

J. B.

Der berühmte Naturforscher Dr. Reinke von Kiel hielt in München einen Vortrag über „Gottesglaube und Naturwissenschaft“. „Das Reich“ schreibt: „Gegenüber der Rede, der Gottesglaube vertrage sich nicht mit den Ergebnissen der Naturwissenschaft, führte der Redner mit sieghafter Gewalt aus: 1. Der Gottesgedanke widerspricht nirgends den Naturgesetzen. 2. Die Naturgesetze weisen über sich hinaus auf eine jenseit der Erscheinungswelt stehende Gottheit. 3. Die im Leben hervortretenden Zwecke und die Intelligenz sind nur als Ausfluß einer schaffenden Gottheit verständlich. Auch die Entstehung des Menschengesistes kann nur einem göttlichen Schöpfungsakte zugeschrieben werden. Der Atheismus ist weiter nichts als ein Vorurteil, zu dem die Naturwissenschaft keinen Anlaß bietet; niemals kann aus den Naturerscheinungen gefolgert werden, daß es keinen Gott gibt; der Unterschied zwischen einem Menschen und einem Affen ist so ungeheuer, daß die Natur keinen größeren kennt. Die Frage, ob je die Naturwissenschaft die christliche Weltanschauung bedrohen könne, ist mit ruhiger Sicherheit zu verneinen.“ Auch im Preussischen Herrenhause wandte sich Dr. Reinke mit scharfen Worten gegen das Treiben des Monistenbundes. Der „A. G.“ schreibt: „Er stellte ihn auf gleiche Linie mit der Sozialdemokratie, da er auf geistigem Gebiete ganz dasselbe anstrebe wie diese auf wirtschaftlichem: Umsturz alles Bestehenden, in erster Linie der christlichen Grundlagen, darauf auf Staat und Kultur ruhen. Mit Hädel ging er unbarmherzig ins Gericht. Er meinte, der Mann der Primaner, Volksschullehrer und höheren Töchter sei mit seinen ‚Welträtseln‘ aus der Zahl der ernst zu nehmenden Naturforscher ausgeschieden. Was von ihm übrig geblieben, sei nur noch Hädel, der Fanatiker. Dieser bedeute aber zusammen mit den Wanderrednern vom Monistenbunde eine wirkliche Gefahr für das Staatsleben, der mit voller Entschiedenheit entgegengetreten werden müsse. ‚Wenn ein Philosoph ein noch so umstürzlerisches Philosophiesystem in seiner Studierstube entwirft, so hat der Staat nur ein indirektes Interesse daran. Wenn aber eine Schar von Fanatikern solche Gedanken ergreift und zu einer Propaganda der Tat übergeht, dann muß der Staat auf der Hut sein.‘ An irgend ein gewalttames Einschreiten gegen die Organisation des Monistenbundes denkt Reinke nicht. Ebenfowenig billigt er aber das indolente Gehenlassen der staatlichen Organe. Er fordert als erstes Heilmittel eine gründliche Besserung des naturwissenschaftlichen Unterrichts an den höheren Lehranstalten, damit die jungen Leute nicht rettungslos dem dürftigsten Atheismus anheimfallen, und möchte trotz aller warmen Anerkennung für das humanistische Gymnasium auch dieses nicht von der Verpflichtung entbunden wissen, einen zweistündigen Unterricht für Biologie in seinen Wochenplan aufzunehmen. Daß diesem Vorschlag gewichtige Bedenken entgegenstehen, wurde im Herrenhause nicht verschwiegen. Da ein großer Teil der naturwissenschaftlichen Lehrer auf Hädel schwört, könnte es auf dem empfohlenen Wege zu einer förmlichen Züchtung von jungen Hädelianern kommen. Der Hädelkultus, an dem man übrigens höheren Ortes zum Teil selbst schuld ist, bedeutet in Wirklichkeit nur ein Symptom der allgemeinen geistigen Verlotterung, in der sich unsere ‚gebildeten‘ Stände befinden. Dagegen hilft bloß eine nachhaltige Vertiefung der deutschen Gesamtbildung von der untersten ‚Gymnasialklasse‘ an bis zur akademischen Schlußprüfung und Hand in Hand mit ihr eine sorgsame Stärkung des christlichen Glaubenslebens.“

F. B.

Handbuch

für den

ersten Selbstunterricht in Gottes Wort.

Von

Carl Wanthey-Born,

Pastor der ev.-luth. Sionsgemeinde zu Cleveland, O.

287 Seiten 9½ × 6, in Halbfranz mit Goldtitel und Deckelverzierung.

Preis: \$1.00.

Diese neueste Schrift des wegen seiner populären Darstellungsweise rühmlichst bekannten Verfassers bietet für Erwachsene, „die Unterricht in der christlichen Lehre nötig haben und begehren, oder doch anzunehmen willig sind“, geschickt ineinander verweben, eine kurze biblische Geschichte und eine kurze Katechismusauslegung, in der Weise, wie der Verfasser selbst seit Jahren Erwachsene unterrichtet hat. Es ist somit eine aus der Praxis eines wohlverfahrenen Pastors einer großen Stadtgemeinde hervorgegangene Schrift, die namentlich Reisepredigern und vielbeschäftigten Pastoren volkreicher Gemeinden ein willkommenes Hilfsmittel sein wird.

CONCORDIA PUBLISHING HOUSE,

ST. LOUIS, MO.

HANDBOOK

FOR THE

Beginner's Home Study in the Word of God.

BY

CARL MANTHEY-ZORN,

Pastor of Zion Evangelical Lutheran Church, Cleveland, O.

Translated by H. M. Zorn and J. A. Rimbach.

Preis: \$1.25.

CONCORDIA PUBLISHING HOUSE.

St. Louis, Mo.

Entered at the Post Office at St. Louis, Mo., as second-class matter.

Terms: \$2.00 per Annum in Advance.

**Address: CONCORDIA PUBLISHING HOUSE, Cor. Jefferson
Ave. and Miami St., St. Louis, Mo.**

In Deutschland zu beziehen durch den ev.-luth. Schriften-Verein,
Mittelsstraße 24, Bielefeld, Sachsen.

Lehre und Wehre

Theologisches und kirchlich-zeitgeschichtliches Monatsblatt.

Herausgegeben

von der

deutschen ev.-luth. Synode von Missouri, Ohio u. a. St.

Redigiert vom

Lehrerkollegium des Seminars zu St. Louis.

Luther: „Ein Prediger muß nicht allein weiden, also, daß er die Schafe unterweise, wie sie rechte Christen sollen sein, sondern auch daneben den Wölfen wehren, daß sie die Schafe nicht angreifen und mit falscher Lehre verführen und Irrtum einführen, wie denn der Teufel nicht ruht. Nun findet man jegund viel Leute, die wohl leiden mögen, daß man das Evangelium predige, wenn man nur nicht wider die Wölfe schreiet und wider die Prälaten predigt. Aber wenn ich schon recht predige und die Schafe wohl weide und lehre, so ist's dennoch nicht genug der Schafe geflüret und sie verwahret, daß nicht die Wölfe kommen und sie wieder davonführen. Denn was ist das gebauet, wenn ich Steine aufwerfe, und ich sehe einem andern zu, der sie wieder einwirft? Der Wolf kann wohl leiden, daß die Schafe gute Weide haben, er hat sie desto lieber, daß sie fett sind; aber das kann er nicht leiden, daß die Hunde feindlich bellen.“

54. Jahrgang. — April.

St. Louis, Mo.

CONCORDIA PUBLISHING HOUSE.

1908.

Published monthly.

Inhalt.

	Seite
Zur Geschichte der Entstehung der Katechismen Luthers	145
Die Zentenarfeier des Geburtstags Wilhelm Löhes	156
Summarische Auslegung des Hohenlieds	168
Literatur	177
Kirchlich-Zeitgeschichtliches	181

Lehre und Wehre.

Jahrgang 54.

April 1908.

No. 4.

Zur Geschichte der Entstehung der Katechismen Luthers.

„Die Entstehungsgeschichte des Lutherischen Katechismus ist selbst ein wichtiges Stück Kirchengeschichte“, so sagt Palmer. Da sich dieses in der That so verhält, so ist es gewißlich für die Leser dieser Zeitschrift von Interesse, wieder einmal etwas über die Entstehungsgeschichte dieses Kleinods unserer Kirche zu hören, zumal in neuerer Zeit durch die sorgfältigen geschichtlichen Forschungen D. G. Buchwalbs und anderer mancher bisher dunkle und strittige Punkt in dieser Geschichte aufgeklärt und festgestellt ist.

Wir können mit Recht von einer Geschichte der Entstehung der Lutherschen Katechismen reden. Luther hat nicht aus plötzlichem Antriebe, gleichsam extempore, seine Katechismen geschrieben, sondern sie waren lange geplant; sie sind allmählich aus gründlichen Vorarbeiten Luthers herangewachsen. Schon von früher Zeit an hat Luther seine Aufmerksamkeit dem Unterricht der Jugend und des ungelehrten Volkes in der christlichen Lehre zugewandt. Von ca. 1515 an hat Luther immer und immer wieder in Predigten vor dem Volk die Katechismusstücke, zehn Gebote, Glauben, Vaterunser, Beichte, Taufe und Abendmahl, behandelt. So sind uns Predigten von ihm aufbewahrt über die zehn Gebote und das Vaterunser, die er von Ende Juni 1516 bis Ostern 1517 gehalten hat. Noch nicht wieder aufgefunden sind Predigten, über welche er am 13. März 1519 an Spalatin berichtet: „Singulis diebus vesperi pronuntio pueris et rudibus praecepta et orationem dominicam.“ (Enders, Luthers Briefwechsel 1, 449.)

Im Frühjahr 1521 wurde Joh. Agricola als Katechet an der Stadtkirche angestellt und als solcher erteilte er der Jugend regelmäßig Religionsunterricht. Regelmäßige Katechismuspredigten wurden von Luther 1522 und 1523 ¹⁾ und von 1524 an von Bugenhagen als Stadt-

1) Als die hauptsächlichsten Predigten und Schriften Luthers über die Hauptstücke der christlichen Lehre vor der Herausgabe seiner Katechismen sind folgende zu nennen: Predigten über die zehn Gebote und das Vaterunser, 1518. (B. VII,

pfarrer in Wittenberg und auf dem Lande von Diakonen gehalten. Zur Prüfung der Kommunikanten gab Luther einige kurze Abendmahlsfragen heraus.

Bei diesen Bemühungen für den Unterricht der Jugend erkannte und empfand Luther immer lebendiger das Bedürfnis eines Büchleins für den Unterricht der Christen und Jugend, und der Gedanke an ein solches Volks- und Kinderbuch wurde wohl auch durch die „Kinderfragen“ der böhmischen Brüder 1523 und durch das Dringen des Predigers Nik. Hausmann in Zwickau auf Religionsunterricht der Jugend in Gutachten 1523 und 1525 mit angeregt. Die erste sichere Nachricht, daß der gewünschte „Katechismus“ entstehen solle, gibt Luther in einem Briefe an Hausmann vom 2. Februar 1525: „Dem Justus Jonas und Agricola ist der Kinderkatechismus zur Abfassung aufgetragen“ (De Wette II, 621; Enders 5, 113); und am 26. März schreibt er: „Der Katechismus ist, wie ich vorher gesagt habe, seinen Verfassern aufgetragen.“ Allem Anschein nach haben Agricola und Jonas diese ihnen aufgetragene Arbeit nicht zu Ende geführt. Jedenfalls meldet Hausmann am 8. August 1525 an Stephan Roth: „Der Katechismus ist noch nicht erschienen“, und in denselben Tagen ging Agricola nach Eisleben in sein Schulamt. Später hat allerdings Agricola in Eisleben einen Katechismus geschrieben und lateinisch und deutsch herausgegeben. (J. Cohrs, Evangel. Katechismusversuche vor Luthers Enchiridion. Bd. II, S. 3 ff.) über dieses Elaborat spricht sich Luther geradezu in derbem Spott aus. (Buchrucker, Grundlinien, S. 121; v. Bezschwitz, Luthers Al. Kat., 2. Abt., S. 43.) So machte sich Luther selbst an die Arbeit, den Katechismus zu verfassen. Allerdings zunächst schob er die Sache noch auf. Am 27. September 1525 schreibt er an Hausmann: „Den Katechismus schiebe ich auf, denn ich wünsche alles mit einem Male abzutun.“ Er wollte eine Art Kirchenbuch ver-

712 ff.) Kurze Auslegung der zehn Gebote, ihrer Erfüllung und Übertretung, nebst kurzer Vermeldung vom würdigen Gebrauch des heiligen Abendmahls, 1518. (W. III, 1353 ff.) D. Martin Luthers Auslegung, deutsch, des Vaterunsers für die einfältigen Laien und nicht für die Gelehrten, 1519. (W. VII, 752 ff.) Kurze Form, die zehn Gebote, Glauben und Vaterunser zu betrachten, 1520. (W. X, 60 ff.) D. Martin Luthers kurze Auslegung des heiligen Vaterunsers, vor sich und hinter sich, 1520. (W. VII, 822 ff.) Sermon von guten Werken, 1520. (W. X, 1298 ff.) Auslegung der zehn Gebote aus dem 19. und 20. Kapitel des zweiten Buchs Moses, gepredigt zu Wittenberg, 1526. (W. III, 1004 ff.) Ein Sermon vom Sakrament der Taufe, 1519. (W. X, 2112 ff.) Von der würdigen Bereitung zu dem hochwürdigen Sakrament, 1518. (W. XII, 1342 ff.) Sermon von der Beichte und dem Sakrament, 1524. (W. XI, 590 ff.) Eine schöne Predigt von Empfangung des heiligen Sakraments, 1523. (W. XI, 608 ff.) Sermon vom Sakrament des Leibes und Blutes Christi wider die Schwarmgeister, 1526. (W. XX, 734 ff.) Weise, christliche Messe zu halten und zum Tisch des Herrn zu gehen, 1523. (W. X, 2230.) Kurze Vermahnung zur Beichte, 1529. (W. X, 2152 ff.) Weise, wie man beichten soll, 1520. (W. XIX, 786 ff.) 2c.

fassen mit einem Katechismus. In der „deutschen Meß und Ordnung des Gottesdienstes“ (1526) bezeugt er die Notwendigkeit und Art des Katechismus: es sei im deutschen Gottesdienst ein grober, schlechter, einfältiger Katechismus hoch vonnöten. (W. X, 273.) Unterdessen erschien im Jahre 1525 in Wittenberg ein Büchlein für die Laien und Kinder, das den Text der fünf Hauptstücke und Gebete enthielt, dann 1528 „gemehrt und gebessert“. Vielleicht enthielt es die erste Grundlage für den Text der Katechismen, war aber noch kein eigentlicher Katechismus. (F. Cöhrs, Evangel. Katechismusversuche. Bd. I, S. 169 f.)

Die dringenden Aufforderungen seiner Freunde, namentlich Hausmanns, besonders aber die bei der Visitation 1527 bis 1529 wahrgenommenen Notstände, die Unwissenheit des Volks und auch der Pfarrer, betrogen Luther, endlich an die Abfassung eines Katechismus Hand anzulegen. Diese Kirchenvisitation, welcher Luther bewohnte, erstreckte sich auf den sächsischen Kurkreis und begann am 22. Oktober 1528, was aus Luthers Brief an Spalatin vom 20. Oktober erhellt. (De Wette 3, 391.) Am 26. November schreibt der Reformator dem Nikolaus Hausmann, daß er fast einen Monat schon mit der Visitation zugebracht habe. (L. c. 3, 403.) Am 15. Dezember befindet er sich wieder zu Wittenberg. (L. c. 3, 407.) Er war dort noch am 31. Dezember (L. c. 3, 412) und verblieb, ohne sich an der Visitation weiter zu beteiligen, dort, obgleich er in einem Briefe an Agricola vom 1. Februar 1529 schreibt, daß er sich am 16. Februar wieder der Visitation wegen von Wittenberg entfernen wolle. (L. c. 3, 421.) Sein Gesundheitszustand verhinderte ihn: er klagt dem Johann Heß am 31. Januar, daß er schon länger als acht Tage an Kopfschmerz und Schwindel leide (L. c. 3, 420), und wiederholt diese Klagen am 12. und 13. Februar. (L. c. 3, 422 f.) Hiermit stimmen die Notizen in dem Briefwechsel des Justus Jonas, herausgegeben von Kerverau, überein. Am 8. Februar schreibt Hans von Meßsch, der Hauptmann von Wittenberg, dem Kurfürsten Johann, daß Luther vierzehn Tage oder länger nicht „fast gesund“ gewesen sei (1, 121), und am 18. Februar berichtet Jonas dem Joh. Lang, Luther sei jüngst längere Zeit krank gewesen. (S. 122.)

Um diese Zeit, im Anfang des Jahres 1529, beginnt Luther mit der Ausarbeitung seiner Katechismen. Er hatte im Jahre 1528 drei Reihen Katechismuspredigten gehalten: die erste im Mai, die zweite im September und die dritte im Dezember, und entschloß sich nun, diese Predigten zu den dringend nötigen Katechismen zu verarbeiten. So entstanden die Katechismen.

Die Priorität des Großen Katechismus behaupten aus äußeren und inneren Gründen u. a. Mathesius, Aurifaber, Sedendorf, Walch, Walther 2c. Die entgegengesetzte Meinung vertreten M. Fröschel, Carpzov 2c. Mathesius, der zuverlässigste Zeuge, sagt: „Fasset unser Doktor die Kinderlehre kurz und rund zusammen und ließ den Großen Katechismus in Fragestücke auch ausgehen“ (6. Predigt, S. 90), während

auch die älteste Ansicht herrschend dem Kleinen Katechismus die Priorität zuspricht. Die langgeführte Untersuchung über den Ursprung der beiden Katechismen ist neuerdings zu folgenden ziemlich sicheren Ergebnissen geführt worden. In der ersten Hälfte des Januar 1529 beschäftigte sich Luther in einer Zeit großer Schwachheit und geistlicher Anfechtungen damit, die im Jahre 1528 über die Hauptstücke gehaltenen Predigten zu Katechismustempelpredigten, zu einem Katechismus, zu gestalten. Am 15. Januar meldet er dem Pfarrer Mart. Görlitz in Braunschweig: „Eben bin ich damit beschäftigt, einen Katechismus für die einfältigen (rudibus) Bauern zu machen.“ (De Wette 3, 417. Enders 7, 43.) Da dieser ihm für Gemeindeglieder zu lang wird, so entsteht ihm als ein Auszug aus jenem zugleich der Kleine Katechismus. Er begann gleichzeitig, den Katechismus aufs kürzeste und einfachste für Kinder und Gesinde auf Tafeln zusammenzustellen. So wurde zunächst der Kleine Katechismus herausgegeben, und zwar in zwei Serien in Tafelform. Dies ist wichtig für die Kenntnis der Entstehung der Lutherschen Katechismen. Es ergibt sich, daß der Kleine Katechismus zuerst als Wand- oder Tafelkatechismus in Plakatform, zunächst nur die drei ersten Hauptstücke enthaltend, erschienen ist. Luther schloß sich mit dieser Form einer weitverbreiteten Sitte an, der er auch ehemals schon gefolgt war. Auch seine „Kurze Auslegung der zehn Gebote“ hatte er zunächst in Plakatform erscheinen lassen. (Buchwald, Entstehg., S. XII.) Diese Tafeln waren laut der Überschrift: „Wie ein Hausvater“ u. für die Hausväter, für ihre Kinder und Gesinde bestimmt. Diese Tafeln sind uns nicht aufbewahrt, doch inhaltlich bekannt. Die erste Tafelreihe lag schon am 20. Januar 1529 vor. An diesem Tage schrieb Diakonus Rörer in Wittenberg an Steph. Roth in Bückeburg: „Ich glaube, bei der bevorstehenden Frankfurter Messe wird der Katechismus, durch Luther gepredigt für Unwissende und Einfältige, ausgegeben werden. Indem ich dies schreibe, sehe ich die Wand meiner Studierstube an; an derselben sehe ich Tafeln hängen, welche aufs kürzeste zugleich und grösste den Katechismus Luthers für Kinder und Gesinde enthalten. Ich sende dir davon je ein Exemplar, damit sie durch denselben Boten an dich gelangen.“ (Buchwald, Zur Witt. Stadtgesch., S. 51.) Die erste Tafelreihe konnte nur den eigentlichen Kinderkatechismus, die zehn Gebote, den Glauben und das Vaterunser, und wahrscheinlich die wichtigsten Gebete (Benedicite und Gralias) enthalten. Denn erst am 16. März 1529, um Judica, versendet Rörer an Roth, als eben erschienen, die Plakattafeln der Beichte, des Sakraments der Taufe und des Leibes und Blutes Christi, auch eine Tafel der deutschen Litanei, und bezeichnet sie als „kürzlich gedruckt“. Das Erscheinen der „Deutschen Litanei“ berichtet auch Luther am 13. März. (De Wette III, 430.) Also Mitte März waren die Bestandteile des späteren Kleinen Katechismus als Plakate schon gedruckt. Die Tafeln faßte zuerst eine in Hamburg, wohl in der ersten Hälfte des April

(wahrscheinlich von Bugenhagen; s. Buchwald, Die Entstehung 2c.) herausgegebene niederdeutsche Übersetzung zu einem Buch zusammen.

Am 3. März war aber der Große Katechismus noch nicht fertig, denn Luther schrieb an diesem Tage: „Der Katechismus ist von mir nicht vollendet, wird aber in Kürze fertig sein.“ (De Wette III, 425.) Am 23. April versendet Röer die ersten Exemplare dieses Katechismus. Bis in den Anfang des April hat Luther wohl an ihm gearbeitet, denn in seinen letzten Partien hat er neben den Predigten von 1528 auch die erst kürzlich am Palmsonntag (21. März) und Gründonnerstag (25. März) gehaltenen Predigten von 1529 benutzt, und vom 26. bis zum 31. März war er durch Predigtthätigkeit vollauf beschäftigt, meist predigte er zweimal an einem Tage. (Buchwald, Entstehung, S. XVI.) Da dieser Katechismus der erste war, der in Buchform erschien, so war es nicht nötig, ihn als „großen“ zu bezeichnen. Er erschien unter dem Titel „Deutscher Katechismus“ anfangs April 1529. Er hat eine kurze Vorrede, die sich an die Hausväter wendet und den Katechismus als *Predigt* bezeichnet. Er hat im ganzen die Gestalt, in der er zum erstenmal erschien, beibehalten. Eine zweite, auch noch im Jahre 1529 herausgekommene Ausgabe hat am Schluß eine „kurze Vermahnung zur Beichte“, eine dritte, vom Jahre 1530, läßt der kürzeren Vorrede der ersten Ausgabe noch eine längere vorhergehen. Zweimal wurde er noch 1529 ins Lateinische übersetzt, einmal mit einer Vorrede vom 15. Mai von Joh. Conicer, Lehrer der lateinischen und griechischen Sprache zu Marburg, der diese Übersetzung dem Lucius Paulus Rossellus aus Padua auf dessen Bitte um Zusendung lateinischer Übersetzungen der Werke Luthers dedizierte, sodann von Vincens Obsopöus mit einer Vorrede vom 1. Juli und einer Widmung an den Markgrafen Albrecht von Brandenburg. Das Konkordienbuch nahm den Text der editio princeps mit beiden Vorreden, aber nicht die Vermahnung zur Beichte, und diese lateinische Übersetzung von Selnecker vielfach verändert auf.

Sicher ist das Erscheinen des Kleinen Katechismus erst nach dem 23. April. Am 16. Mai 1529 lag der Kleine Katechismus, den Röer an diesem Tage zum erstenmal erwähnt, auch in einer von Luther selbst veranstalteten Buchausgabe vor mit dem Titel „Der kleine Katechismus für die gemeine Pfarherr und Prediger. Mart. Luther“, und enthielt außer dem Inhalt der tabulae (Tafeln) in Frage und Antwort noch die Vorrede, den Morgen- und Abendsegen, die Haustafel in verkürzter Rezension und das Traubüchlein. Während die Tafeln zunächst für die Hausväter bestimmt waren, gilt also die Buchausgabe in erster Linie den Pfarrern und Predigern und ist ein Teil einer kleinen Handagende für die Pfarrer, wie auch die Hinzufügung des Traubüchleins und in der dritten Auflage auch noch des Taufbüchleins zeigt. Für den häuslichen Gebrauch mögen noch weitere Drucke in Tafelform veranstaltet worden sein. Am 13. Juni 1529 lag bereits die dritte Auflage der

Buchausgabe vor: „Enchiridion. Der kleine Catechismus für die gemeine Pfarherr und Prediger, gemehret und gebessert, durch Mart. Luther. Wittenberg“, mit dem Taufbüchlein und einer „Kurze Weise zu beichten für die Einfältigen dem Priester“ und der deutschen Litanei. Am 13. Juni schreibt Röder: „Der kleine Katechismus hat schon zum drittenmal die Presse verlassen und ist in jener letzten Ausgabe vermehrt, deshalb sende ich dir ein Exemplar desselben.“ Also zwischen dem 23. April und 13. Juni sind die drei ersten Auflagen des Kleinen Katechismus erschienen, von denen die letzte als „gemehrt“ bezeichnet wird. Die editio princeps des Kleinen Katechismus und die zweite, inhaltlich mit der ersten übereinstimmend, liegen nur in drei Nachdrucken und in einer niederdeutschen Übersetzung vor. Im Jahre 1531 veranstaltete Luther eine neue Ausgabe des Katechismus, in welchem er die Anrede des Vaterunfers mit der Erklärung und zwischen dem vierten und fünften Hauptstück (vom Abendmahl) eine neue Beichtbelehrung: „Wie man die Einfältigen soll lehren beichten“, eingeschoben hat. Später, 1537 und zuletzt 1542, hat Luther Änderungen vorgenommen, die Bibelsprüche in der „Haustafel“ nach dem Text seiner Bibelübersetzung angeführt, die „Haustafel“ selbst erweitert und in das vierte Gebot die Verheißung: „auf daß dir's wohlgehe“ aufgenommen. Damit hat die Entwicklung des Kleinen Katechismus ihren Abschluß gefunden.²⁾ Es erschienen noch im Jahre 1529 zwei lateinische Übersetzungen. Erstere ist wahrscheinlich von dem Marburger Humanisten Lonicerus, letztere von Joh. Saueremann, Kanonikus zu Breslau, mit einer Vorrede vom 29. September 1529 angefertigt und mit Veränderungen in das Konkordienbuch aufgenommen worden. Eine dritte lateinische Bearbeitung von Justus Jonas enthält dessen lateinische Übersetzung der Nürnberger Kinderpredigten von 1539.

Erst nach Luthers Tode ist der Eingang in die zehn Gebote: „Ich bin der Herr, dein Gott“ und erst im 18. Jahrhundert die Doxologie am Schluß des Vaterunfers hinzugekommen. Auch das sogenannte sechste (fünfte) Hauptstück, „vom Amt der Schlüssel“, ist erst nach Luthers Tode seinem Katechismus angehängt worden. In keiner der von Luther selbst besorgten Ausgaben finden sich auch die „Christlichen Fragestücke“. Diese beiden Stücke wurden auch nicht in das Konkordienbuch aufgenommen. Auch das Trau- und Taufbüchlein Luthers wurden bei der Zusammenstellung des Konkordienbuches weggelassen, weil sie nicht zu den Lehr- und Bekenntnisschriften im Kleinen Katechismus gehörten.

Das sogenannte sechste Hauptstück hatte im 16. Jahrhundert verschiedene Formen, wurde nach 1560 manchen Ausgaben des Katechismus angehängt und bürgerte sich im 17. Jahrhundert mehr und mehr ein. Es wurde auch wohl zwischen die Hauptstücke von der Taufe und vom

2) Zur Textkritik des Kleinen Katechismus bis zum Tode Luthers vergleiche man besonders D. Karl Knoke, „D. Martin Luthers Kleiner Katechismus nach den ältesten Ausgaben“. Halle, 1904.

heiligen Abendmahl eingeschaltet. Auch Mathesius redet in seinen Predigten über Luthers Leben von „sechs Stücken“ der Kinderlehre und nennt die „Absolution“ zwischen Taufe und Abendmahl. (Sechste Predigt, S. 91.) Dieses Hauptstück vom Amt der Schlüssel stammt weder von Melisander in Altenburg noch von Knipstrow in Greifswald. Der Text des ersten Generalsuperintendenten von Pommern, Joh. Knipstrow, „ein sechstes Hauptstück des Katechismus von Beicht und Schlüssel des Himmelreichs“, das von der Greifswalder Synode 1554 in den Landeskatechismus aufgenommen wurde, unterscheidet sich formell nicht nur von der ursprünglich Lutherschen, sondern auch von der süd- und mitteldeutschen Fassung. Das Amt der Schlüssel stammt vielmehr aus den Nürnberger Kinderpredigten vom Jahre 1533, wo es als fünftes Hauptstück sich findet, und zwar in der fünften Predigt, nach Anführung der Stelle Joh. 20, 22. 23. Da findet sich die Frage: „Wie versteht ihr diese Worte?“ und darauf die Antwort: „Ich glaube, was die berufenen Diener Christi . . . als handelte es unser lieber Herr Christus selbst.“ Diese Predigten sind in folgender Weise in Nürnberg entstanden. Auf Ratsschlag der Prediger der Stadt Nürnberg im Jahre 1531 über Anrichtung des Katechismi wurde am 14. September vom Rat der Stadt der Bescheid gegeben: „Den Katechismus der Theologen Ratsschlag nach in beiden Pfarren zu machen. Zeit und Maß soll beiden Pröpsten, Hektor Bömer zu St. Lorenz und Georg Basler zu St. Sebald, und den übrigen Predigern heimgestellt sein.“ Der Vorschlag der beiden Pröpste vom 27. September, daß der Katechismus durch die Prediger angefangen, gepredigt, aufgeschrieben und dann daraus gemeinschaftlich ein gleichlautender Katechismus schriftlich verfaßt, dann wieder repetiert, gepredigt, verbessert, den Kaplänen zum Treiben zugestellt und gedruckt werden sollte, wurde vom Rat am 5. Oktober gebilligt. Sogleich machten sich die Prediger zu St. Lorenz und St. Sebald, Andreas Osiander und Dominikus Sleupner, an die Arbeit und verfaßten auf Grund von Luthers Enchiridion bis zum 22. Mai 1532 die Erklärung des Katechismus. So entstand unter Mitwirkung der Prediger der „Nürnberger Katechismus“, wie die Kinderpredigten im 16. Jahrhundert kurz genannt werden. Weder Veit Dietrich noch Brenz, noch Georg Basler und Hektor Bömer, noch Andreas Osiander alle in sind als dessen Verfasser anzusehen. Als solche gelten vielmehr Dominikus Sleupner und Andreas Osiander, mag auch bei der Schlussredaktion Osianders Vorlage die maßgebendere gewesen sein. Diese Kinderpredigten gehören wegen der fast klassischen Einfachheit und Kindlichkeit zu den bedeutendsten und einflussreichsten katechetischen Schriften des 16. Jahrhunderts und unserer Kirche überhaupt und bilden den Anhang zu der Brandenburg-Nürnberger Kirchenordnung vom Jahre 1533. Justus Jonas übersezte sie 1539 ins Lateinische mit der ausgesprochenen Absicht, daß sie auch nicht-deutschen Kirchen zugänglich gemacht würden. Auf Grund der lateinischen Ausgabe übersezte sie Otto Gott-

schalkson ins Isländische und der Erzbischof Cranmer, der mit der Nichte Osianders, des Mitverfassers, vielleicht Hauptverfassers der Kinderpredigten, verheiratet war, veranlaßte 1548 eine Übersetzung derselben ins Englische. Der Titel der englischen Übersetzung lautete: "A Short Instruction into the Christian Religion; for the syngular commoditie and profite of children and young people." Aber auch in Deutschland selber fanden sie die größte Verbreitung.

Warum sich diese Erweiterung des Katechismus Luthers gerade in Nürnberg und gerade damals vollzog, hat seinen Grund in dem bekannten Streit zwischen Predigern und Rat über den Bann. (S. Luthers Brief an den Rat der Stadt Nürnberg, 1532. St. L. XXIa, 1761.) Es schien den Predigern wichtig, die Lehre vom Amt der Schlüssel in den Kinderunterricht einzuführen. Schon früher, vielleicht mit Rücksicht auf den Konflikt wegen des Bannes, gelegentlich der Beratung der Schwabacher Kirchenordnung, hatte Osiander in seinem Entwurf einer Kirchenordnung in dem Artikel „Vom Catechismo oder Kinderlehre“ als sechstes Stück hinzugefügt: „Von Schlüssel der Kirche oder Gewalt, zu binden oder zu entbinden von Sünde“ und als Bibelstelle Joh. 20. Dies macht es wahrscheinlich, daß der Gedanke, den Lutherschen Text durch die Lehre vom Amt der Schlüssel zu erweitern, von Osiander stammt. Auch vor der Drucklegung der Kinderpredigten erschien in Nürnberg 1531 „Ein kurzer Begriff der Hauptstücke“, der nur den Text dieser Hauptstücke im ganzen nach Luthers Redaktion im Enchiridion, aber auch das Stück „Vom Beruf und Amt des Worts und der Schlüssel“ enthielt. In die von Jakob Andreaß verfaßte Kirchenordnung für Rothenburg 1559 ist Luthers Katechismus aufgenommen worden. Es werden sechs Hauptstücke gezählt, indem zwischen dem Abschnitt „Von der Tauf“ und „Vom Sakrament des Altars“ eingefügt ist: „Vom Amt der Schlüssel. Frage: Wie lauten die Worte des Herrn Christi vom Beruf und Amt des Worts oder der Schlüssel? Antwort: Der Herr Jesus blies seine Jünger an und sprach zu ihnen: Nehmet hin . . . den sind sie behalten.“ Das sechste Hauptstück hatte sich schon fest eingebürgert.

Die „Fragestücke“ mit ihren Antworten für die, so zum Sakrament gehen wollen, „durch D. Martinum Lutherum gestellet“ (oder „Kinderfragen“, „offene Schuld“, „der kleine Sünder“ genannt), finden sich seit etwa 1551 immer im Katechismus. Langemack behauptet, daß Luther diese „Fragestücke“ der Kirche zu Bamberg zugestellt habe. Andere behaupten, daß Luthers Freund Johann Lang zu Erfurt der Verfasser sei. In einer zu Nürnberg im Jahre 1558 erschienenen Ausgabe des Katechismus stehen die „Fragestücke Luthers für die, so zum Sakrament gehen wollen“. Die „Fragestücke“ sind hier wohl zum erstenmal als Luthers Eigentum bezeichnet und seinem Katechismus beigegeben. Johann Tetelbachs „Güldenes Kleinod“ vom Jahre 1568 enthält bei dem Stück von der Beichte nach dem von Luther stammenden Abschnitt: „Nieber, stelle mir eine kurze Weise zu beichten“: „Fragen

in der Beichte“ eingeschoben, wovon die ersten sechs wörtlich den bekannten „Fragestücken für die, so zum Sakrament gehen wollen“, entnommen sind. Obwohl an den erwähnten Abschnitt von Luther angeschlossen, sind sie doch in keiner Weise als Luthers Eigentum gekennzeichnet. Hätte Tetelbach Luther als deren Verfasser angesehen, so hätte er sie wohl ganz und nicht nur ihrem Anfang nach mitgeteilt, nur so weit, als sie sich eben in seine Exposition fügten.

Was die *Doxologie* oder den Schluß des Vaterunsers betrifft, so erwähnt ihn Luther in keiner seiner Erklärungen des Vaterunsers, und in seinen Katechismen hat er ihn weggelassen. Doch hat er ihn in seiner Auslegung der Bergpredigt vom Jahre 1532 erklärt. Als Grund, warum Luther die *Doxologie* wegließ, wird angegeben, daß sie bei Lukas, in der Vulgata und in etlichen griechischen Handschriften des Matthäus fehlt, und besonders weil es in der römischen Kirche also gebräuchlich war. Er hat es damals noch so bleiben lassen, damit er dem gemeinen Volk keinen Anstoß gäbe, als ob er auch das Vaterunser reformiert und geändert hätte. (G. Langemack, *Katechetische Historie*, 2, 112.) Weil die *Doxologie* zu seiner Zeit bei dem Beten des Vaterunsers nicht gebräuchlich war, so wollte er keine Neuerung einführen. Doch bürgerte sie sich bald in der lutherischen Kirche und den Katechismen ein. (Vgl. „Quellen zur Geschichte des Katechismusunterrichts“ von J. M. Neu.) Auch mag der Ursprung der *Doxologie* Luther nicht unbekannt gewesen sein. Nebe (Der Al. Kat. Luthers, S. 317 ff.) behauptet, daß die *Doxologie* in keiner Handschrift des Neuen Testaments vor dem vierten Jahrhundert sich befinde. Sie sei ein Zusatz aus der Praxis der Kirche, aus dem Gebrauche bei dem Gottesdienst. Von alters her sei dem Gebet des Herrn nach feierlicher kirchlicher Sitte die *Doxologie* hinzugefügt, wie am Ende der Psalmen hinzugefügt zu werden pflegte: „Ehre sei dem Vater und dem Sohne“ 2c. Entnommen sei die *Doxologie* 1 Chron. 30, 11 und 2 Chron. 20, 6: „Dir gebührt die Majestät und Gewalt, Herrlichkeit, Sieg und Dank.“ „Dein ist das Reich.“ „Und in deiner Hand ist Kraft und Macht.“ (Brenz. *Katechismus* von Fr. A. Schütz, S. 319.) Bezzschwitz (II, § 1, XXVI, S. 141) sagt: „Die *Doxologie* und wahrscheinlich das Amen selbst sind fremde, dem Gebrauche entstammte Zusätze, die aber frühe üblich gewesen sein müssen. Die *Doxologie* hat kein *Modex* vor dem 4. Jahrhundert; aber wohl mehrere alte Übersetzungen (syrische). In Handschriften tritt sie erst in Konstantinopel auf. Tertullian kennt sie nicht; . . . vgl. noch bestimmter Cyprian (c. 27). Dagegen erwähnt Tertullian schon des freien Gebrauches, die Gebete mit lobpreisenden Klauseln zu schließen. . . . Auch Amen hat nur ganz schwache Bezeugung, trat aber natürlich beim individuellen wie kirchlichen Gebrauche selbstverständlich dazu. — Die *Doxologie* ist eine freie Zutat der Kirche nach reichem alt- und neutestamentlichen Vorgang und ganz innerhalb ihres Rechtes und der Zartheit, die große Gabe dieses Gebetes nicht entgegenzunehmen ohne

ein stetiges Bekenntnis dankbarer Lobpreisung. . . Um ihrer heiligen Schönheit und passenden Inhalts willen ist die Dogologie katechetisch entschieden zu wahren.“ Bengel sagt in seinem *Apparatus Criticus* (p. 467, § 10), daß der Schluß „ein Zusatz“ sei; ebenso Brenz. Bengel warnt sodann, die Unwissenden nicht durch unbesonnene Reden über den Schluß zu verwirren, sondern auch hierin der Wahrheit und dem Frieden zu dienen. C. Spangenberg und C. Dietrich (Test., S. 400, Fr. 119) betonen, daß man den Papisten und Feinden zuwider den Schluß desto mehr und freudiger gebrauchen solle. Die Dogologie, wie das Amen versiegeln die Glaubensgewißheit des Betens.

Durch die Herausgabe seiner Katechismen hat Luther sich den Ehrennamen „Katechismusbater“ erworben. Und sein Passionsbüchlein kann mit Recht als die erste biblische Geschichte bezeichnet werden. Schon in seinen Predigten gegen Carlstadts Bilderstürmerei hatte er auf den Wert der biblischen Bilder und in seinem „Sendschreiben an die Ratsherren der Städte deutschen Landes“ (Erl. 22, S. 1190 f.), in seiner Vorrede zu der Übersetzung der von Galeatus Capella verfaßten Historie vom Herzog Mailand (Erl. 63, S. 354) und in seiner Schrift „An den christlichen Adel deutscher Nation“ (1520), sowie 1526 in seiner „Deutschen Messe“ auf die Wichtigkeit der biblischen Geschichte hingewiesen. Er hat es ganz und voll gebilligt, daß Melanchthon 1527 im Unterricht der Visitatoren so sehr auf Verwendung biblischer Geschichten im Katechismusunterricht drang. Er ermahnt in der Vorrede zur ersten Buchausgabe seines Kleinen Katechismus (1529) die Pfarrherren und Prediger, „immer viel Exempel aus der Schrift, da Gott solche Leute gestraft und gesegnet hat, einzuführen“. Ja, der gemehrten und gebesserten dritten Ausgabe des Kleinen Katechismus vom 13. Juni 1529 fügt er eine Reihe von 20 biblischen Bildern bei. Damit war der Gedanke, daß die biblischen Geschichten das beste Anschauungsmaterial für den Katechismusunterricht seien, zu plastischem Ausdruck gekommen. In der Vorrede zu seinem 1529 erschienenen Passionale betonte er den Wert biblischer Bilder für den Jugendunterricht sehr. Auch als Kalenderdichter traten Luther und Melanchthon auf. Luther gab 1529 zu Wittenberg heraus: „Ein Betbüchlein mit eym Kalender und Passional hübsch zugericht.“ über dem Kalender steht: „Auf daß die jungen Kinder den Kalender auswendig an den Fingern lernen, haben wir hiebei den Ciso-Janus in seinen Versen gesetzt.“ Die lateinische Ausgabe führt den Namen: „Enchyridion piarum precationum, cum Calendario et passionali, ut vocant etc. Mar. Luth. Vitembergae. Anno M. D. XXIX.“

Das Passionale war einer von ihm selbst veranstalteten Neuauflage des Betbüchleins beigegeben. Das Passionsbüchlein, mit welchem Ausdruck (Passionale) im Sprachgebrauch des ausgehenden 15. und des anfangenden 16. Jahrhunderts nicht etwa nur die Leidensgeschichte, sondern die Lebensgeschichte Christi überhaupt bezeichnet wurde, enthält

auf 52 Blättern 50 Holzschnitte und 49 biblische Sprüche und ist so eingerichtet, daß die Illustration immer die ganze Seite einnimmt und die folgende, also die Rehrseite desselben Blattes, den Text dazu bringt. Luther spricht es in seiner Vorrede zum Passionale aus: „Ich hab's für gut angesehen, das alte Passionalbüchlein zu dem Betbüchlein zu tun.“ Aber in seiner Hand wurde es ein neues, denn er setzt hinzu: „Ich habe aber etliche mehr Geschicht' aus der Biblia dazu getan und Sprüche aus dem Text dabei gesetzt, daß es beides desto sicherer und fester behalten würde.“ Dieses Büchlein bietet nämlich nur Bilder und Sprüche aus dem Text. Diese biblischen Bilder, die er nach dem damaligen Sprachgebrauch „Geschichten“ (das heißt, Geschehenes, Ereignis) nennt, und die Sprüche sind ihm das Doppelte („beides“), das in seiner Vereinigung dazu dienen sollte, daß die Tatsachen der heiligen Geschichte sicher und fest von den Kindern behalten werden. Demnach hätte Luthers Tätigkeit bei der Neuherausgabe des überkommenen Passionalbüchleins darin bestanden, daß er die Zahl der Bilder vermehrt und zu allen Bildern die nötigen Schriftworte hinzugetan hat, damit man „Gottes Werk und Wort“ vor Augen habe. Jedenfalls ist das überkommene durch ihn also vermehrt und umgestaltet worden, daß nun die heilige Geschichte von der Schöpfung an bis zur Gründung der neutestamentlichen Kirche und dem Ausgang der Apostel in alle Lande in Bildern und Sprüchen vorlag. Das Büchlein bekam durch die Schrifttexte erst recht den Charakter eines biblischen Geschichtsbuches. Luther wählte mit glücklichem Griff die „Sprüche aus dem Text“ so meisterhaft aus, daß man wirkliche Geschichtserzählung, die Höhepunkte der betreffenden Erzählung, die Geschichte aller Geschichten, vor sich hat. Weder des Otto Brauns 1527 in Straßburg erschienenen Catalogi, ein biblisches Geschichtsbuch von Helden wie Heldinnen mit Bemerkungen über ihr Leben und Taten, noch des Papisten Georg Wicelius Catechismus Ecclesiae mit einem Überblick über die Geschichte des Alten Testaments vom Jahre 1535 können Luthers Passionalbüchlein den Ehrennamen der ersten biblischen Geschichte streitig machen. Den Wink Luthers in der Vorrede zum Passionale: „Was sollt's schaden, ob jemand alle fürnehmliche Geschichte der ganzen Biblia also ließ nacheinander malen in ein Büchlein, daß ein solch Büchlein eine Laienbibel wäre und hieße? Fürwahr, man kann dem gemeinen Mann die Wort' und Werk' Gottes nicht zu viel oder zu oft fürhalten“, befolgte der Buchdrucker Wendel Rihel in Straßburg 1540 wohl zuerst. Er gab eine „Laien-Bibel“ mit 181 Illustrationen heraus, wovon 48 der alttestamentlichen Geschichte, 9 den zehn Geboten, 98 der Geschichte des Neuen Testaments angehören und 26 Szenen aus der Apokalypse vorführen. Der biblische Text ist vielfach nur eine ausführliche Überschrift oder „Summarion“ über den Figuren mit darunter befindlichen Reimen mit Angabe der betreffenden Stelle in der Bibel. Diese Laienbibel ist für die Jugend und die „einfältigen Laien“, also für denselben Kreis berechnet, für welchen

Luther im Jahre 1529 sein Passionale und seinen Kleinen Katechismus bestimmt hat. Wie die meisten Katechismusversuche vor 1529 sich auf von Luther gegebene Impulse zurückführen lassen, so hat er auch durch Wort und Beispiel auf die Notwendigkeit und das Bedürfnis des biblischen Geschichtsunterrichts und auf biblische Bilder als Hilfsmittel für denselben hingewiesen.

Dabei bleibt der Kleine Katechismus doch das Büchlein, das die „ganze Theologie“, „eine Lehre über alle Lehren“ und eine Historie über alle Historien oder die allerhöchste Historie enthält. Dieser Kleine Katechismus ist um seiner Vortrefflichkeit willen nicht nur in die lateinische, sondern auch in die griechische, hebräische, arabische, syrische, dann fast in alle lebenden Sprachen übersetzt worden. Die Heilige Schrift ausgenommen, hat kein Buch eine größere Verbreitung erlangt als diese Laienbibel, so daß Matthesius 37 Jahre nach dem Erscheinen derselben schreiben konnte: „Es sollen, Gott Lob, zu unsern Zeiten über hunderttausend (Exemplare) gedruckt und in allerlei Sprachen und mit Haufen in fremde Land und in alle lateinische und deutsche Schulen gebracht sein.“ (Sechste Predigt, S. 90.) In Amerika hat Campanius (1643 bis 1648) Luthers Kleinen Katechismus in die Delaware-Sprache, als das erste protestantische Buch, übersetzt, lange ehe Eliot die Bibel in die Sprache der Ureinwohner übertragen hatte. J. Herzer.

Die Zentenarfeier des Geburtstags Wilhelm Löhes.

(Fortsetzung statt Schluß.)

In dem von Joh. Deinzer herausgegebenen Lebensbild Löhes wird (Band II, 136 ff.) der Verdienst Löhes um die Liturgie und der ihn leitenden liturgischen Grundsätze gedacht. Wer da weiß, in wie hohem Grade die alten lutherischen Kirchenordnungen des 16. Jahrhunderts zu den Zeiten des Rationalismus eine terra incognita geworden waren, wird herzlich gerne das Verdienst rühmend anerkennen, das sich Löhe z. B. durch seine mehrere Bände umfassende „Sammlung liturgischer Formulare der evangelisch-lutherischen Kirche“ (Nördlingen, 1839. 1842) erworben hat. Etwa 200 ältere Kirchenordnungen hat sich Löhe nach und nach angeschafft und durchstudiert. Sie zu erwerben, dazu brauchte man damals noch kein halber Aröjus zu sein, wie heute, wo ihr Preis um das zehnzehn- und zwanzigfache höher ist. Aber es lag auf ihnen ein Druck der Verachtung und Geringschätzung, wie 25 bis 30 Jahre später auf den rationalistischen Agenden. Sie galten für katholisierend, für „katholisch“ kurzweg, für abgeschmackt und überlebt. Löhe suchte aus ihnen das Beste zu einem Ganzen zu vereinigen. Er bot es in seiner „Agende für christliche Gemeinden des lutherischen Bekennt-

nisses“¹⁾ (Nördlingen, 1844), volle zwölf Jahre, ehe der „Agenden-Kern für die evangelisch-lutherische Kirche in Bayern“ in Nürnberg herauskam.²⁾ — Heutzutage, wo das liturgische Gut der lutherischen Vorzeit durch so viele agendarische Sammlungen ungleich bekannter geworden ist, wirkt der Einblick in diese Agende freilich nicht mehr mit der Stärke wie 1844. Aber das nimmt ihrem Werte nichts. Die Kritik, welche Löhe durch diese Veröffentlichung herausgefordert hatte, ließ nicht auf sich warten, weder die böse noch die gutgesinnte. Gerade auch

1) Sie war gewidmet „dem ehrwürdigen Pastor der evangelisch-lutherischen Gemeinde zu Fort Wayne im Staate Indiana, Herrn Friedrich Wyneken“. Die 12 Seiten lange Zueignung gibt über Löhes Absichten Aufschluß. „Für Euch, meine Brüder, jenseit des Meeres arbeitete ich diese Agende aus. Ich muß von Euch erfahren, ob ich Euch Taugliches oder Untaugliches anbiete; und ich muß Euch bitten, daß Ihr meine Arbeit, wenn sie untauglich ist, auch vergeblich sein laßt. Mit größter Ruhe meiner Seele überlasse ich diese meine Arbeit, die ich schon nicht mehr für mein achte, Eurem Urteil und dem Gebelien, das aus der Höhe kommt.“

2) Die Art freilich, wie Löhe bis zur Erscheinung des „Agenden-Kerns“ seine liturgischen Änderungen in der Neuendettelsauer Gemeinde einbürgerte, ist gewiß keine durchaus vorbildliche. So, wenn er den Widerstand mancher Gemeindeglieder gegen das Knien bei der Konsekration dadurch „besiegte“, daß er eine Abkündigung, in welcher er diese Sitte empfahl, mit den Worten schloß: „Den Fiegeln aber ist es erlaubt, stehen zu bleiben.“ „Dieses Prädikat zu verdienen“, schreibt F. Deinzer (II, 130), „hatte doch niemand Lust, und die Anordnung wurde von nun an ohne“ [inneres?] „Widerstreben befolgt.“ — Auch die Litanei mit ihrem oftmaligen „Herr, erbarme dich!“ erschien einer Anzahl Neuendettelsauer, dem „schlechteren Teil der Gemeinde“, eine Zeitlang „zu gottserbärmlich und höchstens für Sterbebetten passend“; aber „die Opposition legte sich bald“; und mit Schmunzeln registriert F. Deinzer das Lob „eines weitgereiften, in liturgischen Dingen selbst als Kenner geltenden Geistlichen aus Norddeutschland“ Löhe gegenüber: „Sie haben ein liturgisches Volk.“ — Uns freilich nimmt es unter solchen Umständen nicht wunder, wenn wir F. Deindörfer in seiner „Geschichte der Ev.-Luth. Synode von Iowa u. a. St.“ (S. 104) berichten hören, daß es zwar in der neugegründeten Iowashnede als Regel galt, überall in neugesammelten Gemeinden die Löhesche Agende zu gebrauchen, daß „es aber an manchen Orten darüber ernste Kämpfe gab, zumal die aus der Löheschen Schule gekommenen Pastoren eine große Vorliebe für liturgisch eingerichtete Gottesdienste hatten und den hierin unerfahrenen Gemeinden zu viel zumuteten. Man mußte erst durch manche traurige Erfahrung zu rechter Nüchternheit und Klugheit kommen. Mehr und mehr kam der Grundsatz zur Geltung, daß in solchen Dingen den Gemeinden nichts wider ihren Willen aufgedrungen werden dürfe und solle; man müsse in der Einführung von gottesdienstlichen Gebräuchen, welche den Leuten unbekannt sind, langsam und weislich vorgehen und ihre Zustimmung auf dem Wege der geduldsigen Belehrung zu erreichen suchen, zunächst aber mit dem Notwendigen sich begnügen. Dabei müsse allerdings die in der genannten Agende vorgeschriebene herrliche Gottesdienstordnung das Ziel sein, dem entgegengestrebt wird“. Man erkennt hier den notwendigen amerikanischen Nachkurs zu dem Neuendettelsauer Anschauungsunterricht in der Pastoraltheologie.

die amerikanischen Brüder lieferten die letztere, und Löhe war dazumal für Stimmen von dieser Seite noch wohl empfänglich, auch wo sie nicht unbedingt lobend waren. Hat Löhe in der zweiten Auflage seiner Agende bei der Konfirmation die exhibitiv Formel: „Nimm hin den Heiligen Geist“ zc. (1. Auflage, S. 195 c.) weggelassen, so läßt sich hierin unschwer noch die Nachwirkung des missourischen Vorhaltes erkennen, freilich aber zeigte diese Auflage im übrigen eine Wendung, die seiner inzwischen veränderten Stellung zur Kirchenlehre überhaupt entsprach. Er gehörte nämlich nach dem Bruch mit Missouri „nicht mehr“ zu denen, „welche die symbolischen Sätze und die dogmatischen Erläuterungen derselben, wie sie sich im 16. und 17. Jahrhundert finden, verwechseln und beide für gleich richtig und wichtig halten“. Und so hatte er denn auch zwischen der ersten und zweiten Auflage der Agende eine liturgische Wandlung durchgemacht. War ihm „die lutherische Gottesdienstordnung früher wie eine Art Ideal erschienen“, so fand er sich jetzt — nachdem er sich eingehende Bekanntschaft mit den Liturgien der römischen und namentlich auch der orientalischen Kirche aus Renaudots großem Sammelwerke erworben hatte — zu einer viel bescheideneren Schätzung der Leistungen der lutherischen Kirche auf liturgischem Gebiete angeleitet. Er hielt die lutherische Liturgie einer Fortbildung für ebenso fähig wie bedürftig. Die lutherische Liturgie, pflegte er zu sagen,³⁾ ist eine schöne, aber abgebrochene Säule. Sie bedarf einer Ergänzung und Vervollendung. „Zum Beleg dafür wies er beispielsweise auf den Mangel der Konsekration des Elementes bei der heiligen Taufe hin, der lediglich einer Unbedachtsamkeit seinen Ursprung verdankt. Mit Recht nannte Löhe diese Unterlassung der Konsekration des Taufwassers in der lutherischen Kirche, welche doch die Notwendigkeit der Konsekration von Brot und Wein im Abendmahl so sehr betont, eine Inkonssequenz und eine liturgische Ungebühr.“⁴⁾ Ebenso bezeichnete er es auch als einen Mangel

3) Bei Deinger II, 137.

4) Hier teilt also W. Löhe die Meinung von Klaus Harms. Dieser schreibt in seiner Pastoraltheologie (Stuttgart 1834, Band II, 186. 187): „Hier muß ich eine Singularität erwähnen, die, wie ich vermute, ganz meine ist. Diese: wenn ich die Frage getan habe: Soll das Kind auf diesen Glauben getauft werden? oder wie ich sie anders lauten lasse, dann spreche ich bei Haustaufen, nicht bei Kirchentaufen: „So werd' es getauft, und mit diesem Zeichen, †, weihe ich dieses Wasser zu seinem gegenwärtigen sakramentlichen Gebrauch.“ Was halten Sie davon? Meinen Sie mit andern, alles Wasser sei bereits geheiligt dadurch, daß der Geist Gottes, 1 Mos. 1, auf dem Wasser geschwebet? oder durch die Taufe Christi im Jordan sei, wie das Formular in Luthers Katechismus sagt, der Jordan und alle Wasser geheiligt? Letzterem nach müßte ja auch alles Brot und aller Wein geheiligt worden sein durch das Danken des Herrn über dem Brot und Wein bei der Einsetzung des Abendmahls, oder früher schon das Brot bei den wunderthätigen Speisungen, der Wein auf der Hochzeit zu Kana. Ich kann diese Vorstellung nicht aufnehmen. Daß nicht ganz so das Element der Taufe sich zu ihr selber verhalte, wie sich die Elemente des Abendmahls zu diesem Sakramente

der lutherischen Kirche, daß ihr das Verständnis für Zweck und Bedeutung der sogenannten „Benediktionen“ fast ganz abhanden gekommen sei. Man habe in der Reformationszeit im erklärlichen und berechtigten Gegensatz gegen das unwürdige und kindische Zeremonienspiel der römischen Kirche etwas zu rasch zugefahren und das Kind mit dem Bade ausgeschüttet. Es lasse sich nicht alles, was Benediktion heiße, in den Taufelsack des Papstes (Art. Smalc. III) werfen. Es werde da auch gehen wie mit dem kanonischen Recht, das Luther anfangs verbrannt und hernach studiert habe. Wenn nach 1 Tim. 4, 4. 5 der Christ Recht und Pflicht habe, alle Kreatur durch Gottes Wort und Gebet zu heiligen, so sei es gewiß nur eine Forderung der Schicklichkeit, daß alles, was zum gottesdienstlichen Brauch dienen solle, auf diese Weise geweiht und geheiligt werde. Es sei doch ein Mangel an Form, wenn man z. B. eine neue Kirche ebenso einweihen wolle wie einen neuen Rock, nämlich einfach durch den erstmaligen Gebrauch. J. Deinzer, der uns das mitteilt, erzählt dann noch, „daß Löhe dem von ihm gerügten Mangel der lutherischen Liturgie durch selbständige, schöpferische Versuche unter Benutzung alter Muster abzuhelpen trachtete. Es liegt eine Reihe bei verschiedenen Anlässen von Löhe ausgearbeiteter Benediktionsformulare vor, die bei einer in Aussicht stehenden neuen Auflage seiner Agende der Würdigung Sachverständiger dargeboten werden können.“⁵⁾ Kommen diese Versuche zur Veröffentlichung, so werden sie den Beweis liefern, wie ernst Löhe bei der Benutzung und Bearbeitung der liturgischen Schätze der römischen und griechischen Kirche den reformatorischen Standpunkt zu wahren wußte, und wie fern er von allem ritualistischen

verhalten, räum' ich ein; nur behaupte ich, daß die gleichwohl bleibende augenscheinliche Analogie eine Weihung des Taufwassers fordert. Und eine kürzere, deutlichere und nirgends weniger anstoßende [!] Art, es zu tun, als mit jenem Wort und Zeichen, möchte nicht leicht gefunden werden. Wiefern ich auch der Laien Urteil hier anführen darf: niemand hat mir eine Mißbilligung zu erkennen gegeben; dagegen Billigung ist mir von vielen zugesprochen; und jemand meinte sogar, die Prediger hätten diesen Ritus nur während der neologischen Zeit fallen lassen. Daß ich aber nur bei Haustaufen und nicht bei Kirchentaufen so tue, dem liegt zugrunde, daß in der Kirche, am Taufstein, im allgemeinen Kirchen-Taufgefäß eine besondere Weihung des Wassers mir minder erforderlich zu sein scheint [!], wie auch, was ich nicht leugne, daß ich mir eben keine Tadler und Kläger aus den allerlei Leuten habe erwecken wollen. Ob und wie lange ich wegen dieses neuen Ritus unbelangt bleibe! Nehmen Sie ihn auf, Freunde; ein jeder aber vertrete sich selbst, und auf mich berufe sich von Ihnen keiner, außer so weit, wie ich Ihnen jetzt die Nachricht gegeben habe.“ — Wohl möglich, daß unter den „schöpferischen Benediktionsformularen“ Löhes, die noch des Druckes harren, sich auch eine Benediktion des Taufwassers findet. Daß für eine Konsekration des Taufwassers sich kein ähnlicher Schriftbeleg findet, wie für die der Abendmahls-elemente in 1 Kor. 10, 16, hat offenbar W. Löhe und J. Deinzer noch weniger angefochten als Klaus Harms.

K.

5) So schreibt Deinzer 1880.

Kofettieren mit Rom war. Einfaches Kopieren der römischen Originale war ihm widertwärtig. Was er an liturgischen Formen den vorreformatorischen Kirchen entlehnte, ging bei ihm durch einen geistigen Neubildungsprozeß und erfuhr gleichsam eine Wiedergeburt im Sinn und Geist der Reformation und ihrer Prinzipien“. Schon durch dies Zeugnis des kompetentesten Schülers Löhes, „von dem allein er sein Leben dargestellt sehen“ mochte,⁶⁾ zum Überfluß aber auch durch Löhes eigene Worte⁷⁾ wird der Wandel seiner liturgischen Anschauungen und ihr Zusammenhang mit seiner ganzen seit der Scheidung von Missouri vollzogenen Wendung bestätigt. „Der Herausgeber kann nicht leugnen, daß er keine ihm bekannt gewordene lutherische Liturgie für das hält, was die lutherische Kirche auf diesem Felde hätte leisten und ihren Gemeinden bieten können. Man war der römischen Liturgie zu überdrüssig geworden, man kannte die uralten Liturgien zu wenig, man gab der Predigt einen allzu großen Raum [NB.], und die Zeit drängte zu sehr auf das Lehrhafte, als daß man für Liturgie den rechten, einfachen, vorurteilslosen Sinn⁸⁾ und zur Herstellung der Kirche völlig würdiger Liturgien die nötige Fähigkeit hätte haben und bekommen können. Es ist daher noch viel zu tun übrig, und wenn in irgend einem Gebiete unserer Kirche auf der alten Basis vollendend vorwärts geschritten werden kann, so ist es gerade auf dem liturgischen Gebiete. Ein echter Lutheraner ist auch hier“ [wo sonst noch?] „nicht der, welcher durch die Leistungen der Vergangenheit alle Arbeit abgeschlossen glaubt und eben damit, ohne es zu denken, der lutherischen Kirche die Lebensfähigkeit⁹⁾ abspricht, indem er ihr Wachstum und Fortschritt zur Vollendung nimmt, sondern der scheint¹⁰⁾ der lutherischen Kirche am treuesten zu dienen, welcher in einem Sinn und Geiste mit den Vätern auf der betretenen Bahn vorwärts geht. In diesem Sinn hat der Herausgeber dieser Liturgie hie und da eine Andeutung zum Fortschritt gegeben, sich aber wohl gehütet, der Zeit mehr, als sie tragen, genießen und verdauen kann, zuzumuten.“¹¹⁾

6) Vorrede zum 1. Band, S. IV.

7) Vorwort zur neuen Ausgabe der Agende.

8) Der hat also, Löhe zufolge, nicht bloß einem Zwingli, sondern auch einem Luther gefehlt, als er, von der Wartburg zurückgekehrt, sich gegen die schwärmerischen Bilderstürmer und später gegen die Sakramentschwärmer kehrte.

9) So hängt also das Leben, ja die Lebensfähigkeit der Kirche augenscheinlich nicht sowohl von der Predigt des Evangeliums als davon ab, daß man den liturgischen thesaurus erweitert oder in andere Formen gießt.

10) Es ist merkwürdig, wie oft bei Löhe gerade dann etwas nur „scheint“, wo man den in Gott getrosten, gewissen und festen Schritt und Tritt eines Mannes zu hören erwartet.

11) Hier ist nichts mehr von der Bescheidenheit der Vorrede von 1844; hier spricht der weise Arzt, der „der Zeit“ den Puls gemessen hat und ihren Magen kennt.

Tragt man aber: Was hat denn nun Löhe auf diese abgebrochene Säule der lutherischen Liturgik gesetzt als „Ergänzung und Vollendung“ und welchen liturgischen Akt hat er freiert? so kann die Antwort ja nicht in dem liegen, was Löhe den lutherischen Agenden des 16. Jahrhunderts entnommen und repristiniert hat, sondern sie kann (da Löhes „schöpferische Benediktionsformulare“, soviel uns bekannt, noch heutzutage unveröffentlicht sind) auf Grund dessen, was schwarz auf weiß zu jedermanns Einsicht vorliegt, nur lauten: die Krankenölung. In ihr werden wir also bis zur Zeit jener Veröffentlichung den Fortschritt auf der Basis der Väter, dessen die lutherische Kirche zu ihrer Lebensfähigkeit bedarf, zu erkennen suchen müssen; in ihr die Fortbildung, deren die lutherische Liturgik „ebenso fähig als bedürftig“ ist. — Wie verhält es sich nun damit?

Im September des Jahres 1856 — ich gebe den Bericht nach F. Deinger — beehrte eine im Diakonissenhause verpflegte, bereits siebzugjährige Kranke „höheren Standes“, welche von einem langwierigen, schwer heilbaren Leiden heimgesucht war, „in nüchterner Überzeugung und ohne tadelnswürdige schwärmerische Hoffnung auf Erfolg von Löhe das Amtsgebet unter Anwendung der Krankenölung nach Sak. 5, 14“.¹²⁾ Löhe erwiderte der Kranken, daß er die Ursache, um welcher willen der Gebrauch des Öls angeordnet sei, dahingestellt sein lasse, allerdings aber den einfachen Gehorsam gegen jenes Apostelwort für recht finde, um so mehr, als es sich nach dem Wortlaut der Stelle nicht um ein außerordentliches charismatisches Tun, sondern um ein geordnetes amtliches Tun handle, da ja dort „die Ältesten der Gemeinde“ mit der Vornahme des Aktes beauftragt seien. Der Eindruck, den er von der Stelle hatte, war der, daß mit der dort gegebenen apostolischen Anweisung eine bleibende Einrichtung in der Kirche getroffen und das Amtsgebet mit seinem Segen auch zur Abhilfe leiblicher Not empfohlen werden sollte. Durch Berufung auf den deuterokanonischen Charakter des Briefes schien [schon wieder einmal] ihm die Bedeutung dieses Apostelworts um so weniger entkräftet werden zu

12) Ein Verlangen nach dem „Amtsgebet unter Anwendung der Krankenölung“ wird in gesund lutherischer Umgebung kaum je seit dreihundert Jahren in einem Kranken rege geworden sein. Auch eine Dettelsauer Bäuerin aber wäre wohl kaum auf eine solche Idee verfallen. Nehmen wir daher an, daß die Suggestion, geölt werden zu wollen, der Kranken „höheren Standes“ von einer katholischen Bekannten, nicht von Löhe selbst, zugegangen sei. Aber der Neuendettelsauer Boden war jedenfalls solchen Suggestionen günstiger als irgend ein anderer Platz. Erzählt uns doch Deinger (II, 172): „Eine Diakonissin, bereits gereift an Alter und am inwendigen Menschen, wurde von der Hand des Herrn ergriffen und auf das Krankenbette niedergelegt. Als sie das Krankenzimmer, das man ihr im Magdalenium anwies, bezogen hatte, ließ sie den Pfarrer [L.] kommen und sagte fröhlich zu ihm: „So, nun will ich ganz ein Werk des Amtes. werden“ (Eph. 4, 11 ff.).“

können, als der Apostel ausdrücklich die Handlung „im Namen des Herrn“ vorzunehmen anordnet. Vor dem Irrtum endlich, ein ungehörliches Gewicht auf die Anwendung des Öls zu legen, sicherte ihn die Wahrnehmung, daß B. 15 nicht dem Öl, sondern dem „Gebet des Glaubens“ die heilende Wirkung, die sich Löhe natürlich nicht als stetig und unfehlbar eintretend dachte, zugeschrieben werde. Nach alledem glaubte¹³⁾ Löhe, nicht unbiblisch, sondern vollkommen schriftgemäß zu handeln, wenn er der so bestimmt ausgesprochenen Bitte jener Kranken willfahrte. Er glaubte¹³⁾ aber auch nicht, den Vorwurf unlutherischen Handelns befürchten zu müssen. Der Handlung irgendwie den Charakter eines Sakramentes, etwa gar im Sinne der letzten Ehung der römischen Kirche zu vindizieren, kam ihm nicht bei. Für die Zulässigkeit der Handlung von reformatorischem Standpunkt aus konnte er sich überdies auf die bekannte Stelle in Luthers Großem Bekenntnis vom heiligen Abendmahl von 1529 berufen,¹⁴⁾ wo Luther sagt: „Die Ehung, so man sie nach dem Evangelium hielte, Mark. 6 und Jak. 5, ließe ich gehen. Aber daß ein Sakrament daraus zu machen sei, ist nichts. Denn gleichwie man anstatt der Vigilien und Seelmessen wohl möchte eine Predigt tun vom Tod und ewigen Leben und also bei dem Begräbniß beten und unser Ende bedenken, wie es scheint, daß die Alten getan haben, also wäre es auch wohl fein, daß man zum Kranken ginge, betete und vermahnte, und so man daneben mit Öl wollt' bestreichen, sollt' frei sein im Namen Gottes.“ — „Von diesen Anschauungen geleitet, fand Löhe gutes Gewissen und Freude, die von ihm begehrte Handlung zu vollziehen. Dies geschah unter Assistenz einiger am Ort befindlichen geistlichen Gehilfen und mit Beiziehung der zuvor belehrten Kirchenvorsteher der Gemeinde und einiger weiblicher Zeugen nach einem auf Grund des römischen Sacerdotale ausgearbeiteten Formular.“ Dieses Formular lautete, aus dem Femininum ins Masculinum übersetzt, folgendermaßen:

13) Wie muß dies „glaubte“ übersetzt werden?

14) Mit der Berufung auf diese Stelle ist es eitel nichts. „Wenn Luther nach seiner großen Besonnenheit den Papisten zugestand, dies beizubehalten, so sie nur darein nichts setzen wollten, so dürfte daraus wohl schwerlich auch nur der Schein genommen werden können, als sei es in Luthers Sinn, wenn Lutheraner jetzt, wo mit der Unterlassung jener Ceremonie unmöglich ein Lutheraner geärgert wird, diese Ceremonie wieder einführen“, schrieb ganz richtig Walther. (L. u. W. 1858, S. 90.) Und in der Apologie hätte Löhe lesen können (Müller, S. 203): „Aber die confirmatio und die letzte Ehung sind Ceremonien, welche von den alten Vätern herkommen. . . Sie haben nicht Gottes Befehl noch Gebot.“ Aber damals hatte Löhe schon den ihm und der Iowashnode so bequemen Unterschied ausgefunden von Lehren, die im Konkordienbuch bekennend und nicht bekennend gesagt sind. Die Ehung hat nicht Gottes Befehl noch Gebot: das war offenbar nicht bekennend gesagt. Darum hat er geölt, „gehorsam heiligem Befehle“.

K.

Der apostolische Krankenbesuch.¹⁵⁾

(Ein liturgischer Versuch.)

Die Einleitung geschieht ganz nach der Löheschen Agende (1. Aufl.), S. 221 ff.

Der Pfarrer tritt ins Zimmer mit den Worten: Friede sei mit diesem Hause! Antwort: Und mit allen, welche darin wohnen. (Hierauf tritt der Pfarrer zu dem Kranken, grüßt ihn freundlich und spricht mit ihm seelsorgerlich nach Nothdurft. Am Schluß ermahnt er den Kranken, sich der Handlung zuzukehren, welche nun an ihm vorgenommen werden soll. Darauf beginnt er:) Kyrie. Eleison. Christe. Eleison. Kyrie. Eleison (oder: Christe, erhöre uns). Heiland der Welt, hilf uns. Kyrie. Eleison. Christe. Eleison. Kyrie. Eleison. (Stilles Vaterunser bis zur sechsten Bitte:) Führe uns nicht in Versuchung. Sondern erlöse uns von dem übel. Hilf du deinem Knecht (deiner Magd), o Herr. Mein Gott, der sich verläßt auf dich. Sende ihm Hilfe vom Heiligtum. Und stärke ihn aus Zion. Der Feind soll ihn nicht überwältigen. Und der Ungerechte soll ihn nicht dämpfen. Sei ihm ein starker Thurm. Vor seinen Feinden. Erhöre mein Gebet! Und laß mein Schreien zu dir kommen. Der Herr sei mit euch. Und mit deinem Geist.

Laß uns beten: Herr Gott, himmlischer Vater, der du nicht Lust hast an der armen Sünder Tod, lässest sie auch nicht gern verderben, sondern willst, daß sie bekehrt werden und leben: wir bitten dich herzlich, du wollest die wohlverdienten Strafen unserer Sünden gnädiglich abwenden und, uns zu bessern, deine Barmherzigkeit mildiglich verleihen, durch Jesum Christum, unsern Herrn. Amen.

(Hierauf kann der Kranke seine Sünde bekennen und die Absolution empfangen. Am Schluß derselben kann auch ein Bußpsalm gebetet werden, und zwar alternierend. Der Schluß wird mit einem kleinen Gloria gemacht. Darauf spricht der Pfarrer:) Geliebte in dem Herrn Christen! Der heilige Apostel Jakobus spricht: „Ist jemand krank . . . daß ihr gesund werdet.“ Weil denn der allmächtige Gott nach seinem verborgenen Rathe diesen unsern Bruder auf das Krankenbett gelegt hat, und er uns hierher berufen hat, für ihn zu beten, auch seine Sünden bekannt und Vergebung empfangen hat, so wollen wir, dem apostolischen Befehl gehorsam, aufheben heilige Hände sonder Zorn und Zweifel und für diesen unsern Bruder von ganzem Herzen beten, ihn auch salben mit

15) Das Formular ist zwar schon in „Lehre und Behre“ (1858, S. 90—94) abgedruckt. Da dieser vierte Band aber nicht in den Händen aller gegenwärtigen Leser ist, bringen wir es abermals, nur daß der Raumersparnis wegen die *U n t e r w o r t e n* in gesperrtem Druck ohne neue Zeile wiedergegeben werden. Die Antworten lassen auch erkennen, wozu der Pastor so viel Assistenz braucht.

Öl und festiglich glauben, daß diese Krankheit zur Ehre Gottes und zum Heil dieses Kranken sich wenden werde.

Laßt uns beten: Gott, der du deinem Diener Hiskia dreimal fünf Jahre zugelegt hast, laß auch diesen Knecht aufgerichtet werden, wenn es ihm gut ist zum Heil seiner Seele, vom Krankheitsbett zur Genesung: durch Christum, unsern Herrn. Amen. O Herr, siehe in Gnaden auf diesen deinen Knecht, der hier in Schwachheit und Krankheit seines Leibes leidet, und erquick die Seele, die du geschaffen hast, damit sie, durch deine Bichtung gebessert, inne werde deine Hilfe und Heilung in der Not: durch Christum, unsern Herrn. Amen.

(Darauf ergreife der Pfarrer mit der linken Hand das Öl, tauche seinen rechten Daumen in dasselbe und salbe den Kranken entweder am leidenden Theil oder, wenn allgemeine Ergriffenheit vorhanden ist, an der Stirn, an den Händen und an den Füßen, oder statt der Füße auf der Brust. Dazu spreche er:) Gehorsam heiligem Befehle salbe ich dich hiermit im Namen des Herrn, des Vaters †, des Sohnes †, des Heiligen Geistes †. Ihm, dem dreieinigen ewigen Gott, sei Dank und Ehre! Dir aber geschehe Heilung und Friede, wenn es sein heiliger Wille ist.¹⁶⁾ Amen.

Laßt uns beten: Herr, wende dein Angesicht in Gnaden zu diesem deinem Knecht und verleihe ihm Hilfe auf seinem Schmerzenslager, lege deine Hände auf unsere Hände, gebeut der Krankheit, daß sie unserer Schwachheit nicht spotte, sondern auf Anrufung deines heiligen Namens fliehe, auf daß dieser dein Knecht, wenn es anders seiner Seele nützt, hergestellt werde zur vorigen Gesundheit, aufgerichtet vom Lager und deiner heiligen Kirche unverlezt vor Augen trete: durch Christum, unsern Herrn. Amen.

Heil sei dir und Friede, auf daß du tüchtig werdest, zu heiligen den Herrn, deinen Gott, und anzurufen seinen heiligen Namen. Der Herr schenke dir die Freude seines Angesichts, und der freudige Geist enthalte dich. Er gebe dir einen neuen, gewissen Geist und nehme seinen Heiligen Geist nicht von dir. Der Segen Gottes des Vaters, des Sohnes und des Heiligen Geistes steige herab auf dich, und sein Überfluß überströme dein Haupt und ergieße sich auf alle deine Glieder; erfülle dich innerlich und äußerlich, umgebe dich und sei immer mit dir: durch Christum, unsern Herrn. Amen.

Der Herr Jesus Christus sei bei dir, dich zu beschützen und zu verteidigen †, in dir, dich zu erquickern †, um dich, daß er dich bewahre †, hinter dir, dich zu stärken †, über dir, dich um und um zu schützen und zu segnen †. Der Heilige Geist komme über dich und bleibe über dir †. Amen.

Der Herr verzeihe dir alle deine Übertretungen! Amen. Und heile alle deine Schmerzen. Amen. Er erlöse dein Leben vom Ver-

¹⁶⁾ Nur nebenbei: Heilung und Friede, liegen die beiden auf gleicher Linie, so daß für beide gleichermaßen bedingt zu beten ist?!

verben. Amen. Und gebe dir, was dein Herz begehrt! Amen. Der allein ein Gott der Dreifaltigkeit lebt und regiert von Ewigkeit zu Ewigkeit. Amen. Der Friede sei mit dir! Amen. (Darauf sage der Pfarrer dem Kranken noch, was ihm nütze sein kann, den Segen zu bewahren, und befehle ihn dann dem Erzhirten Christus!) — So weit das Formular.

Zur öffentlichen Kunde kam diese im September 1856 vollzogene Übung erst nach mehr als Jahresfrist. Inspektor Bauer nämlich, damals Redakteur des Korrespondenzblattes der Gesellschaft für Innere Mission, hatte gerade nicht das nötige Manuskript zurhand, die Dezembernummer 1857 zu füllen, und bat deshalb Löhe um die Erlaubnis, jenes Formular des „apostolischen Krankenbesuches“ zum Abdruck bringen zu dürfen. Löhe hatte nichts dagegen einzuwenden, wenn die Veröffentlichung nur motiviert würde. So kam die Sache in die Öffentlichkeit, wo sie nicht verfehlte, das größte Aufsehen, ja einen wahren Aufruhr zu erregen. Das Kirchenregiment sah sich veranlaßt¹⁷⁾ einzuschreiten und forderte Löhe zur Verantwortung auf. Löhes Antwort genügte ihm nicht, und am 5. März 1858 wurde Löhe „die Vornahme der Krankenübung, dieser in der lutherischen Kirche seit ihrem Bestand niemals und nirgends und in keinerlei Form gebräuchlich gewesenem Handlung, schlechthin und für alle Fälle untersagt und ihm sein eigenmächtiges Verfahren, wodurch ein unleugbar weitgreifendes Ürgernis gegeben worden sei, nachdrücklich verwiesen und er ermahnt, in Zukunft sich alles willkürlichen Vorgehens in solchen Dingen zu enthalten“. Damit fand, schreibt F. Deinger, die Angelegenheit ihre offizielle Erledigung.

Unter denen, die dem Versuch Löhes, eine solche Übung in die lutherische Kirche einzuführen,¹⁸⁾ entgegentraten, befand sich natürlich auch

17) Natürlich durch den „Aufruhr“, den die Sache erregt hatte. Denn nicht nur protestantische (bayerische und andere) Blätter bezeichneten Löhe als Romanisten, sondern ein ultramontanes Augsburger Blatt nahm beifälligst von diesem Vorkommnis Akt und meinte: „Jene ehrenwerte Richtung, welche wir innerhalb des Protestantismus als eine zur katholischen Kirche rückläufige bezeichnen müssen, findet sich wohl am stärksten ausgeprägt bei jenen Lutheranern, an deren Spitze Pfarrer Löhe von Neuendettelsau steht. Derselbe hat nun auch in seiner Gemeinde die letzte Übung eingeführt und eine Agende hierüber buchstäblich nach den Vorschriften von Zak. 5, 14 abgefaßt. Allerdings müssen wir begierig sein, was das kirchliche Regiment in München hiezu sagt.“ So herausgefordert, mußte sich natürlich das hohe Kirchenregiment rühren, und wir freuen uns, hier einmal einen Fall konstatieren zu können, wo es seiner Pflicht wenigstens annähernd nachgekommen ist. Der Bureaucratenstil, in dem diese würdige Behörde sich ihren „Untergebenen“ und „Unterstehenden“ gegenüber sonst zu gefallen pflegt, weicht in der That in dem Bescheid vom 5. März 1858 einer ungewohnten Lebendigkeit und einer Äußerung protestantischen Zorns. K.

18) Denn bei der Veröffentlichung im Korrespondenzblatt war ja die Tendenz, „die Anordnung“ des apostolischen Krankenbesuchs „zu einer

Walthers. Die Art, wie er es tat, war gewiß die zweckentsprechendste, die sich denken ließ unter den Umständen. Es kam ihm „nicht in den Sinn, Herrn Pfarrer Löhe schon die ausgebildete Lehre, daß die letzte Ehung ein Sakrament sei, unterlegen zu wollen“; er führte ihm aber zu Gemüte, „daß die Wiedereinführung derselben von seiner Seite aus einer gewissen Sympathie für einen Kultus, wie der römische, hervorgehe“. „Hätte Herr Pfarrer Löhe wahrhaft lutherischen Geist, so würde es ihm nicht einfallen, solche Extravaganzen zu begehen, mit denen er in beispielloser Rücksichtslosigkeit das Gefühl aller Lutheraner, ja aller Protestanten mit Füßen tritt. Auch lehrt die Geschichte, daß die meisten Greuel der römischen Kirche erst sehr harmlos angefangen haben. Man braucht den Teufel nicht an die Wand zu malen; er kommt selber.“ Im übrigen aber brachte Walthers in „Lehre und Behre“ (1858, 161—170; 193—198) die verdeutschte herrliche Abhandlung von Martin Chemnitz über die letzte Ehung aus dessen Examen Concilii Tridentini. Wer nicht mehr gerne von einem Missouriier sich sagen ließ, der konnte, wenn er noch wollte, aus Chemnitz lernen, wie Mark. 6 und Jak. 5 zu verstehen sind. (Da wir es hier nicht mit einer Erörterung dieser Stellen zu tun haben, verweisen wir unsere Leser einfach auf dieses Kapitel im Examen.)

Was W. Löhe aus Chemnitz, die Ehung betreffend, gelernt oder nicht gelernt haben mag, weiß ich nicht. Sein Biograph J. Deinger hat jedenfalls nichts daraus gelernt. Sonst könnte er nicht Hengstenbergs Urteil in seiner Thronrede, wollte sagen Vorrede, zum Jahrgang 1859 der „Evangelischen Kirchenzeitung“ als das „besonnenste“ anführen. Aber freilich, das war Lebenswasser auf die Neuenhettelsauer Mühle, wenn Hengstenberg dort orakelte: „P. Löhe ist ein Mann, dem man, wie dem im vorigen Jahr heimgegangenen Gohner, vieles nachsehen, dem man einen möglichst freien Spielraum gewähren muß, damit die reichen ihm verliehenen Gaben sich frei entfalten können. Gott hat sein Siegel auf ihn gedrückt; niemand kann verkennen, daß Neuenhettelsau der eigentliche Lichtpunkt in der evangelischen Kirche Bayerns ist, ebenso wie Hermannsburg in der Hannovers. Solche Männer sind dazu berufen, neue Bahnen zu eröffnen, und wenn man ihnen, sie mit gewöhnlichem Maßstabe messend, gleich mit Verfügungen auf den Leib rückt, so lähmt man ihre Freudigkeit und entfremdet sie der Kirche, die ihrer so sehr bedarf und ihnen zu so großer Dankbarkeit verpflichtet ist, vor ihnen den Hut abziehen muß. Wir können auch in dieser Beziehung manches von der katholischen Kirche lernen. . . . Nutzer

allgemein anwendbaren und bleibenden zu machen“. Und auch in seiner schriftlichen Verantwortung dem Konsistorium gegenüber — wo Löhe die Pfeifen doch ein wenig einzog — hielt er noch fest, es habe das ein „liturgischer Versuch“ sein sollen, „zu zeigen, wie man nach reformatorischen (!) Grundsätzen unter Benutzung alter Muster die kanonische Stelle Jak. 5 in Praxis setzen könnte, wenn man wollte“. (Deinger II, 471.) K.

wählte Rüstzeuge Gottes kommen von selbst wieder zurecht, wenn sie einmal eine falsche Bahn betreten haben. Sie haben ihr Korrektiv an dem Heiligen Geiste“ 2c.

J. Deinger schließt seinen Bericht über diese Angelegenheit ab mit den Worten: „Wir haben keinen Beruf, über die Sache selbst hier ein Urteil abzugeben. Unser Erachtens konnte übrigens gegen die Vor-
nahme der Krankenölung von seiten Löhes nur vom Gesichtspunkt kirchlicher Ordnung und eines gesunden evangelischen Traditionsprinzipes (1 Kor. 14, 36) ein Bedenken erhoben werden, sofern Löhe für seine Handlungsweise in der lutherischen Kirche dreier Jahrhunderte keinen Vorgang für sich hatte. Freilich kann andererseits gefragt werden, mit welchem Rechte die lutherische Kirche die Krankenölung habe dahinfallen lassen, eine Frage, über welche uns auch Hengstenberg viel zu leicht hinwegzugehen scheint.“ [Man merke: scheint!] „Für Löhe knüpften sich übrigens an den Vorfall noch weitere unangenehme Folgen. Löhes Verfahren in der Ölungssache hatte die kirchlichen Behörden mit tiefstem Mißtrauen gegen ihn erfüllt, so daß sie von nun an mit argwöhnischer Aufmerksamkeit seine Tätigkeit überwachten und überall Abweichungen von der Regel kirchlicher Ordnung witterten.“ [Die Herren in Ansbach und München müssen ja dann ganz genuine Missourier gewesen sein?] „Reskript folgte auf Reskript; war ein Wehe dahin, so war bereits ein anderes im Anzug.“ (II, 475.)

Ich möchte wissen, wer in aller Welt einen näheren und dringlicheren Beruf hätte, „über die Sache selbst ein Urteil abzugeben“, als eben gerade der Biograph Löhes. Oder war es wieder die „Pietät“, die ihn davon abhielt? Doch er besinnt sich ja gleich eines andern und gibt wirklich ein Urteil, dessen Summa ist: recht betrachtet, ist die ganze Sache eine offene Frage; vielleicht hat Löhe mehr Recht gehabt als seine Gegner; nur war es eben nicht opportun und ein bißchen gegen die 1 Kor. 14 gebotene Bescheidenheit.

Wenn sich jemand die Mühe nehmen will, das speziell römische Sacerdotale und andere papistische Sacerdotalia und etwa noch einen römischen Liturgen nachzulesen und zu vergleichen — damals war Franz Xaver Schmid's Liturgik die gelesenste —, so wird er finden, wie sehr stark Löhe diese bei Ausarbeitung seines „apostolischen Krankenbesuchs“ benützt hat. Er hat — es ist wahr — nicht einfach kopiert; das war ihm ja, sagt Deinger, widerwärtig. Aber hat er wirklich nicht „ritualistisch mit Rom kokettiert“? Sehr sogar. Wo ist denn die „Wiedergeburt im Sinn und Geist der Reformation“ geblieben?

So ist denn jene liturgische Arbeit, der sogenannte „apostolische Krankenbesuch“, nicht sowohl eine Neugeburt, als eine Mißgeburt geworden. Sie hat kein Kindesrecht im Hause der lutherischen Kirche erhalten, und niemand hat sich dieser Geburt freuen können. Jene Ölung aber ist wenigstens in dem Sinn eine „Lehte“ gewesen, daß ihr keine mehr gefolgt ist.

Hatte nicht jener „Frankenluster Kolonist“ recht, dessen Deinger (III, 99. 100) grollend gedenkt, der schon einige Jahre zuvor aus Anlaß von Löhes falscher Amtslehre an einen Freund in der Heimat geschrieben hatte: „Du glaubst, daß Löh nicht zu weit geht, und ich versichere dir, daß er zu weit gegangen ist und sich zu tief in die römischen Agenden vertieft hat“? Dreimal recht hatte er. Aber dafür ist er auch vom Herrn Inspektor J. Deinger einer „unziemlichen Opposition“ beschuldigt und sein Brief als „eine Probe von Parteifanatismus“ angeführt, „an der es genug sein“ möge. Er muß es sich gefallen lassen, so „gottzerbärmlich“ es ihm auch vorkommen mag.

Lieber möchte doch die Lutherische Liturgik bis zum Jüngsten Tag eine abgebrochene Säule bleiben, wenn sie es wäre, als daß wir sie nach römisch-Löheschem Muster ergänzen oder uns ergänzen ließen.

Auch auf liturgischem Gebiet haben wir Löh nicht als den Mann erkannt, „alles in gesund lutherische Bahnen zu lenken“.

K.

(Schluß folgt.)

Summarische Auslegung des Hohenlieds.

(Fortsetzung.)

Erster Abschnitt: Kap. 1—2, 7: Sprachliches. V. 1. über den Titel siehe die Einleitung. V. 2. מְשִׁיקוֹת, nicht „mit“, sondern „von Rüssen“. „Uno tantum vel altero de osculis.“ (Michaelis.) V. 3. שֶׁמֶן תִּירָק, „eine ausgeküttete Salbe ist dein Name“, eine Salbe, die ihrem Verschluß entnommen ist, Mark. 14, 3. V. 4. Luther: „Zeuch mich dir nach, so laufen wir.“ Es ist jedoch gewiß richtiger, „dir nach“ mit „laufen“ zu verbinden, wie die Accente zeigen. So die LXX und Vulgata, Delitzsch u. a. (Vgl. auch Jer. 31, 3; Joh. 6, 44.) — נִזְכָּרָה, Hifil von זָכַר, nicht bloß „gedenken“ (Luther), sondern „rühmend in Erinnerung bringen, feiern“. (Gesenius.) מִיִּשְׂרָאֵל soll nach Delitzsch und Ewald nur adverbial (= aufrichtig, mit Recht) gebraucht werden können. Da sie jedoch offenbar mehr durch ihr exegetisches Interesse als durch sprachliche Gründe bewegt werden, so bleiben wir bei der Übersetzung Luthers, Hengstenbergs u. v. a. Desgleichen haben die LXX ἐνδύτης. V. 5. יְרֵעוֹת heißen die Lächer oder Teppiche, welche die Zeltwandung bilden, Jes. 54, 2; Ex. 26; 36, wo auch ihre Anstbarkeit geschildert wird. V. 6. שֶׁנֶּפְתִּי הַשֶּׁמֶשׁ, wörtlich: daß mich angeblickt hat die Sonne. So werden auch 2 Sam. 12, 11 der Sonne Augen zugeschrieben. — נָחַר ist nach Delitzsch Nifal von חָרָה, nicht von חָרַר (Ewald) = innerlich entbrannt sein. V. 7. „Das nur hier vor kommende שְׁלֵמָה bedeutet nam cur, ist aber dem Sinn nach viel als ut ne. (Delitzsch.) Die volle Form findet sich Dan. 1, 10. בְּעֵמֶת, wird von den Auslegern des Hohenlieds mit „wie eine Unbekannte“,

„Verhüllte“, „Umherirrende“ und ähnlichen Ausdrücken übersezt. Die LXX haben περιβαλλομένη. Dem Sinne nach laufen alle diese Übersetzungen auf dasselbe hinaus = daß ich mich nicht schämen müsse. W. 8. Da das אֶבֶל תִּרְעִי לִי jeder buchstäblichen Auslegung des Hohenlieds im Wege steht, so hat es sich schon manche Gewalttat gefallen lassen müssen. Nach Delitzsch und Ewald soll der Sinn sein: „Wenn du so unverständlich bist.“ Grätz übersezt: „O nein, merke es dir!“ Luther und die LXX haben: „Kennst du dich nicht.“ Richtiger und dem Zusammenhang entsprechender ist jedoch die wörtliche Übersetzung: Wenn du dir das nicht weißt. הָאֵל ist der Dat. incomm. W. 9. Das בִּרְכָבִי בִּסְתִי ist viel umstritten. Alle buchstäblichen Ausleger haben ein Interesse daran, es möglichst aus dem Weg zu räumen. Ist es schon etwas merkwürdig, daß Salomo eine wirkliche Frauensperson mit einem Pferd vergleichen sollte, so wird der Vergleich geradezu unerträglich, wenn man erwägt, daß der Singular סְתִי (Stute) zu dem Plural בִּרְכָבִי (Wagen) gesetzt ist. Die buchstäblichen Ausleger übersetzen daher: „Einem Koffe an Pharaos Gespann vergleiche ich dich.“ Der Vergleichungspunkt soll dann die „perfektible Schönheit des Koffes“ sein. Wir nehmen mit Luther, Hengstenberg u. a. סְתִי kollektivisch = Reiterei oder reisiger Zeug (Vulgata: equitatus), und als Vergleichungspunkt die Macht Pharaos, die sich in seinen Wagen und Reitern darstellt. Dies paßt zu dem „nicht schämen müsse“, W. 8, sowie zu der idealen Person, die damit verglichen wird. Das יוֹד an סְתִי ist nach Delitzsch nicht das Personalsuffix, sondern eine veraltete Genetivendung. W. 10. Vor נָאוֹן haben die LXX noch ein קָה gelesen, und man könnte übersezen: „Wie schön werden (würden) deine“ zc. (Grätz.) In den Zusammenhang würde dies gut passen, indem damit die Wirkung der im folgenden Vers versprochenen Schmucksachen antizipiert würde. W. 11. Zu dem Plural „Wir“ vgl. das „uns“, 1 Mos. 1, 26. W. 12. Statt: „da der König sich hertwandte“ (Luther), muß es heißen: solange der König bei seiner Tafel war. So auch Luther selbst in seiner Auslegung des Hohenlieds. W. 13. Nicht „ein Büschel Myrrhen“, sondern „ein Myrrhenbeutelchen“; denn die Myrrhe ist ein wohlriechendes Harz, das in Säcklein gefaßt wurde. W. 14. אֶשְׂכֵּר הַכֶּפֶר ist die Blütenquaste der Cypernblume. Da Kopher auch „Sühne“, „Lösegeld“ heißt (Ex. 30, 12), so mag hier eine sinnige Anspielung vorliegen. W. 16. הִנֵּה, wörtlich: siehe dich. Wäre mit der Rede Sulamiths, wie Ewald will, nicht Salomo, sondern ihr abwesender Freund gemeint, so müßte es zum wenigsten הִנֵּה lauten. „Siehe dich“ kann nur einem Anwesenden gelten. (Vgl. Delitzsch, S. 37.) W. 17. Der Plural „Häuser“ stellt sich auch der typischen Auslegung entgegen. — רַחֵק, Luther: „Latten“; die LXX παρνώματα = Tafelwerk, die getäfelte Decke. Delitzsch muß bekennen, daß Jes. 60, 13 ff. in Verbindung mit dieser Stelle der allegorischen Auslegung einen günstigen Anhalt bietet. — Kap. 2, 1: „Ich bin die Blume von Saron, die Lilie

der Taler.“ Die buchstäblichen Ausleger haben ein Interesse daran, den bestimmten Artikel zu ignorieren. — Wir fassen **וְשָׁמַר** als nähere Bestimmung von **הַכֶּצֶלֶת**. Mit Recht bemerkt Hengstenberg: „Es wäre weniger passend, daß die Tochter Zion sich in einem Atem mit zwei Blumen vergleichen sollte.“ V. 2. Derselbe Gedanke findet sich schon 5 Mos. 4, 7, 8 und 33, 29 ausgesprochen. V. 3b. Wörtlich: In seinem Schatten begehre ich und sitze = ich sitze mit Wonne in seinem Schatten. Das Piel **הִמַּר** drückt „die Intensität der Wonne aus“. (Delitzsch.) (Vgl. Hos. 14, 8.) Ewald u. a. übersetzen im Interesse ihrer Auslegung: „Ich saß . . . war . . . süß.“ V. 4. **בֵּית הַיַּיִן**, „Haus des Weins“ = ein Haus, da Wein zu finden ist. Das Weinhaus ist hier „Symbol aller Wohltaten und geistlicher Freuden, wie Spr. 9, 1, 2“. (Man lese nach, was die buchstäblichen Ausleger zu dieser Stelle bemerken, und man wird sich aufs neue überzeugen, wie hartnäckig sich das Hohelied einer buchstäblichen Auffassung widersetzt. Grätz erklärt die ganze Stelle für verderbt.) V. 5. **אֶשְׁכּוּחַ** wird meist mit „Traubenkuchen“ übersetzt. Über seine Bedeutung ist indes aus 2 Sam. 6, 19 nur so viel gewiß, daß es sich um eine süße Speise zur Erquickung handelt. V. 7. über das Schwören bei einer Kreatur siehe Luthers Auslegung des Hohenlieds. Das Pronomen und die Verba stehen hier, sowie Kap. 3, 5; 5, 8, im Maskulinum, wodurch angezeigt wird, daß die Töchter Jerusalems ideale Personen sind.

Summarische Auslegung des ersten Abschnitts. Sulamith, die Braut des himmlischen Salomo, hatte sich eine Zeitlang von ihrem Bräutigam entfernt. Sie hatte sich von Fremden betören lassen, hatte sich in die Dinge dieser Welt verstrickt. Darüber ist sie in geistliches und leibliches Elend geraten. „Wenn aber Trübsal da ist“, sagt Jesaias, „so suchet man dich (Herr); wenn du sie züchtigest, so rufen sie ängstiglich.“ In der Trübsal erwacht bei Sulamith der Liebe Sehnsucht in ihrer ganzen Stärke. Und indem sie ihres rechten Bräutigams gedenkt, ruft sie V. 2 aus: „Er küsse mich von Küssen seines Mundes; denn deine Liebe ist lieblicher als Wein.“ Das Schuldbewußtsein macht die Braut schüchtern. Sie hebt daher ihre Rede in der dritten Person an: „Er küsse mich“ (nicht „mit“, sondern) „von Küssen seines Mundes.“ Sie fühlt sich seiner vollen Liebe nicht wert. „Er lasse mich nur ein wenig seine frühere Liebe genießen; er gebe mir nur einen Kuß von den vielen Küssen seines Mundes, die mir sonst zu teil geworden sind.“ Indem aber die Braut so seufzt, kommt ihr die ganze Herrlichkeit ihres früheren Liebesverhältnisses lebendig zum Bewußtsein. Ihre Rede geht daher sofort in die zweite Person über. Mit dem gottgewirkten Verlangen: „Er küsse mich!“ ist auch das alte Verhältniß wiederhergestellt. Rechtes Verlangen nach Gott ist ja der Glaube selbst. In diesem Verlangen ist ihr der Bräutigam gegenwärtig; und so redet sie ihn auch als einen Gegenwärtigen an: „Deine Liebe ist lieblicher als Wein. Sie ist besser als das Beste, was die Erde

bietet. Der befindet sich in einem wahrhaft seligen Zustand, der trunken ist von den reichen Gütern deines Hauses, der Welt entrissen durch die Liebkoßungen deiner Liebe.“

Ist aber erst einmal die Erinnerung an den Geliebten in einer von ihrem Geliebten getrennten Braut wachgerufen, dann stürmt das ganze genossene Glück mit Macht herein. Und diese Liebeserinnerungen vollziehen sich nicht in streng logischer Gedankenfolge. Die Liebe denkt nicht in Syllogismen. So ergeht es auch dieser Braut. Indem sie sich seiner Liebkoßungen erinnert, ist ihr die ganze frühere Liebesherrlichkeit gegenwärtig. In deren Empfindung fährt sie V. 3 fort: „Dem Geruch sind deine Salben gut; eine ausgeschüttete Salbe ist dein Name; darum lieben Jungfrauen dich.“ Indem die Braut sich bereits in den Armen des Bräutigams wohnt, wird ihr Herz erquickt mit dem Wohlgeruch seiner Salben. Diese Salbe ist aber nicht etwas von der Person ihres Bräutigams Verschiedenes, wie dies bei andern Personen der Fall ist; nein, er selbst nach seinem Namen ist eine ausgeschüttete Salbe. All sein Tun und Reden, alles, wovon er seinen Namen hat, duftet wie eine ausgeschüttete köstliche Salbe. Von ihm strömt ein Geruch des Lebens zum Leben aus. So oft die Braut nur seines Namens gedenkt, umgibt und durchdringt sie der Wohlgeruch einer köstlichen, einzigartigen Salbe.¹⁾

Wie aber der Wohlgeruch einer köstlichen Salbe anziehend ist, so auch der Geruch des Namens Christi. „Weil dein Name“, sagt die Braut, „eine ausgeschüttete Salbe ist, darum lieben dich die Jungfrauen.“ Die ideale Einheit der Kirche löst sich auf in ihre reale Vielheit. Die Jungfrauen sind die einzelnen Glieder der Kirche.²⁾ Das Femininum wird gebraucht, weil die Kirche unter dem Bilde einer Braut auftritt. Die Jungfrauen, nämlich alle Seelen, die der hurerischen Liebe und Wollust dieser Welt entsagt haben, lieben diesen Bräutigam und finden in seiner Liebe das Leben und volle Genüge.

Die Braut hat sich einer Zeit erinnert, da sie im Vollgenuß der Liebe ihres himmlischen Bräutigams stand. Diese Erinnerung war so lebhaft, daß sie den Bräutigam als einen Gegenwärtigen anredete und seine Liebe pries. Aber nun kommen ihr wieder die Gedanken an ihre verlassene Wirklichkeit. So reiht sich V. 4 an. Die Braut fährt fort: „Zieh mich; dir nach wollen wir laufen. Es hat mich gebracht der König in seine Kammer. Wir wollen uns freuen und fröhlich sein über dir. Wir wollen deine Liebe rühmen mehr denn Wein. Die Frommen lieben dich.“ Man beachte wieder den Wechsel des Numerus. Erst der Singular, dann durchweg der Plural. Die Kirche weiß sich eben eins in der Vielheit und viel in der Einheit; daher kann sie bald im Singular, bald im Plural reden. Für die buchstäblichen Ausleger

1) Durch das Wortspiel שֶׁמֶן — שֶׁמֶן — שֶׁמֶן wird der Vergleich noch pikanter. Überhaupt ist das Hohelied reich an Wortspielen.

2) Vgl. Luther zu Ps. 45, 15.

ist dieser im Hohenlied so häufig vorkommende plötzliche Wechsel des Numerus ein Räthsel, an welchem sich manche unter ihnen schon „ganz zu schanden gedacht haben“, wie Goethe einmal von den Philosophen sagt. „Zieh mich“, sagt die Braut, „mit himmlischem Liebeszug. Ich kann nicht zu dir kommen, du kommest denn zuvor zu mir. Wenn du mich aber ziehst, dann können und wollen wir dir nachlaufen. — Der König hat mich bereits in seine Kammer geführt, hat mich erwählt und berufen zu seiner Herrlichkeit. Aber was nützt mir die Kammer, wenn er selbst nicht darin ist? Wie du mich berufen hast zu deiner Herrlichkeit, so komm auch selbst zu mir. Nicht nach den Herrlichkeiten deiner Kammer, deiner Paläste, deines Himmels, sondern nach dir selbst steht mein Verlangen. ‚Wenn ich nur dich habe, so frage ich nichts nach Himmel und Erde.‘ Nicht nach Welt, nach Himmel nicht meine Seele lechzt und stöhnet; dich, dich sucht sie und dein Licht, du hast mich mit Gott versöhnet.‘ In dir wollen wir uns freuen und fröhlich sein. Deine Liebföngungen wollen wir mehr rühmen als Zechende den Wein. Wer rechtschaffen ist, liebt dich, muß dich lieben.“

Wie steht es nun aber um diese Rechtschaffenheit der Kirche? Dieser Gedanke bewegt sie, die Braut des himmlischen Salomo, zu einem Bekenntnis ihrer Schuld, dem jedoch der Glaube an seine Gnade nicht mangelt. Sie sagt B. 5. 6: „Schwarz bin ich, aber lieblich, ihr Töchter Jerusalems, wie die Zelte Kedar's, wie die Teppiche Salomos. Sehet mich nicht an, daß ich so schwarz bin, daß mich angeblickt hat die Sonne. Meiner Mutter Kinder waren entbraunt wider mich. Sie haben mich zur Güterin der Weinberge gesetzt. Meinen Weinberg aber, den ich habe, habe ich nicht behütet.“ (Die Töchter Jerusalems, die hier, sowie Kap. 2, 7; 3, 5. 10; 5, 8. 16; 8, 4 genannt werden, gehören unserer Meinung nach nur zur Ausschmückung des Bildes, ohne daß dabei an bestimmte Personen gedacht wäre. Man hat darunter die Engel, die mit Israel verwandten Völker, die Völker der Erde überhaupt, die einzelnen Glieder der Kirche u. dgl. m. verstehen wollen. Allein keine Annahme will so recht passen. Wir halten sie, wie gesagt, für eine dichterische Ausschmückung, ohne dabei an bestimmte Individuen zu denken. In Prosa ausgedrückt, würde der Gedanke lauten: *Wer immer mich, die Kirche, nach meinem äußeren Schein in der Welt ansieht und nach fleischlichem Maßstab beurteilt, der findet freilich wenig an mir, das ihm gefällt.*) Es heißt also B. 4: „Die Frommen lieben dich.“ Aber von außen sieht die Kirche, die Braut des himmlischen Salomo, wie sie bekennet, nicht danach aus, als ob sie die Fromme wäre, die den König aller Könige lieben darf und von ihm geliebt zu werden hoffen darf. Nach ihrem äußeren Schein ist sie so schwarz wie die sonnenverbrannten, verstaubten und verregneten Zelte Kedar's.³⁾ Von innen

3) Hengstenberg schreibt S. 13 seiner Auslegung des Hohenlieds: „Die Kedarer sind ein arabischer Stamm. Von den Zelten der Araber sagt Troilo: ‚Sie haben schwarze Zelte von lauter schwarzhaarichten Ziegen.‘ Diese dunklen und groben Zelte bieten einen melancholischen Anblick dar.“

aber ist sie lieblich, wie die Teppiche Salomos. Trotz ihrer äußerlichen Schwärze: ihrer Gebrechlichkeit und Sündhaftigkeit, trotz ihrer in der Hitze der Anfechtung und mancherlei Trübsal verfallenen Gestalt ist sie doch ein königliches Gezelt. „Es glänzet der Christen inwendiges Leben, wenngleich sie von außen die Sonne verbrannt.“ Inwendig ist diese Braut lieblich durch seine, des Bräutigams, Liebe, rechtschaffen in seiner Rechtschaffenheit. — „Und ihr“, fährt die Braut fort, „die ihr euch über meine Schwärze aufhaltet — wer trägt die Schuld daran? Seid nicht gerade ihr es, die ihr gegen mich entbrannt seid? Ihr Kinder meiner Mutter, ihr, die ihr in meinem Hause geboren und erzogen seid, wollt euch nicht genügen lassen an der Schöne, die mir mein himmlischer Bräutigam verliehen hat. Ihr trachtet nach Ehre und Ansehen bei den Leuten; euch gelüstet nach der Wollust dieses Lebens. Und eben dadurch setzt ihr mich zur Hüterin fremder Weinberge, zieht mich in fremde Händel und Geschäfte hinein, so daß ich dann leider meinen Weinberg oft nicht recht bewahre, die Aufgabe, zu der ich berufen bin, nicht immer mit ganzer Treue ausrichte.“ 4)

Die Braut hat ihre Schuld bekannt. Schuldbewußtsein erzeugt das Gefühl des Abgeschiedenseins von Gott. Das unerfüllte Gesetz bildet eine Scheidewand. Über diese Scheidewand der Schuld und des Gesetzes hinweg ruft nun (B. 7) die Kirche nach ihrem Heiland. — Das Bild wechselt. Es ist Gott, nicht sowohl in seiner Eigenschaft als König, sondern vielmehr in seiner Eigenschaft als Hirte, des die Braut in ihrem Schuldbewußtsein begehrt. „Herr, ich bin wie ein verirret und verloren Schaf; suche deinen Knecht“, sagt David im 119. Psalm. Denselben Ruf läßt die Kirche hier in einer mehr poetischen Form erschallen, wie folgt: B. 7: „Zeige mir doch an, du, den meine Seele liebt: wo weidest du? wo lässest du lagern am Mittag? damit ich nicht beschämt sei bei den Herden deiner Genossen.“ „Küsse mich“, B. 2; „zieh mich“, B. 4; „zeige mir doch an“, B. 7, ist eine gradatio ad minus. Es ist das Betteln eines schuldbewußten, sich gänzlich unwürdig fühlenden Sünders. Das kanaanäische Weiblein beehrte zuletzt nur die Brosamen, der Schächer nur ein Gedenken. „Bin ich auch gänzlich deiner Liebe unwürdig, o so laß mich doch wenigstens noch einmal deine Stimme hören! Gib mir ein Zeichen, an dem ich merken kann, wo du bist, den meine Seele liebt. Laß mich nicht zu schanden werden vor den Herden deiner Genossen, den Königreichen dieser Welt. Meine Tränen sind meine Speise Tag und Nacht, weil man täglich zu

4) Eben die Leute innerhalb einer christlichen Körperschaft, die an der Kirche, wie sie sich in der Zeit darstellt, am meisten zu tadeln haben, über ihre Gebrechen am schärfsten zu Gericht sitzen, tragen am allerwenigsten dazu bei, daß der Schade Josephs geheilt werde; ja, sie sind im Gegenteil der Kirche an der Ausrichtung ihres Berufes am hinderlichsten und gereichen ihr bei ihrer durchsichtigen Selbstgerechtigkeit am wenigsten zur Zierde. Sie sind nicht selten Leute eines Schlags, wie er Röm. 2, 1 beschrieben wird. Vgl. D. Stöckhards Auslegung des Römerbriefs, S. 70 f.

mir sagt: Wo ist nun dein Gott?" — so fleht und klagt die Braut in der Angst ihrer Seele.

Auf dies Betteln seiner Geliebten muß der Bräutigam antworten nach dem Maß seiner Liebe. Er spricht daher B. 8: „Wenn du dir das nicht weißt, du Schönste unter den Weibern, so gehe dir hinaus auf die Fußtapfen der Schafe und weide deine Zicklein bei den Gezelten der Hirten.“ Dieser Zuruf des HErrn enthält Gesetz und Evangelium, Strafe und Trost. „Wenn du es dir nicht weißt.“ „Wisset ihr nicht“, sagte der HErr in den Tagen seines Fleisches, „daß ich sein muß in dem, das meines Vaters ist?“ Ähnlich hier: Wenn du es dir, das heißt, zu deinem eigenen Schaden, nicht weißt, wo ich bin, so ist das deine Schuld. Suche mich nur am rechten Ort, so findest du mich. Folge den Fußtapfen der Schafe, der Gläubigen, die vor dir gewesen sind; sie führen dich an die rechte Stelle. Weide deine Herde bei den Hirtenhäusern, das ist, auf der grünen Aue meines Wortes. Im Wort wirst du mich allezeit finden. Das eben ist die Ursache all deiner Plage, daß du nicht treu und fest an meinem Wort geblieben bist. Kehre dahin zurück, so hast du mich gefunden. Aber dieser ernststen Gesetzespredigt ist tröstendes Evangelium beigelegt. Schon daß er ihre Stimme hört und ihr antwortet, zeigt, daß er sie nicht verstoßen will. Und dabei gibt er ihr den Titel: „du Schönste unter den Weibern“. Er findet sie trotz ihrer Schwärze doch noch schön. Er liebt sie also noch; denn nur Liebesaugen können eine solche arme Braut, wie die Kirche es an sich ist, schön finden.

Sobald aber der Bräutigam seine Stimme wieder hat hören lassen, alsobald schüttet er auch sein ganzes liebevolles Herz gegen seine Braut aus. B. 9—11: „Einem reifigen Zeug an den Wagen Pharaos vergleiche ich dich, meine Freundin. Wie schön (werden sein) deine Wangen in den Ketten, dein Hals in den Schnüren. Goldene Ketten wollen wir dir machen mit Böcklein von Silber.“ Die Kirche hatte gesagt: Laß mich nicht beschämt werden vor den Herden deiner Genossen. Darauf antwortet ihr der Bräutigam: „Nein, du sollst dich nicht schämen müssen. Ich vergleiche dich im Gegenteil mit den Rossen und Wagen Pharaos. Du bist trotz deines ärmlichen Aussehens meine Macht und mein Stolz. In dir, in deinen Unmündigen und Säuglingen, habe ich mir eine Macht zugerichtet. Wie Pharao stolz ist auf seine Reiterei und seine Sorgfalt auf sie verwendet, so bist du meine Sorge, und ich will dich schön schmücken.“ 5)

5) Er sagt: „Ich will dich mit goldenen Ketten und Böcklein aus Silber schmücken.“ Da er das Bild einer Reiterei gebraucht, so nennt er auch, indem er im Bilde bleibt, Dinge, womit Könige ihre Rosse und Reiter zu schmücken pflegten. Selbstverständlich ist darunter geistlicher Schmuck zu verstehen. Wir halten es aber für verkehrt, wenn man darunter, wie z. B. Hengstenberg es tut, versteht, daß wir die geistlichen Gaben verstehen will. Wir unsererseits bleiben einfach bei dem „und mit Gaben zieret schöne“ (Vieb 183, 3).

Indem der Bräutigam seine Braut mit dem reifigen Zeug Pharaos verglich, hatte er sich ihr als ein König dargestellt; denn nur Könige und Fürsten haben über eine Heeresmacht zu verfügen. Die Braut redet ihn daher nun auch als einen König an, indem sie ihn zugleich ihren Freund nennt, wie er sie zuvor seine Freundin genannt hat. Sie spricht B. 12—14: „Solange der König bei seiner Tafel war, gab meine Narde ihren Geruch. Ein Myrrhensäcklein ist mein Freund mir, das zwischen meinen Brüsten weilt. Eine Cyperntraube ist mein Freund mir in den Weinbergen Engedis.“ „Solange der König bei seiner Tafel war“, das heißt, solange er bei mir war, mir in Gnaden gegenwärtig war, mich speiste und tränkte, „gab meine Narde ihren Geruch“, so lange erfreute mich alles, was ich von ihm empfangen hatte. — Es wird hier dasselbe Bild gebraucht wie Spr. 9, 1. 2. Dort wird von der ewigen Weisheit gesagt: „Sie baute ihr Haus . . . und trug ihren Wein auf und bereitete ihren Tisch.“ Der König hatte im vorigen Vers gesagt: „Wir wollen dich schön schmücken.“ Darauf antwortet die Braut: „Solange du selbst bei mir bist, duftet die Narde deiner Liebe; ohne dich aber hat aller Schmuck keinen Wert.“ (Ist eine Braut von ihrem Bräutigam verlassen, so sind die Schmuckfachen, die sie von ihm erhalten hat, für sie ein trübseliger Anblick. Ist er aber selbst da und versichert sie seiner Liebe, dann glänzt und strahlt, dann lacht und duftet ihre „Narde“, das heißt, alles, was sie von ihm empfangen hat.) Ja, wenn sie sich seiner Liebe versichert weiß, dann duftet ihre Narde; denn er ist ihr wie ein Myrrhensäcklein, das zwischen ihren Brüsten weilt, und wie eine Blütenquaste der wohlriechenden Cypernblume. Mit einem Wort: er ist für sie der Inbegriff aller Freude und aller Glückseligkeit. Denselben Gedanken spricht Paul Gerhardt aus, wenn er singt: „Es soll dein Kreuz und Leiden, bis Leib und Seele scheiden, mir stets in meinem Herzen ruhn.“ — Zu beachten ist noch, daß die Braut lauter Dinge als Gleichnisse gebraucht, die keinen beigelegten, sondern einen wirklichen Wert haben und die das, was sie haben, jedermann ohne Zwang und Mühe, ganz umsonst mittheilen. Wie eine köstliche Salbe, wie eine wohlriechende Blume ihren lieblichen Duft jedermann entgegenduftet und darin gleichsam ihr ganzes Wesen, ihre ganze Seele aushaucht, so entströmt auch dem Herrn Jesu, woinimmer er ist, der Wohlgeruch einer unbegreiflichen Liebe, einer Liebe, die sein Wesen ist; denn er ist die Liebe. — Je mehr man über diese lieblichen Gleichnisse nachsinnt, desto reichhaltiger zeigen sie sich. Wirkliche Gottesgedanken werden nie faden-scheinig.

Auf diese Lobsprüche seiner Braut, in denen sie mit keiner Silbe sich, sondern nur ihren Bräutigam und seine Gnadengaben rühmt, antwortet dieser B. 15: „Siehe, du bist schön, mein Freundin. Siehe, du bist schön, deine Augen Tauben.“ Die Braut Christi ist schön in dem Schmuck, den er ihr gegeben hat, der nun auch wirklich ihr gehört,

ja ihr sogar als eigene Würdigkeit und Schönheit angerechnet wird. — Das ist der Gipfel der Freundlichkeit unsers Gottes, daß er nicht nur seine Gnade gegen uns preist, sondern auch das an uns rühmt, was wir doch allein seiner Gnade zu verdanken haben. Gott erquickt sich an der Gnadenschöne des Sünders — wer kann es fassen? Seine Sünderliebe ist wahrlich unausforschlich. — „Deine Augen sind Tauschen“, nämlich Augen einer heiligen Einfalt und Reinheit.

Dies Lob ihres Bräutigams gibt nun die Braut doppelt zurück. V. 16. 17: „Siehe, du bist schön, mein Freund, auch lieblich; auch unser Bett ist grün. Die Balken unserer Häuser sind Zedern, unser Tafelwerk Cypressen.“ Er ist schön von Aussehen, lieblich nach seiner Gesinnung. Das eheliche Liebesverhältnis mit ihm ist von immerwährender Glückseligkeit. Dies Glück wird nie welk, sondern grünt immerdar. — Es hat aber der himmlische Bräutigam viele Häuser, in denen er sich mit seiner Braut vermählt. Diese Häuser sind die einzelnen christlichen Gemeinden auf dem ganzen Erdboden. Alle diese Häuser sind aus auserwähltem Material, aus Zedern und Cypressen, erbaut. Jede christliche Gemeinde, sofern sie eben eine christliche Gemeinde ist, besteht aus lauter Auserwählten, Heiligen und Geliebten Gottes. Indem die Kirche aber erwägt, was sie an ihrem Bräutigam hat, ruft sie⁶⁾ freudig aus, Kap. 2, 1: „Ich bin die Blume zu Saron, die Lilie der Täler.“ „Ich bin durch dich, mein himmlischer Bräutigam, herrlich und lieblich, wie die Lilie, und wachse, wie jene, in den Tälern; bin für jedermann erreichbar und biete jedermann meine Gaben umsonst dar.“ Der Bräutigam bestätigt nicht nur diesen Vergleich, sondern hebt auch die Preiswürdigkeit seiner Braut dadurch noch mehr hervor, daß er sie in Gegensatz zu andern stellt. Er sagt V. 2: „Wie eine Lilie unter den Dornen ist meine Freundin unter den Töchtern.“ Er will sagen: Für mich, deinen Bräutigam, gibt es nur eine Blume, und das bist du, du weiße, demütige, zartduftende Lilie der Täler. Es gibt zwar der Töchter, der Kirchen, die mir dienen und mit allerlei Werkerei meine Gunst erwerben wollen, viele; allein ich achte sie alle für Dornen. Sie wuchern frech empor, nehmen dir Luft und Licht, haben weder Geruch noch Frucht, tragen nichts als Stacheln der Selbstgerechtigkeit. — Sehr schön wird dieser Gedanke in einem Gedicht von einem unbekannten Verfasser ausgedrückt, wenn er singt: „Ob Dornen sie umgeben, er kann sie dennoch sehn; er sieht ihr stilles Leben, er findet sie so schön.“

Dieses Lob ihres Bräutigams entzündet das Herz der Braut zu einem Lied im höheren Chor, V. 3—6: „Wie ein Apfelbaum unter den Bäumen des Waldes, so ist mein Freund unter den Söhnen. In seinem Schatten sitze ich mit Wonne, und seine Frucht ist meiner Kehle

6) Manche Ausleger lassen (wir meinen mit Unrecht) diese Worte von Christo geredet sein.

füß. Er führt mich in das Haus des Weins, und sein Panier über mir ist Liebe. Stärket mich mit Traubentuchen, labet mich mit Äpfeln, denn ich bin krank vor Liebe. Seine Linke liegt unter meinem Haupt, und seine Rechte herzet mich.“ Wie bei kleinen Kindern im Augenblick der höchsten Freude über eine Gabe die Rede zu einem Selbstgespräch in der dritten Person wird, so redet auch hier die Braut durchweg von ihrem Bräutigam in der dritten Person. Sie hält ein Selbstgespräch. „Mein Freund ist wie ein Apfelbaum unter den wilden Bäumen. Von ihm habe ich nicht nur Schatten und Schutz, sondern auch köstliche, süße Frucht. Ja, er führt mich in das Haus des Weins: er berauscht mich mit seiner Liebe, er macht mich wonnetrunken. O, ich kann es nicht fassen, nicht ertragen; seine Liebe ist zu groß, sie macht mich krank, sie zersprengt mein Herz, sie tötet mich. Helft mir, wer helfen kann! Holt herbei, was man einer Kranken zur Stärkung reicht! Mein — nicht doch! Mir kann ja kein Leid geschehen, denn seine Linke liegt unter meinem Haupt, und seine Rechte herzet mich.“ Die Braut ist eingetreten in den höchsten Liebesgenuß, dessen sie in der Zeitlichkeit fähig ist. „Das Geheimnis ist groß; ich sage aber von Christo und der Gemeinde“, Eph. 5, 32. „Diese Liebeskrankheit hat auch auf geistlichem Gebiete ihre Lebenswirklichkeit.“ (Deligisch.) Gott gönnt seinen Kindern auch solche Stunden, in denen sie in einem ganz besonderen Maße schmecken und fühlen, wie freundlich ihr Herr ist. Und er will seine Braut darin nicht gestört haben. Es muß ja Ärgernis kommen; doch wehe dem Menschen, durch welchen es kommt! Wehe allen, die mutwilligerweise die friedliche Ruhe der Kirche stören! Sie laden eine schwere Verantwortung auf sich. Das ist es, was der Bräutigam in dem letzten Vers dieses ersten Abschnitts ausspricht, indem er jedermann bei dem leisen Schlaf und der großen Erregbarkeit der Rehen oder Hinden des Feldes beschwört, R. 7: „Ich beschwöre euch, ihr Töchter Jerusalems, bei den Rehen oder Hinden des Feldes, daß ihr nicht weckt und nicht aufweckt die Geliebte, bis daß es ihr selbst gefällt.“

(Fortsetzung folgt.)

H. Spd.

Literatur.

Missionsfestlieder, gesammelt von P. S. Bouman. St. Louis, Mo. Concordia Publishing House. 30 Seiten. Preis: 5 Cts.; Hundertpreis: \$2.50. Der Tausendpreis wird auf Verlangen mitgeteilt.

Unser Gesangbuch bietet wenig Lieder für Missionsfeste. Mit Freuden werden darum unsere Pastoren und Gemeinden diese Sammlung begrüßen, die 38 gute Lieder enthält, 30 deutsche und 8 englische. Beigefügt sind entsprechende Gebete, Antiphonen und Kollekten in deutscher und englischer Sprache.

F. B.

In der Feierstunde. Lieder und Gedichte von J. W. Theiß. Mit einem Vorwort von Prof. A. Crull und elf Zeichnungen vom Verfasser. Zweite Auflage. 164 Seiten in Goldschnitt. Zu haben im Concordia Publishing House, St. Louis, Mo. Preis: \$1.00.

Dieses schön ausgestattete Buch mit seinen sinnigen, melodischen Liedern und geschmackvollen Zeichnungen empfehlen wir gerne. Wer nach des Tages Lärm und Hasten die Stille liebt, die Feierstunde, und für reine, edle Poesie den Sinn noch nicht verloren hat, dem winkt in diesen Liedern ein seltener Genuß. J. B.

Chr. Bessers Verlag in Stuttgart hat uns zugesandt: 1. „Wohlfahrtspflege auf dem Lande.“ Von Karl Casper. Preis: 80 Pf. 2. „Ist Religion Privatsache?“ Von D. Paul Grünberg. Preis: 80 Pf.

D. Grünberg gelangt zu dem schiefen Resultat: Weil der moderne Staat wesentlich sei nicht bloß Militärstaat und Rechtsstaat, sondern auch Kulturstaat, so müsse er auch als Staat sich mit der Religion befassen. J. B.

A HISTORY OF THE INQUISITION OF SPAIN. By Henry Charles Lea, LL. D. Vol. III. The Macmillan Company, New York. Preis: \$2.50.

Der dritte Band dieses Werkes bietet die Fortsetzung des sechsten Buches über die Handhabung der Inquisition, in welcher die Tortur und das Gericht beschrieben wird, ferner das siebente Buch über die Strafen mit folgenden Kapiteln: The Sentence; Minor Penalties; Harsher Penalties; The Stake; The Auto de Fé und das achte Buch über die Sphären der Tätigkeit mit vier Kapiteln: Jews; Moriscos; Protestantism; Censorship. Der Appendix enthält wieder einschlagende lateinische und spanische Dokumente und eine Statistik der Vergehen und Strafen. Instrukтив sind die Kapitel über die Zensur in Spanien und die Verfolgung der Lutheraner und anderer Protestanten, von denen bis zum Jahre 1600 nach Dr. Schäfers Berechnung 995 Personen in die Hände der Inquisition fielen, eine Zahl, die nach den sonstigen Angaben zu niedrig ist. Kamem doch nach den von Lea mitgeteilten statistischen Angaben aus dem Archivo historico de Valencia in den Jahren 1455 bis 1592 allein vor dem Tribunal in Valencia 3125 Häresiefälle zur Verhandlung! Von der Tortur schreibt Lea: "It was a universal rule that torture could be applied only once, unless new evidence supervened which required purging, but this restriction was easily evaded. Though torture could not be repeated, it could be continued and, when it was over, the patient was told that the inquisitors were not satisfied, but were obliged to suspend it for the present, and that it would be resumed at another time, if he did not tell the whole truth. Thus it could be repeated from time to time as often as the consulta de fé might deem expedient. The secretary faithfully recorded all that passed, even to the shrieks of the victim, his despairing ejaculations, and his piteous appeals for mercy or to be put to death, nor would it be easy to conceive anything more fitted to excite the deepest compassion than these cold-blooded, matter-of-fact reports." "In the earlier period only two tortures were generally in vogue — the *garrucha*, or pulleys, and the water-torture. These are the only ones alluded to by Pablo Garcia, and both of them were old and well-established forms. The former, known in Italy as the *strappado*, consisted in tying the patient's hands behind his back and then, with a cord around his wrists, hoisting him from the floor, with or without weights to his feet, keeping him suspended as long as was desired and perhaps occasionally letting him fall a short distance with a jerk. About 1620 a writer prescribes that the elevating movement should be slow, for if it is rapid the pain is not lasting; for a time the patient should be kept at tiptoe, so that his feet scarce touch the floor; when hoisted, he should be held there while the psalm *Miserere* is thrice repeated slowly in silence, and he is to be repeatedly admonished to tell the truth. If this fail, he is to be lowered, one of the weights is to be attached to his feet, and he is to be hoisted for the space of two *Misereres*, the process being repeated with increasing weights as often and as long as may be judged expedient. The water-torture was more complicated. The patient was placed on an *escalera* or

potro — a kind of trestle, with sharp-edged rungs across it like a ladder. It slanted so that the head was lower than the feet, and at the lower end was a depression in which the head sank, while an iron band around the forehead or throat kept it immovable. Sharp cords, called *cordeles*, which cut into the flesh, attached the arms and legs to the side of the trestle, and others, known as *garrotes*, from sticks thrust in them and twisted around like a tourniquet till the cords cut more or less deeply into the flesh, were twined around the upper and lower arms, the thighs and the calves; a *bostezo*, or iron prong, distended the mouth, a *toca*, or strip of linen, was thrust down the throat to conduct water trickling slowly from a *jarra* or jar, holding usually a little more than a quart. The patient strangled and gasped and suffocated, and, at intervals, the *toca* was withdrawn and he was adjured to tell the truth. The severity of the infliction was measured by the number of jars consumed, sometimes reaching to six or eight. In 1490, in the case of the priest Diego Garcia, a single quart satisfied the inquisitors, and he was acquitted. In the Mexican case of Manuel Diaz, in 1596, the *cordeles* were applied; then seven *garrotes* were twisted around arms and legs, the *toca* was thrust down his throat and twelve *jarras* of a pint each were allowed to drip through it, the *toca* being drawn up four times during the operation." "The process and its effects on the patient can best be understood from the passionless, business-like reports of the secretary, in which the incidents are recorded to enable the *consulta de fé* to vote intelligently. They are of various degrees of horror, and I select one which omits the screams and cries of the victim that are usually set forth. It is a very moderate case of water-torture, carried only to a single *jarra*, administered in 1568 by the tribunal of Toledo to Elvira del Campo, accused of not eating pork and of putting on clean linen on Saturdays. She admitted the acts, but denied heretical intent and was tortured on intention. On April 6th she was brought before the inquisitors and episcopal vicar and, after some preliminaries, was told that it was determined to torture her, and in view of this peril she should tell the truth, to which she replied that she had done so. The sentence of torture was then read, when she fell on her knees and begged to know what they wanted her to say. The report proceeds: She was carried to the torture-chamber and told to tell the truth, when she said that she had nothing to say. She was ordered to be stripped and again admonished, but was silent. When stripped, she said, 'Senores, I have done all that is said of me, and I bear false witness against myself, for I do not want to see myself in such trouble; please God, I have done nothing.' She was told not to bring false testimony against herself, but to tell the truth. The tying of the arms was commenced; she said, 'I have told the truth; what have I to tell?' She was told to tell the truth and replied, 'I have told the truth and have nothing to tell.' One cord was applied to the arms and twisted and she was admonished to tell the truth, but said she had nothing to tell. Then she screamed and said, 'I have done all they say.' Told to tell in detail what she had done, she replied, 'I have already told the truth.' Then she screamed and said, 'Tell me what you want, for I don't know what to say.' She was told to tell what she had done, for she was tortured because she had not done so, and another turn of the cord was ordered. She cried, 'Loosen me, Senores, and tell me what I have to say: I do not know what I have done. O Lord, have mercy on me, a sinner!' Another turn was given, and she said, 'Loosen me a little that I may remember what I have to tell; I don't know what I have done; I did not eat pork, for it made me sick; I have done everything; loosen me and I will tell the truth.' Another turn of the cord was ordered, when she said, 'Loosen me, and I will tell the truth; I don't know what I have to tell — loosen me for the sake of God — tell me what I have to say — I did it, I did it — they hurt me, Senor — loosen me, loosen me, and I will tell it.' She was told to tell it and said, 'I don't know what I have to tell — Senor, I did it — I have nothing to tell — O my arms! Release me and I will tell it.' She was asked to tell what she did and said, 'I don't know; I did not eat because I did not wish to.' She was asked why she did not wish to, and replied, 'Ay! loosen me, loosen me — take me from here and I will tell it when I

am taken away—I say that I did not eat it.’ She was told to speak and said, ‘I did not eat it, I don’t know why.’ Another turn was ordered and she said, ‘Senor, I did not eat it because I did not wish to—release me and I will tell it.’ She was told to tell what she had done contrary to our holy Catholic faith. She said, ‘Take me from here and tell me what I have to say—they hurt me—O my arms, my arms!’ which she repeated many times and went on, ‘I don’t remember—tell me what I have to say—O wretched me!—I will tell all that is wanted, Senores—they are breaking my arms—loosen me a little—I did everything that is said of me.’ She was told to tell in detail truly what she did. She said, ‘What am I wanted to tell? I did everything—loosen me, for I don’t remember what I have to tell—don’t you see what a weak woman I am?—Oh! Oh! my arms are breaking.’ More turns were ordered, and as they were given she cried, ‘Oh! Oh! loosen me, for I don’t know what I have to say—O my arms!—I don’t know what I have to say—if I did I would tell it.’ The cords were ordered to be tightened, when she said, ‘Senores, have you no pity on a sinful woman?’ She was told, yes, if she would tell the truth. She said, ‘Senor, tell me, tell me it!’ The cords were tightened again, and she said, ‘I have already said that I did it.’ She was ordered to tell it in detail, to which she said, ‘I don’t know how to tell it, Senor, I don’t know.’ Then the cords were separated and counted, and there were sixteen turns, and in giving the last turn the cord broke. She was then ordered to be placed on the potro. She said, ‘Senores, why will you not tell me what I have to say? Senor, put me on the ground—have I not said that I did it all? She was told to tell it. She said, ‘I don’t remember—take me away—I did what the witnesses say.’ She was told to tell in detail what the witnesses said. She said, ‘Senor, as I have told you, I do not know for certain. I have said that I did all that the witnesses say. Senores, release me, for I do not remember it.’ She was told to tell it. She said, ‘I do not know it. Oh! Oh! they are tearing me to pieces—I have said that I did it—let me go!’ She was told to tell it. She said, ‘Senores, it does not help me to say that I did it, and I have admitted that what I have done has brought me to this suffering—Senor, you know the truth—Senores, for God’s sake have mercy on me! O Senor, take these things from my arms—Senor, release me, they are killing me.’ She was tied on the potro with the cords, she was admonished to tell the truth, and the garrotes were ordered to be tightened. She said, ‘Senor, do you not see how these people are killing me? Senor, I did it—for God’s sake let me go!’ She was told to tell it. She said, ‘Senor, remind me of what I did not know—Senores, have mercy upon me—let me go for God’s sake—they have no pity on me—I did it—take me from here and I will remember what I cannot here.’ She was told to tell the truth, or the cords would be tightened. She said, ‘Remind me of what I have to say, for I don’t know it—I said that I did not want to eat it—I know only that I did not want to eat it,’ and this she repeated many times. She was told to tell why she did not want to eat it. She said, ‘For the reason that the witnesses say—I don’t know how to tell it—miserable that I am that I don’t know how to tell it—I say I did it, and, my God, how can I tell it?’ Then she said that, as she did not do it, how could she tell it—‘They will not listen to me—these people want to kill me—release me and I will tell the truth.’ She was again admonished to tell the truth. She said, ‘I did it, I don’t know how I did it—I did it for what the witnesses say—let me go—I have lost my senses and I don’t know how to tell it—loosen me and I will tell the truth.’ Then she said, ‘Senor, I did it, I don’t know how I have to tell it, but I tell it as the witnesses say—I wish to tell it—take me from here—Senor, as the witnesses say, so I say and confess it.’ She was told to declare it. She said, ‘I don’t know how to say it—I have no memory—Lord, you are witness that if I knew how to say anything else, I would say it. I know nothing more to say than that I did it, and God knows it.’ She said many times, ‘Senores, Senores, nothing helps me. You, Lord, hear that I tell the truth and can say no more—they are tearing out my soul—order them to loosen me!’ Then she said, ‘I do not say that I did it—

I said no more.' Then she said, 'Senor, I did it to observe that Law.' She was asked what Law. She said, 'The Law that the witnesses say — I declare it all, Senor, and don't remember what Law it was — O, wretched was the mother that bore me!' She was asked what was the Law she meant, and what was the Law that she said the witnesses say. This was asked repeatedly, but she was silent and at last said that she did not know. She was told to tell the truth or the garrotes would be tightened, but she did not answer. Another turn was ordered on the garrotes and she was admonished to say what Law it was. She said, 'If I knew what to say, I would say it. O Senor, I don't know what I have to say — Oh! Oh! they are killing me — if they would tell me what — O Senores! Oh, my heart!' Then she asked why they wished her to tell what she could not tell, and cried repeatedly, 'O, miserable me!' Then she said, 'Lord, bear witness that they are killing me without my being able to confess.' She was told that if she wished to tell the truth before the water was poured, she should do so and discharge her conscience. She said that she could not speak and that she was a sinner. Then the linen toca was placed [in her throat], and she said, 'Take it away, I am strangling and am sick in the stomach.' A jar of water was then poured down, after which she was told to tell the truth. She clamored for confession, saying that she was dying. She was told that the torture would be continued till she told the truth, and was admonished to tell it, but though she was questioned repeatedly she remained silent. Then the inquisitor, seeing her exhausted by the torture, ordered it to be suspended. — It is scarce worth while to continue this pitiful detail. Four days were allowed to elapse, for experience showed that an interval, by stiffening the limbs, rendered repetition more painful. She was again brought to the torture-chamber, but she broke down when stripped, and piteously begged to have her nakedness covered. The interrogatory went on, when her replies under torture were more rambling and incoherent than before, but her limit of endurance was reached and the inquisitors finally had the satisfaction of eliciting a confession of Judaism and a prayer for mercy and penance." J. B.

Kirchlich-Zeitgeschichtliches.

I. Amerika.

Das „Statistische Jahrbuch“ für das Jahr 1907, das vor einigen Wochen im Druck erschienen ist, gibt in seinen Gesamtzahlen einen Überblick über den äußeren Bestand unserer Synode, wie dieser sich am Schluß des verflossenen Jahres darbot. Die Synode besteht jetzt aus 20 Distrikten, in denen 1832 Pastoren im Amte tätig sind, eine Zunahme von 56 gegen das Vorjahr. Die Totalsumme sämtlicher zur Synode gehörenden Pastoren — franke, emeritierte und außer Amt befindliche mitgerechnet — und Professoren beträgt 2058. Synodalgemeinden sind es 1375, +54; Gemeinden, die der Synode noch nicht gliedlich beigetreten sind, 1176, +22; Predigtplätze 941, +43; Seelen 838,646, +19,597; kommunizierende Glieder 500,248, +15,986; stimmberechtigte Glieder 116,356, +2672; Schulen 2089, +71; schulehaltende Pastoren 1088, +3; Lehrer 966, +33; Lehrerinnen 218, +3; Schulkinder 96,913, —51. Getauft wurden 34,102, +838; konfirmiert 22,595, —310; kommuniziert haben 904,392, +27,545; kopuliert wurden 10,435 Paare, +443; begraben wurden 11,733 Personen, +467. Im Dienste der Inneren Mission, die sich über nahezu sämtliche Staaten der Union, sowie über Kanadas östliche wie westliche Provinzen

erstreckt, steht ganz oder teilweise über $\frac{1}{4}$ der im Amt befindlichen Pastoren; in der Taubstummennmission, die 6 organisierte Gemeinden und 29 Predigtplätze zählt, 5 Missionare und 3 an hörenden Gemeinden stehende Pastoren; in der Esten- und Lettenmission 3 Missionare, in der Emigrantenmission 2, in der Judenmission 1, in der Indianermmission 2, in der ostindischen Heidenmission 8 auf vier Hauptstationen mit (zusammen) 57 eingeborenen Christen, 15 Schulen und 723 Schulkindern, in der Negermission 32 Missionsarbeiter (weiße und farbige) auf 30 Stationen (20 davon in North Carolina). Diese Mission zählt 1908 getaufte Seelen, 845 Kommunizierende und 228 Stimmberechtigte. Getauft wurden 104 Personen, konfirmiert 77, und 1386 Kinder besuchten die Wochenschulen. Auf den beiden Negercolleges zu Greensboro, N. C., und New Orleans, La., befanden sich 122 Schüler, von denen sich 7 auf das Predigtamt vorbereiten. Auf den 9 Lehranstalten der Allgemeinen Synode und den 3 Distrikts-Propagandasien befanden sich 1565 Schüler und Studenten, die von 61 Professoren und 5 Hilfslehrern unterrichtet wurden. Im Kreise der Synode bestehen 9 Waisenhäuser, 8 Hospitäler, 4 Altenheime, 1 Waisenhaus und Altenheim verbunden, 1 Taubstummennmission und 1 Anstalt für Epileptische und Schwachsinrige. 13 Kinderfreundgesellschaften nehmen sich verwaister und verwahrloster Kinder an und bringen sie in lutherischen Familien unter. Aus den Unterstützungskassen der Distrikte wurden im ganzen 309 Wittwen und Waisen und 50 kranke und emeritierte Pastoren und Lehrer unterstützt. Gestorben sind 20 Pastoren, 2 Professoren und 7 Lehrer. Eingeweiht wurden 84 Kirchen und 27 Schulen. In dem Verlagshause der Synode, in dem 84 Personen angestellt sind, wurden 8 von der Synode herausgegebene Zeitschriften, 2 Missionsblätter der Synodalkonferenz und 1 Privatblatt gedruckt, sowie u. a. 7375 Bibeln und Testamente, 53,106 Gesangbücher, 63,647 Katechismen und Biblische Geschichten, 105,000 andere Schulbücher, 101,876 Synodalberichte, 17,194 Gebets- und Erbauungsbücher und 203,535 Broschüren, Traktate und Predigten. Für außergemeindliche Zwecke sind folgende Summen eingegangen: Synodalkasse \$44,835.53; Baukasse \$47,942.83; Kasse zur Unterstützung kranker Pastoren, Pfarrer- und Lehrerwitwen und deren Kinder \$28,096.70; Freikirchen in Deutschland und Dänemark \$5148.79; arme Studierende \$40,616.60; Haushaltskassen der Lehranstalten \$4347.16; Wohltätigkeitsanstalten \$96,842.37; Innere Mission \$134,058.06; Stadtmission \$8968.44; Kirchbaukasse \$15,188.36; Mission in Brasilien \$11,322.97; Mission in Australien und Neuseeland \$1053.57; Heidenmission \$7945.41; Negermission \$26,813.09; Indianermmission \$3110.29; Judenmission \$1808.32; Taubstummennmission \$7990.43; Esten- und Lettenmission \$1879.08; Litauer-, Polen- und Slowakenmission \$2131.13; Emigrantenmission \$1304.01. Auf Missionsfesten wurden \$78,898.09 gesammelt. An Vermächtnissen gingen ein: \$20,795.11 für verschiedene Missionen, \$20,648.98 für Wohltätigkeitsanstalten und \$3229.45 für Lehranstalten und Studierende. Dieser Aufzählung von Liebesgaben für außergemeindliche Zwecke könnte noch die Bemerkung hinzugefügt werden, daß die Ausgaben für Zwecke der eigenen Gemeinde in unserm Synodalverbande infolge der fast überall bestehenden Gemeindeschulen, zum Teil mit mehreren Lehrern und kostspieligem Schuleigentum, sich verhältnismäßig höher, ja bedeutend höher stellen als in solchen Synoden und Denominationen, die dieses so segensreiche Institut nicht haben.

Dem **Lutheran Witness** zufolge zählt unsere englische Schwester Synode 57 Pastoren, 85 Gemeinden und Predigtplätze und ungefähr 21,000 Seelen, 13,500 Kommunizierende und 2400 stimmberechtigte Glieder, 17 Gemeindefschulen mit 593 Kindern, 58 Sonntagschulen mit 7701 Schülern. Getauft wurden 1008 Personen, davon 63 Erwachsene; konfirmiert 950, davon 159 Erwachsene; getraut 319 Paare; begraben 297 Personen und ausgeschieden 10. In Conover befinden sich 60 und in Winfield 66 Schüler, von denen 35 das Predigt- und 5 das Schulamt im Auge haben. F. B.

Die lutherische Kirche in Amerika. Die lutherische Kirche in Amerika zählt nach einer Berechnung, die P. Kopenhagen für den Lutherischen Kalender geliefert hat, im ganzen 2,012,536 Kommunizierende mit 8052 Pastoren und 13,142 Gemeinden. Gemeindefschulen gibt es 4700 mit 3789 Lehrern und 264,024 Schülern, Sonntagschulen 6578 mit 73,132 Lehrern und 712,390 Kindern. Die Summe aller Beiträge für Mission und andere kirchliche und wohltätige Zwecke erreichte die Höhe von \$2,200,471.04. Von den vier größeren lutherischen Kirchenkörpern ist der stärkste die im Jahre 1872 gegründete Synodalkonferenz. Sie besteht aus der deutschen Missourisynode, den Synoden von Wisconsin, Minnesota und Michigan, der Nebraska-synode, der englischen Missourisynode und der Slowakischen Synode von Pennsylvania und zählt im ganzen 2444 Pastoren, 3101 Gemeinden und 643,599 Kommunizierende. Dann folgt das im Jahre 1867 gegründete Generalkonzil, zu dem zwölf verschiedene Synoden gehören, darunter die älteste aller lutherischen Synoden Amerikas, das Ministerium von Pennsylvania, mit zusammen 1497 Pastoren, 2317 Gemeinden und 456,429 Kommunizierenden. An dritter Stelle steht die im Jahre 1821 gegründete Generalsynode mit 25 Distriktsynoden, 1322 Predigern, 1734 Gemeinden und 265,459 Kommunizierenden. Unter den sogenannten „alleinstehenden“ Synoden ist die von Ohio die stärkste; sie zählt 556 Pastoren, 733 Gemeinden und 110,877 Kommunizierende. Hinter ihr bleibt an Zahl nicht weit zurück die Iowa-synode mit 487 Pastoren, 927 Gemeinden und 99,895 Kommunizierenden. Die Vereinigte Norwegische Kirche in Amerika zählt 480 Pastoren, 1335 Gemeinden und 154,055 Kommunizierende, die Norwegische Synode 350 Pastoren, 1050 Gemeinden und 87,000 Kommunizierende. (L. Ab.)

„Die Lutheraner der Konkordienformel mit ihrem ‚in Ansehung des Glaubens‘ und die Arminianer mit ihrer Lehre vom freien Willen fassen sie (die Wahl) als eine bedingte, heben aber eigentlich die Gnadewahl auf, denn nach ihrer Lehre ist es der Mensch, der vermöge des Glaubens oder des freien Willens wählt, und zwar die ewige Seligkeit. So wäre also der Mensch in letzter Instanz seines eigenen Glückes Schmied und er hätte es sich selbst zu verdanken, wenn er der ewigen Seligkeit theilhaftig wird. Das wäre aber das gerade Gegenteil von der Lehre der Heiligen Schrift, daß es nicht liegt an jemandes Wollen oder Laufen, sondern an Gottes Erbarmen, Röm. 9.“ So schreibt die reformierte „Theologische Zeitschrift“ vom Januar dieses Jahres, S. 30. Daß die Konkordienformel die Lehre von der Wahl in Ansehung des Glaubens verwirft, geht klar hervor aus schier zahllosen Stellen ihres elften Artikels. Wir weisen nur auf folgende hin: „Demnach verwerfen wir folgende Irrtum . . . : 4. Item, daß nicht allein die Barmherzigkeit Gottes und das allerheiligste Verdienst Christi, sondern auch in uns eine Ursach' sei der Wahl Gottes, um welcher willen

Gott uns zum ewigen Leben erwählt habe.“ (Müller, 557, § 20.) Wenn aber die reformierte „Zeitschrift“ sagt: „Die Prädestination umfaßt die Erwählung und Verwerfung, die Erwählung zur Seligkeit und die Verwerfung zur Verdammnis“ (S. 30), und wenn sie Christum als den Mittler und Erlöser nur der Erwählten kennt (S. 34), so sind auch das Punkte, welche die Konfordinformel auf Grund der Schrift verwirft. Die Konfordinformel gibt sich eben nicht, wie die Calvinisten und Arminianer, eigenen, menschlichen Gedanken und Schlüssen hin, sondern hält sich in allen Fragen streng an Gottes Wort und geht um keine Linie über die Schrift hinaus. Mit der Schrift lehrt sie, daß der Glaube nicht eine Ursache, sondern eine Wirkung der Wahl ist. Und nach derselben Schrift lehrt sie die allgemeine Gnade und Erlösung. Und fragt man, wie sich das reimt, so antwortet sie: Gott hat uns das Reimen nicht befohlen. (Müller, 715, § 53.) F. B.

Die Lehre von der allgemeinen Rechtfertigung, welche die Ohioer und Iowaer leugnen, bekennet der „Synodalbote“ der Synode von Manitoba mit folgenden Worten: „In der Predigt des Wortes Gottes wird uns Vergebung der Sünden geschenkt und mitgeteilt. Die Predigt des Evangeliums von Christo ist nicht nur eine Predigt von der Vergebung der Sünden, sondern eine Predigt zur Vergebung der Sünden. Das Evangelium sagt uns nicht nur, wie wir Vergebung der Sünden durch Christum erlangen können durch den Glauben an ihn, sondern daß uns um Christi willen, der für uns gestorben und auferstanden ist, die Sünden vergeben sind, und wir diese Vergebung glauben und im Glauben uns aneignen sollen.“ F. B.

Minutes of the Thirty-first Convention at Buffalo, N. Y., 1907. Dieser Bericht enthält die Verhandlungen des Generalkonzils in Buffalo. In seinem Präsidialbericht sagt D. Schmauf: In der Lehre gebe das Konzil keine Freiheit, „for the simple reason, that in the Lutheran Church doctrine is a fixed thing“. Er empfiehlt dem Konzil den Satz zur Annahme, „that the Holy Scriptures are inerrant in letter, fact, and doctrine“. Ferner: „Not only the revelation and its record, but the history and its record, the whole Scripture, in spirit and letter, is inspired.“ D. Schmauf scheint also nicht den Irrtum zu teilen, den vor etlichen Jahren D. Jacobs und D. Haas vortrugen. Aus der Konstitution des Konzils führt D. Schmauf auch folgenden Satz an für die richtige Stellung des Konzils: „She (die Kirche) may set forth no article of faith which is not taught by the very letter of God's Word, or derived by just and necessary inference from it.“ Der zweite Teil dieses Satzes sollte fallen; er hat die Tendenz und wird auch im Konzil (z. B. in der Lehre von der Befehrung und der Gnadenwahl) als Mittel gebraucht, den ersten Teil wieder aufzuheben. Für jeden Artikel des Glaubens müssen wir ein klares Wort der Schrift haben. Was uns Menschen oft eine notwendige Folge zu sein scheint, genügt nicht, um Artikel des Glaubens zu begründen. Gottes Wort stellt Artikel des Glaubens und sonst niemand, auch kein vernünftelndes und uns notwendig erscheinendes Folgern und Schließen. D. Schmaufs Ansichten über Kirchengemeinschaft kommen zum Ausdruck in folgenden beiden Sätzen: „We are willing and anxious to cooperate for the saving of souls and the upbuilding of Christ's kingdom with all of God's children wheresoever they be found.“ Dieser Satz wird begrenzt durch den folgenden: „The General Council can cooperate in all

matters in which it can openly apply its Fundamental Principles of Faith and Polity as a basis; and only in these." Glaubenseinigkeit gilt hier also nicht als nötige Voraussetzung für gemeinsames kirchliches Handeln.

F. B.

In demselben Bericht befinden sich auch die Thesen P. Benzes über die Schrift. In denselben wird die Inspirationslehre Quenstedts, Calobs und Hollarz' abgewiesen als extreme, mechanische Theorie. Aus den Thesen scheint uns aber hervorzugehen, daß P. Benze Quenstedt falsch verstanden hat. Die Schrift, sagt Benze, sei "God's Word, though in human form". Wie Jesus das persönliche Wort Gottes, so sei die Bibel das sachliche Wort Gottes. Wie in Christo zwei Naturen seien, die göttliche und menschliche, so auch in der Bibel. Und wie Christus die Anechtsgestalt angenommen habe, so auch die Bibel. Der Irrtum aber, der durch diese Wendungen in der Regel verdeckt werden soll, daß nämlich die Bibel in Nebensachen irre, wird dabei nicht abgewiesen. Jedoch erklärt P. Benze an einer andern Stelle: Die lutherische Kirche habe von Anfang an betont, "that the Bible is the inerrant Word of God because of its divine inspiration". Ferner: "Three points characterize the strictly Lutheran view that God is the prime author of the Holy Scriptures: a. The divine impulse for writing. b. The divine suggestion of facts. c. The divine suggestion of words." Hiernach lehrt also P. Benze, daß die ganze Bibel wörtlich inspiriert und darum irrthumsfrei ist. In der Bibel, sagt Benze, könne man nicht unterscheiden "between things inspired and things uninspired". Eben dies haben aber, wie bereits bemerkt, Jacobs, Haas und andere geleugnet. Aber auch P. Benze redet in seinen Sätzen bisweilen so, als ob die Tätigkeit des Heiligen Geistes bei der Inspiration nur eine leitende gewesen sei. Ganz richtig behauptet ferner Benze, daß die einzelnen Lehren den sedes doctrinae zu entnehmen seien. Aber dies hebt er wieder auf durch folgenden Satz: "It is the glory of the Lutheran doctrine that it is based upon the whole Scriptures and accepts nothing unless it be in harmony with the general truth proclaimed by the Bible." Von dem, was die sedes doctrinae nach Text und Kontext ergeben, hätten wir hiernach nur das anzunehmen, was wir mit andern Lehren der Schrift zu reimen vermögen. Damit wird aber das Reimungsvermögen des Menschen über das klare Schriftwort gestellt.

F. B.

„In und um Philadelphia hat die Generalsynode innerhalb der letzten sechs Jahre zwanzig neue Gemeinden gegründet. Der Kirchenfonds hat das Unternehmen kräftig unterstützt und etliche Notkirchen bauen lassen, die transportabel sind und sich für die Gründung neuer Gemeinden in einer größeren Stadt gut eignen. So macht in einer Stadt, in der die Pfeiler des Konzils und des konservativen Luthertums im Osten gewirkt haben und noch wirken, die Generalsynode riesige Fortschritte.“ So der „L. Z.“ Das- selbe Blatt schreibt: "Revivals, oder Befehrungsversammlungen nach methodistischer Art, bei welchen auf die Gefühle der Menschen mit besonderem Nachdruck eingewirkt wird, waren früher in den Gemeinden der Generalsynode, namentlich in den kleineren Städten und auf dem Lande, fast allgemein eingeführt. In letzter Zeit hat man in ihren Kirchenblättern weniger darüber gelesen, während früher diese Nachrichten Seiten füllten und die Zahl der Befehrten angegeben war. Doch ist das schwärmerische Wesen

noch lange nicht ausgestorben. Soeben lesen wir im *Observer*, daß der feurige D. Firey von Kansas City als vortrefflicher Revivalprediger empfohlen wird. In Kansas City habe er eine Reihe von Versammlungen gehalten und eine Anzahl bekehrt.“ In Verbindung hiermit teilen wir noch mit, daß die mit der Generalsynode verbundene Wittenbergsynode von Ohio eine Kommission eingesetzt hat, um ein Begräbnisformular zu entwerfen für solche, die „keine Christen“ gewesen sind. Auch in diesem Punkte vertritt die Generalsynode in Amerika den verlotterten Standpunkt der deutschen Landeskirchen. J. B.

Die falsche Lehre der Methodisten von der Bekehrung bringt der „Christliche Apologete“ vom 29. Januar zum Ausdruck, wie folgt: „Die erste Vorbedingung der Bekehrung ist daher die der göttlichen Erleuchtung. Aber so unumgänglich notwendig diese vorlaufende Gnadentat Gottes ist, wäre es grundverkehrt, das ganze Werk der Bekehrung als eine ausschließliche Gottes-tat zu bezeichnen. Es ist dies ein gefährlicher Irrtum, welcher sowohl gegen die klare Lehre der Heiligen Schrift als auch gegen unser Selbstbewußtsein streitet. Dadurch sind ohne Zweifel unzählige Seelen verleitet worden, ihre Buße zu verschieben, und haben ganz falsche Vorstellungen über die Bekehrung bekommen. Wir finden in Büchners bekanntem Werk: ‚Biblische Handkonfession‘, folgende Definition der Bekehrung: ‚Diese wirkliche und kräftig durchbringende Veränderung des sündlichen Herzens ergeht nicht aus eigenen natürlichen Kräften des Menschen, sondern sie ist ein Werk des dreieinigen Gottes. Sie wird Gott dem Vater (Joh. 6, 44), dem Sohn (Matth. 23, 37) und dem Heiligen Geist (Joh. 16, 8) zugeschrieben. Somenig die Totenknochen (Hesek. 37, 5 ff.) sich selbst beleben und der dürre Stöcken Aarons (4 Mos. 17, 8) grünen konnte, so wenig kann ein geistlich Toter sich selbst erwecken.‘ Hier wird die Bekehrung verwechselt teils mit der vorlaufenden erweckenden und erleuchtenden Tätigkeit des Geistes Gottes, teils mit der darauffolgenden Wiedergeburt. Der menschliche Faktor, das heißt, das Verhalten des menschlichen Willens zu dieser erleuchtenden, erweckenden, machenden und lodenden Tätigkeit des Geistes Gottes, seine zustimmende Mitwirkung mit diesen Gnadenwirkungen Gottes wird durch die obige Definition völlig ignoriert, wo doch ohne diese Mitwirkung des Menschen eine Bekehrung gar nicht zustande kommen kann. Denn Gott zwingt keinen Menschen, sich zu ihm zu bekehren. Das Wort ‚Bekehrung‘ bezeichnet durchweg in der Heiligen Schrift nicht Gottes-tätigkeit, sondern die Tätigkeit des Menschen. Denn aus den wohl hundert Stellen in der Bibel, wo das Wort ‚bekehren‘ vorkommt, kennen wir nur eine, in welcher dasselbe auf Gott bezogen wird, nämlich wo es im Propheten Jeremia heißt: ‚Bekehre du mich, so werde ich bekehret‘, Jer. 31, 18. Ohne Zweifel ist diese Stelle oft mißbraucht worden als ein Ruhefassen von solchen, welche keinen rechten Ernst mit ihrer Bekehrung machen wollen. Die richtigere Übersetzung ist: ‚O lehre mich zurück, so werde ich umkehren!‘ Es ist eigentlich eine Bitte um göttliche Hilfe zur eigenen Umkehr. Wir finden nirgends eine Stelle, weder im Alten noch im Neuen Testament, wo das Werk der Bekehrung als ein Werk Gottes dargestellt wird, sondern es ist immer ein Werk, wozu Gott den Menschen auffordert. Es gibt zwei Stellen, wo die Bekehrung andern Menschen zugeschrieben wird, die eine, wo der Engel des Herrn dem Zacharias von dem Kindlein Johannes verkündigt: ‚Er wird der Kinder von Israel viel zu Gott, ihrem Herrn, bekehren‘, Luk. 1, 16. 17, und die andere, wo der

Apostel Jakobus schreibt: „Lieben Brüder, so jemand unter euch irren würde von der Wahrheit und jemand befehere ihn, der soll wissen, daß, wer den Sünder befehret hat von dem Irrtum seines Weges, der hat einer Seele vom Tode geholfen und wird bedecken die Menge der Sünden“, Jak. 5, 19. 20. Aber der offenbare Sinn dieser beiden Stellen ist, daß Gott seine Propheten und Kinder als seine Werkzeuge gebrauchen will, um Sünder zu bewegen, sich zu ihm zu befehren. . . . Der göttliche Faktor in der Befehrung des Menschen darf gewiß nicht abgeschwächt werden. Ohne denselben bliebe der Mensch tot in Sünden und Übertretungen, verfinstert in seiner Erkenntnis, geknechtet durch seine Lüste, ohne Erkenntnis seines verlorenen Zustandes und folglich ohne Verlangen, demselben zu entfliehen. Aber der eigentliche Kernpunkt der Befehrung ist, was das Wort selbst deutlich ausdrückt — eine auf Grund der göttlichen Erweckung und Erleuchtung gefakte Willensentscheidung des Menschen, den Weg der Sünde zu verlassen und zu Gott zurückzukehren. Die in der obigen Definition Büchners angeführten Stellen, welche die Befehrung als ‚ein Werk des dreieinigen Gottes‘ darstellen sollen, beweisen gerade das Gegenteil. Die erste Stelle, Joh. 6, 44, heißt: ‚Es kann niemand zu mir kommen, es sei denn, daß ihn ziehe der Vater.‘ Damit soll bewiesen werden, daß die Befehrung das Werk des Vaters sei. Sie lehrt aber nur, was der Befehrung notwendigerweise vorangeht, der Zug des Vaters, aber die Befehrung selbst ist das Kommen zum Sohn, das Sichziehenslassen. Wenn der Mensch diesem Liebeszug widerstrebt, so bleibt er unbefehrt. Die zweite Stelle, Matth. 23, 37, welche die Befehrung als ein Werk des Sohnes darstellen soll, läßt diesen Unterschied zwischen dem göttlichen und dem menschlichen Faktor noch viel schärfer hervortreten. Sie enthält die Wehklage Jesu über die Verstockung der Juden: ‚Jerusalem, Jerusalem . . . wie oft habe ich deine Kinder versammeln wollen, wie eine Henne versammelt ihre Küchlein unter ihre Flügel, und ihr habt nicht gewollt.‘ Wie legt gerade hier der Herr den Nachdruck so stark auf die Macht des menschlichen Willens, die Gnadenanerbietungen Gottes von sich zu stoßen, und die gänzliche Ohnmacht selbst des Sohnes Gottes, die Herzen der Menschen gegen ihren Willen an sich zu ziehen! Die dritte Stelle, welche die Befehrung als das Werk des Heiligen Geistes darstellen soll, Joh. 16, 8, redet nur von dem Strafamt des Heiligen Geistes, das heißt, daß derselbe die Welt um die Sünde, die Gerechtigkeit und das Gericht überweisen werde. Aber ob diese Tätigkeit des Heiligen Geistes die Umkehr bewirken wird, kommt ganz und gar darauf an, wie die Menschen sich dagegen verhalten werden. Wie wichtig ist es, daß wir klare und schriftgemäße Begriffe von der Befehrung haben! Sie ist unsere Tat! Zwar bedürfen wir dazu unumgänglich die Gnade Gottes. Ohne die göttliche Erleuchtung, welche unsere Sünden uns aufdeckt, deren große Fluch- und Strafwürdigkeit uns zeigt, aber zugleich auch die göttliche Huld uns offenbart und die ersten Empfindungen der Reue in uns erregt, könnte sie nimmermehr zustande kommen. Aber sie ist immerhin unsere Tat, die Erwiderung unsers Herzens auf den Gnadenruf Gottes. Der Mensch ist einmal mit der erhabenen und doch so furchtbar verantwortungsschweren Gabe der freien Wahl ausgerüstet, wodurch er dem geoffenbarten Willen Gottes, seines Schöpfers, entweder willigen Gehorsam leisten oder demselben sich widersetzen kann. Befehrung ist die kindliche, demüthige Unterwerfung unter diesen Gotteswillen. Verstockung ist die mißthätliche, mutwillige Verweigerung dieses Gehorsams.“ Mit dieser

arminianischen Lehre der Methodisten vergleiche man die Lehre und Argumentationsweise der Generalsynodisten, Ohioer und Iowaer. J. B.

Das papistische Blatt *The New World* schreibt dem *Lutheran Witness* zufolge über Religionsfreiheit: "The church attitude toward the question of liberty of thought is perfectly clear. She has never limited free inquiry outside the religious domain. She condemns and always has condemned the principle of liberty of worship. In the case of a nation that unanimously professes the true religion, she repudiates liberty of worship; in the case of a people divided in their religious affiliations, she sadly recognizes its necessity." J. B.

"For pastors who forage in other men's pastures." Unter dieser Überschrift teilt die *Lutheran World* folgende beiden Stellen mit aus dem methodistischen *Advocate*: "Bishop Charles T. Olmstead, Bishop of the Protestant Episcopal Diocese of Central New York, gives notice to clergymen of his church that he expects that 'they will confine their ministrations to their own parishes, unless invited to officiate elsewhere by the regularly constituted officers of the church.' He affirms that 'complaints have reached him of the intrusion of clergymen into the parishes of others,' and denounces 'the injustice of the intrusion in the case of performing marriage ceremonies, when the intruding minister not only has the honor attached to the service, but also pockets the fee.' The bishop declares that during the summer just past there have been 'inexcusable breaches of the canon in this manner of a very flagrant character, and it has come to such pass that the bishop of the diocese has determined to give notice to clergymen, both within and without the diocese, that he will take steps to have men who offend in this way brought to trial for misconduct.' He makes an appeal also to the laity 'to consider this matter and to refrain from asking clergymen to do things that will bring them into trouble.' Many gross violations of the principle of comity and amity have occurred in the Methodist Episcopal Church. A minister died a few years ago who haunted all the churches of which he had been pastor. It was his habit to say to young girls something like this: 'Now, Jennie, when you are married you must remember me,' and he was continually visiting the societies, baptizing the children, and marrying. At last his reputation for doing this caused him to be almost ostracized by his brethren." J. Wesley erklärte beifällig: "The world is my parish." Dazu scheint sich der *Advocate* jetzt nicht mehr zu bekennen. Aber nun soll er auch konsequent sein und nicht bloß Eingriffe in das Amt methodistischer, sondern auch in das Amt lutherischer und anderer Pastoren beurteilen. J. B.

II. Ausland.

Vom Generalkonzil rühmt D. Nicum (?) in der „A. E. L. R.“: „In den vierzig Jahren seines Bestandes war das Generalkonzil ein treuer, unerschrockener Zeuge gegen das sogenannte amerikanische Luthertum. Es verwarf den Kanzelaustausch mit Nichtlutheranern. Zum heiligen Abendmahl sollen nur Lutheraner zugelassen werden. Das Konzil zeugte gegen die Unsitte, die sich Mitte des vorigen Jahrhunderts im Osten fast allgemein eingebürgert hatte, daß nach der Predigt alle Anwesenden, so sie ‚den Herrn Jesum lieb haben‘, aufgefordert wurden, mit der Gemeinde zu kommuni-

gieren, gleichviel zu welcher kirchlichen Gemeinschaft sie gehörten. Es soll niemand zum Tisch des Herrn zugelassen werden, er sei denn zuvor verhört, und stellte den Grundsatz auf: Abendmahlsgemeinschaft ist Kirchengemeinschaft. Desgleichen soll kein lutherischer Pastor mit dem Pastor einer andern Gemeinschaft zusammen amtierend, noch vor einer Gemeinde predigen, die nicht lutherisch ist, es sei denn, die Gemeinde wünsche von ihm als einem lutherischen Pastor, daß er den vollen Rat Gottes unverkürzt verkündige. Ferner zeugte das Konzil gegen das deistifche Logenwesen, dessen religiöses Ziel ist, das Christentum abzuschaffen, seine Mitglieder zur Naturreligion zu bekehren und auf den Ruinen der christlichen Kirche den Tempel der Humanität für alle Rassen und Kulte zu erbauen. Im Osten ist jedoch das Logenwesen so tief eingewurzelt und in manchen Gemeinden eine solche Macht geworden, daß es dem Konzil leider noch nicht gelungen ist, seine Gemeinden von diesem Unwesen zu reinigen, zumal in „lutherischen“ Blättern des Ostens, deren Herausgeber nicht zum Konzil gehören, die Logen als christliche Wohltätigkeitsanstalten hoch gepriesen werden und es einem Pastor zur Ehre angerechnet wird, wenn er zum 33. Grad des Freimaurerordens avanciert oder ihm die Loge ein Ehrenamt überträgt! Das Volk zieht dann den einfachen Schluß: wenn diese Blätter, die doch innerhalb der lutherischen Kirche erscheinen, sich zu den Logen freundlich stellen, braucht man die Warnung des Konzils vor denselben nicht ernst zu nehmen!“ Das Generalkonzil vierzig Jahre ein treuer, unerschrockener Zeuge gegen amerikanisches Luther-tum?! Vierzig Jahre auf der „fence“ in allen Kämpfen, welche die lutherische Kirche Amerikas bewegt haben — das wäre zutreffender. J. B.

Karl Beth schreibt über die Inspiration in „Glauben und Wissen“ (1908, S. 49): „Daß der Glaube an die wörtliche Inspiration der Bibel fallen muß, braucht man heute nicht mehr hervorzuheben. Nur die Tatsache ist zu konstatieren, daß dieser Glaube gefallen ist, und daß niemand mehr daran denkt, ihn zu verteidigen. Auch die Erkenntnis ist schon durchgedrungen, daß hiermit gar kein religiöses Dogma aufgegeben ist. Wir wissen alle, daß mit dem Inspirationsdogma ein sehr unangenehmer Hemmschuh der klaren Einsicht ins Wesen der Heiligen Schrift und ins Wesen der christlichen Religion hinausgeworfen ist. Denn nun erst ist es allgemein möglich geworden, die Bibel unbefangen zu lesen und auf ihren Inhalt zu prüfen, indem ihre einzelnen Schriften ebenso betrachtet und ihrer Herkunft nach erforscht werden wie jedes andere Buch, das in alter, grauer Zeit entstanden ist.“ — Beth gehört zu den Theologen, die eine „moderne Theologie des alten Glaubens“ oder eine „moderne, positive Theologie“ anstreben: A. Seeberg, Grünmacher und Th. Kaftan. An Redlichkeit fehlt es diesen Theologen nicht. Das zeigen die angeführten Worte Beths. Daß mit der Preisgabe der Verbalinspiration die Theologie den Boden unter den Füßen verloren hat, dafür ist die gesamte moderne Theologie, nicht bloß die liberale, sondern auch die positive und insonderheit auch Seeberg und Kaftan, ein lebendiger Beweis. Kaum ein Stück des alten Glaubens haben diese Theologen unangetastet gelassen. Und was die Behauptung betrifft, daß niemand mehr daran denke, die Verbalinspiration zu verteidigen, so haben sich, von andern Ländern und von den Missouriern in Deutschland ganz abgesehen, in jüngster Zeit für die Verbalinspiration ausgesprochen Pfarrer Horning in seinen „Theologischen Blättern“, P. Quistorp in der „Lutherischen Rundschau“ (die mit diesem Jahre nicht mehr erscheint) und die „Neue Luthe-

rische Kirchenzeitung" in Breslau, der P. Quistorp eben ihrer Stellung zur Verbalinspiration wegen seine Abonnenten zugewiesen hat. Auch sonst sind in Deutschland im vorigen Jahre Artikel erschienen für die Verbalinspiration, z. B. in der „Evangelischen Kirchenzeitung“. J. B.

Im „Protestantenblatt“ wird der Monistenbund als Bundesgenosse des Protestantenvereins im Kampfe gegen die im Dogma erstarrte Kirche begrüßt. „Ebenso wie der Protestantenverein, so will auch der Monistenbund auf Grund seiner ersten wissenschaftlichen Arbeiten die Menschen bereedeln und ihnen behilflich sein, damit sie ein mit ihrer Weltanschauung harmonisierendes Innenleben führen können.“

„Religion ist Privatsache.“ Wie dieser oft zitierte „Grundsatz“ der Sozialdemokratie zu verstehen ist, darüber hat Bebel auf dem diesjährigen sozialdemokratischen Parteitag sich also ausgesprochen: „Tavohl, ich bin Atheist. Ich kann als meine Überzeugung aussprechen, daß ich glaube, daß die zukünftige Entwicklung der Menschheit in bezug auf das, was wir Religion nennen, der Atheismus sein wird. Aber wie dem auch sei, es gibt keine tolerantere Partei als die Sozialdemokratie. Jeder mag glauben, was er will. Er kann als Sozialdemokrat katholischer Christ, Materialist und Atheist sein. Das geht keinen Menschen etwas an. Nur wenn er für seine religiöse Überzeugung Propaganda machen will, treten wir dem entgegen.“ Dazu bemerkt die „E. L. Z.“: „Also jeder Sozialdemokrat darf glauben, denken und meinen, was er will, aber seinen Glauben bekennen — das darf er nur, wenn er — Atheist ist.“ Summa: Religion ist den Sozialdemokraten Privatsache und der Unglaube Parteisache, just wie bei den Vögen und ähnlichen Verbindungen. J. B.

Religionsfreiheit in Deutschland. Die „E. K. Z.“ berichtet: „Den Mitgliedern der Sekte der Adventisten ist bekanntlich zur Pflicht gemacht, an Sonnabenden keinerlei Arbeiten zu verrichten. Ein in Wenigenjena wohnhafter Anhänger der Sekte wollte nun seinen Knaben des Sonnabends vom Schulunterrichte befreit haben. Das Ministerium hat jedoch, wie die „N. N.“ melden, einem wiederholten bezüglichen Antrage und auch dem Antrag auf Selbstunterricht in der Religion nicht stattgegeben mit der Motivierung, daß die Sekte keine staatlich anerkannte Religionsgemeinschaft sei und auf Privatwünsche keine Rücksicht genommen werden könne. Der Vater, gegen den wegen des Zurückhaltens des Sohnes von der Schule mit empfindlichen Geldstrafen vorgegangen war, hat jetzt den Widerstand als zwecklos aufgegeben. Die Militärverwaltung geht gegen Adventisten, die am Sonnabend den Dienst verweigern, bekanntlich ebenfalls mit allergrößter Strenge vor.“

„Hochselig.“ Unter diesem Titel schreibt J. v. Erben in der „Chr. W.“: „Eine der Änderung dringend bedürftige deutsche Höflichkeit ist die Gepflogenheit, bei Nennung verstorbener Mitglieder fürstlicher Familien das Prädikat ‚hochselig‘ oder gar ‚höchsteig‘ voranzustellen. Die darin sich äußernde Vorstellung, daß im jenseitigen Leben eine Abstufung stattfände, die von der irdischen Rangordnung bestimmt werde, ist für das christliche Denken und Empfinden durchaus anstößig; den antireligiösen Strömungen unserer Tage gibt sie einen willkommenen und bequemen Anlaß zur Verhöhnung jeder Hoffnung auf ein Leben nach dem Tode. Der erste, der unsers Wissens mit der Unsitte gebrochen hat, ist der Kaiser Friedrich gewesen, der in allen für die Öffentlichkeit bestimmten Äußerungen von seinem Vater stets nur —

mit einem glücklich gewählten Ausdruck — als von dem ‚in Gott ruhenden Kaiser‘ gesprochen hat. Nach seinem Tode ist man leider in Berlin und anderwärts zum ‚hochselig‘ zurückgekehrt. Um so mehr verdient es dankbare Anerkennung, daß der soeben zur Regierung gelangte Großherzog Friedrich II. von Baden in seinen bisher bekannt gewordenen Regierungsakten jenen Ausdruck konsequent vermieden und statt dessen, im Einklang mit dem Kaiser Friedrich, von seinem unvergeßlichen Vater als dem ‚in Gott ruhenden Großherzog‘ gesprochen hat. Mit Bedauern sind wir dagegen in den sonst so erfreulichen Teilnahme = Kundgebungen des Reichstagspräsidiums dem uns und so vielen anstößigen Ausdruck wieder begegnet.“

Die Student Volunteer Missionary Union hielt vom 2. bis zum 7. Januar in Liverpool ihre vierte internationale Konferenz ab. Der Zweck dieses Bundes ist, solche Studenten, die entschlossen sind, Missionare zu werden, untereinander zusammenzuschließen und unter den Kommilitonen Interesse und Liebe zur Heidenmission zu verbreiten und zu pflegen. Der Bund wurde 1892 in England gegründet. In 15 Jahren sind in Großbritannien im ganzen fast 3000 Studenten und Studentinnen in diesen Bund eingetreten, von denen 1289 bereits auf dem Missionsfeld draußen arbeiten, während über 800 noch zur Vorbereitung sich auf Universitäten oder sonst in der Heimat aufhalten. Ähnliche Bewegungen haben sich auf den Universitäten der meisten andern evangelischen Länder ausgebreitet, die stärkste in Amerika, wo ihre Mitglieder nach Tausenden zählen. Die Bewegung ist aufs engste verbunden mit der „christlichen Studentenbewegung“, die in allen evangelischen Ländern der Erde zusammen etwa 130,000 Mitglieder hat (in England etwa 5000) und die ihre nationale Organisation in Deutschland, Frankreich, Holland, der Schweiz, Skandinavien, Australien, Südafrika, Indien, Japan, China u. hat. (A. G. L. R.)

Lord Kelvin, der am 17. Dezember v. J. verstorbene berühmte Mathematiker und Naturforscher, sagte 1903 in einem Vortrag über „Wissenschaft und Theismus“: „Die Biologen der Neuzeit kehren, wie ich glaube, immer mehr zu der festen Überzeugung zurück, daß es etwas gibt, welches über der Schwerkraft und den andern physischen und chemischen Naturkräften steht, und dieses unbekannte Etwas ist das Lebensprinzip. Es bietet sich uns in der Wissenschaft hier etwas, was über die Grenzen unserer Erkenntnis hinausragt. Hier müssen wir alle gestehen, daß wir Agnostiker sind. Als Wissenschaftler kennen wir Gott nur durch seine Werke, aber wir werden durch die Wissenschaft absolut gezwungen, an eine höhere kontrollierende Macht zu glauben, und das mit völliger Gewißheit, an eine Einwirkung, die sich von physischen oder dynamischen oder elektrischen Kräften unterscheidet. Schon Cicero stellte in Abrede, daß Menschen, Pflanzen und Tiere durch einen bloß zufälligen Zusammenfluß der Atome ins Dasein gerufen werden könnten. Wir müssen aber zwischen dem Glauben an eine schöpferische Macht einerseits und der Annahme einer Theorie des zufälligen Zusammenflusses der Atome wählen. Man denke sich aber eine beliebige Zahl von Atomen, die von selbst zu einem Kristall, einem Mooszweig, einer Mikrobe oder einem animalischen Lebewesen zusammenfließen! . . . Vor vierzig Jahren stellte ich die Frage an Liebig, ob er glaube, daß das Gras und die Blumen, welche wir um uns her sehen, durch bloße chemische Kräfte entstehen. Er erwiderte: ‚Nein, ebensowenig, wie ich glauben könnte, daß eine Botanik, welche diese Pflanzen beschreibt, durch bloße chemische Kräfte entstehen könnte.‘ Jede

Tat des freien Willens ist der physischen und chemischen und mathematischen Wissenschaft ein Wunder. Man lege seinem Denken doch keine Fesseln an. Wenn man nur scharf genug denkt, wird man durch die Wissenschaft zu dem Gottesglauben gezwungen, welcher die Grundlage aller Religion ist. Man wird finden, daß die Wissenschaft der Religion nicht feindselig, sondern förderlich ist."

Die Schätzung Luk. 2. Die „A. E. L. A.“ berichtet: „Der dritte Band der von Kenyon und Bell herausgegebenen ‘Greek Papyri in the British Museum’ bringt unter andern eine Urkunde, die auf allgemeineres Interesse rechnen darf. Sie enthält nämlich ein Schreiben des ägyptischen Statthalters vom Jahre 104 n. Chr., der anordnet, daß wegen der bevorstehenden Volkszählung (*ἀπογραφή*) alle, die sich außerhalb ihres Bezirks (*νόμος*) aufhalten, nach Hause (*εἰς τὰ πατρίων ἐπαύρια*) zurückkehren sollen, um die Angaben für die Volkszählung zu machen und zugleich ihr Land zu bestellen. Daß diese Angabe für die Geschichtlichkeit des Berichts Luk. 2 sehr wertvoll ist, liegt, ungeachtet des entgegengesetzten Urteils Schürers, auf der Hand.“

Die sieben mageren Jahre. Aus Kairo wird der „Deutschen Orient-Korrespondenz“ geschrieben: „In den Kreisen der Gelehrten, die sich insbesondere mit dem Studium der biblischen Geschichte befassen, wird zweifellos eine von dem rühmlichst bekannten Ägyptologen Brugsch Beh kürzlich gemachte Entdeckung großes Aufsehen erregen. Es handelt sich um eine monumentale, aus dem 17. Jahrhundert vor Christi Geburt stammende Inschrift, durch welche nunmehr erwiesen wird, daß der Nil während eines Zeitraumes von sieben Jahren die für die Fruchtbarkeit des Bodens unerläßlichen Überschwemmungen nicht zeitigte, infolgedessen Ägypten durch eine lange andauernde, schreckliche Hungersnot heimgesucht wurde. Bekanntlich ist 1700 vor Christo das Datum des Beginns der ‚sieben mageren Jahre‘, welche im Buch Genesis erwähnt und erörtert werden. Durch die erfolgte Entdeckung kann nunmehr die bekannte biblische Erzählung fernerhin als eine geschichtliche Tatsache betrachtet werden. Die Beschreibung des Versagens des Nilstromes und der dadurch im Lande entstandenen langjährigen Hungersnot ist in einer Reihe von seltsamen Hieroglyphen verfaßt, welche Brugsch Beh glücklicherweise zu entziffern in der Lage war.“ Die Zuverlässigkeit dieser Angaben, die schon vor Jahren kursierten, wird nicht allgem. zugestanden.

F. B.

„Die Naturgesetze“ — schreibt Hoppe in der „E. N. Z.“ — „sind nicht etwa Gesetzesparagrafen, die einmal von Gott erlassen waren, wonach dann die Natur sich zu richten hätte, sondern die Naturgesetze sind zusammenfassende Berichte über Beobachtungen und Erfahrungen, die wir in der Natur und an der Natur gemacht haben; das heißt, zuerst waren nicht die Naturgesetze, und darauf entwickelte sich die Natur nach diesen Gesetzen, sondern die Natur wurde durch Gottes Willen gegeben, und wir versuchen aus dem Verhalten der Natur Erfahrungssätze über ihr Wirken aufzustellen. Wenn Gott also irgend etwas tut oder schafft, so schafft er die Dinge so, daß diese hinfort die Natur bilden: Gott gegenüber gibt es also keine Naturgesetze, sie entstehen erst dadurch, daß wir aus Gottes Schöpfung die Arten der Wirkung dieser Dinge ableiten, und wie alle unsere Erkenntnis stets unvollkommen bleibt, werden diese von uns entdeckten Zusammenhänge immer nur Annäherungen an die Wirklichkeit, aber niemals dringen sie in das Wesen des Seins und Werdens selbst ein.“

Commentar

über den

Brief Pauli an die Römer.

Von

D. G. Stöckhardt,

Professor am Concordia-Seminar zu St. Louis, Mo.

VI und 649 Seiten in Halbfranz mit Goldtitel gebunden.

Preis: \$2.25.

Eine umfassende Auslegung des wegen seiner hervorragenden Tüchtigkeit als Schriftforscher und Schriftausleger bekannten Verfassers, das bedeutendste und vollendetste Werk aus seiner Feder, gewissermaßen ein Lebenswerk und das Ergebnis langjähriger eingehender Beschäftigung mit diesem Hauptbriefe der Heiligen Schrift. Eine der vorzüglichsten Eigenschaften dieses Werkes ist, daß die Auslegung so praktisch, so konkret, so packend, so erbaulich im besten Sinne des Wortes ist. Der gelehrte Apparat ist dabei nicht zu kurz gekommen. Die Glanzpartie des Werkes ist die Auslegung der die Rechtfertigungslehre enthaltenden Kapitel. — Keiner wird die Anschaffung dieses Kommentars bereuen, jeder durch das Studium desselben gefördert werden in dem Verständnis dieses wichtigsten Briefes Pauli und dem Verfasser Dank wissen für diese reife, köstliche Gabe.

CONCORDIA PUBLISHING HOUSE,
ST. LOUIS, MO.

Terms: \$2.00 per Annum in Advance.

**Address: CONCORDIA PUBLISHING HOUSE, Cor. Jefferson
Ave. and Miami St., St. Louis, Mo.**

In Deutschland zu beziehen durch den ev.-luth. Schriften-Verein,
Mittelftraße 24, Zwickau, Sachsen.

Lehre und Wehre

Theologisches und kirchlich-zeitgeschichtliches Monatsblatt.

Herausgegeben

von der

deutschen ev.-luth. Synode von Missouri, Ohio u. a. St.

Redigiert vom

Lehrerkollegium des Seminars zu St. Louis.

Luther: „Ein Prediger muß nicht allein weihen, also, daß er die Schafe unterweise, wie sie rechte Christen sollen sein, sondern auch daneben den Wölfen wehren, daß sie die Schafe nicht angreifen und mit falscher Lehre verführen und Irrtum einführen, wie denn der Teufel nicht ruht. Nun findet man jegund viele Leute, die wohl leiden mögen, daß man das Evangelium predige, wenn man nur nicht wider die Böse schreiet und wider die Prälaten predigt. Aber wenn ich schon recht predige und die Schafe wohl weide und lehre, so ist's dennoch nicht genug der Schafe gehütet und sie verwahret, daß nicht die Wölfe kommen und sie wieder davonführen. Denn was ist das gebauet, wenn ich Steine aufwerfe, und ich sehe einem andern zu, der sie wieder einwirft? Der Wolf kann wohl leiden, daß die Schafe gute Weide haben, er hat sie desto lieber, daß sie fett sind; aber das kann er nicht leiden, daß die Hunde feindselig bellen.“

54. Jahrgang. — Mai.

St. Louis, Mo.

CONCORDIA PUBLISHING HOUSE.

1908.

Inhalt.

	Seite
Hat sich Luther zum Synergismus Melancthons bekannt?	193
Die Zentenarfeier des Geburtstags Wilhelm Löhes	205
Summarische Auslegung des Hohenlieds	220
Vermischtes	228
Kirchlich-Zeitgeschichtliches	231

Lehre und Wehre.

Jahrgang 54.

Mai 1908.

No. 5.

Hat sich Luther zum Synergismus Melanchthons bekannt?

(Fortsetzung.)

Die dritte wider Melanchthon erhobene Klage lautet: er lehre und rate, daß man unter Tyrannen das Abendmahl unter einer Gestalt austeilen und nehmen dürfe. Das vom 5. Mai 1537 datierte Schriftstück formuliert diesen Punkt also: „Item, daß die Leute wohl sicher und ohne Beschwerung der Gewissen möchten das Sakrament in einer Gestalt empfangen, die unter Tyrannen wohnten, welche es in beider Gestalt zu geben und zu nehmen nit gestatten wollten, da doch viel Leute sich lieber von ihren Gütern hätten verjagen lassen.“¹⁾ Mit dieser Formulierung war Melanchthon nichts imputiert. Eben diesen Rat hatte er abgegeben, und zwar wiederholt. Auch Melanchthon beschränkte sich diesen Punkt betreffend nicht über Entstellung, sondern nur über Verrat und Vertrauensbruch von seiten Schenks. Daraus geht zugleich hervor, daß Melanchthon sich dessen klar bewußt war, daß Luther in dieser Sache nicht mit ihm stimmte. Ja, manches deutet darauf hin, daß Luther dieses Rates wegen Melanchthon schon früher seine Mißbilligung ausgesprochen und ihm entsprechenden Vorhalt getan hatte. Als D. Brüd Luther erzählte von dem Rat, den Melanchthon Schenk erteilt hatte, war Luther sehr erstaunt. Brüd schreibt: „Doktor Martinus sagt und bekennet, daß er nimmermehr gemeint hätte, daß Philippus noch in den Phantasien so steif steckete.“²⁾ Der ärgerliche Rat Melanchthons war Luther und dem Kurfürsten doppelt anstößig und verdächtig, weil sie darin die Fortsetzung der Erasmischen Unionspolitik erblickten, die Melanchthon in Augsburg 1530 eingeschlagen, und die schon damals das Vertrauen der Fürsten und Theologen zu ihm erschüttert hatte. Cruciger schrieb am 4. August 1537 an Dietrich: „Doctor (Luther) scripsit, se audisse, oriri in hac schola virulentissimam pestem . . . et vocat mediatores Erasmicos, haud dubie nos petens, maxime Philippum.“³⁾ Diese Worte beziehen sich nicht sowohl

1) Corp. Ref. 3, 366.

2) 3, 427.

3) 3, 397.

auf Erasmus' Lehre vom freien Willen, als vielmehr auf seine indifferentistischen Unionsbestrebungen, denen Melanchthon durch seinen Rat, das Abendmahl unter Tyrannen unter einer Gestalt zu geben und zu nehmen, Vorschub leistete.

In einem Schreiben vom April 1532 an den Kurfürsten zu Brandenburg sagt Melanchthon: 4) „Dieweil öffentlich ist, daß unser HErr Christus beide Teile des Sakraments seines Leibes und Blutes zugleich für die ganze Kirche geordnet hat, will ich das Verbot der einen Gestalt und die Verfolgung, so derhalben geschieht, nicht entschuldigen und mein Gewissen damit beladen. Ich bitte auch um Gottes willen, jedermann wolle zur Vinderung dieser Verfolgung helfen. Denn ob man gleich der Kirche Gehorsam anziehen wollte, so soll doch die Kirche nicht so hart sein in Sachen, da der Gläubigen Gewissen dennoch wider Gottes Wort streben. So ist die Verfolgung dieser Zeit gerichtet zu Unterdrückung vieler anderer Artikel christlicher Lehre, welche wichtiger und nötiger sind denn der Artikel beider Gestalt. Nachdem aber viel Leut' sein, denen das Sakrament nicht anders gereicht wird denn in einerlei Gestalt, ist die Frage, ob die Leute, so solche Gewohnheit leiden und nicht selbst Macht haben, die Administration des heiligen Sakraments zu ändern, mögen ohne Sünde einerlei Gestalt nehmen. Wiewohl ich nun weiß, daß davon mancherlei disputationes sind: die Päpstlichen ziehen an den Gehorsam; dagegen wird allegiert, daß der Gehorsam nicht binde wider Gottes Wort und Ordnung, und werden die damit hart geängstigt. Darum zu Unterricht muß andere beständige Ursache haben, und setze drei Ursach' oder Fälle: der erste, die Leut', so in einem Lande sind, da sie nicht mögen beide Gestalt haben, die sind von wegen der Unmöglichkeit entschuldigt. Denn man soll christliche Freiheit verstehen und groß achten in Fällen der Not und Liebe, wie unser HErr Christus den David anzeucht, der das geweihte Brod aß wider das Gesetz, und spricht: Dominus est Filius hominis etiam sabbathi. Item: Regnum coelorum seu Dei intra vos est; Gottes Reich und christliche Heiligkeit sollen im Herzen sein. Als wenn einer glaubt und könnte die Taufe nicht haben, würde er dennoch selig; denn das Sakrament ist um des Glaubens willen. Daß man auch hier sagen wollte, ein solcher, der unterrichtet ist, daß beide Gestalt von Christo geordnet sind, in einem solchen Lande soll er das Sakrament nicht nehmen, ist auch nicht genug; denn er ist schuldig, Argernis zuzukommen und sonst zu Trost seines Gewissens und Bekenntnis seines Glaubens das Sakrament zu empfangen. Der andere Fall, wo einer hätte Weib, Kind, Land, Leute, welche eine Gestalt brauchen und nicht anders unterrichtet sind, oder sonst schwach sind, diese Person soll die Verpflichtung zu seinem ehelichen Gemahl, seinen Kindern und Länden höher und größer achten denn die Verpflichtung der Zeremonien. Ein Weib soll nicht von ihrem Manne und Kinde, und sonderlich ohne Willen des Mannes, sich be-

4) 2, 577.

geben. In diesem Fall soll abermals christliche Freiheit dispensieren, und soll hoch geachtet werden; wie sie denn groß und eine hohe Gabe und Gnade ist, und lehret Liebe, das ist, nötige Verpflichtung, höher zu achten, denn die Ceremonien in vielen Fällen. Darum spricht die Schrift: *Misericordiam volo magis quam sacrificium*; Liebe sei größer denn das Opfer. Und dieser Fall hat sich nun etliche Mal zugetragen, darum habe ich allezeit so geraten. Der dritte Fall ist von Schwachen, denen es ja nicht zu raten, daß sie in Zweifel etwas Neues vornehmen, oder, ob sie schon genugsam unterrichtet, darnach nicht darob leiden können, wie Paulus lehret zu den Römern. In diesen dreien Fällen dispensiert Gott selbst in seinen Ceremonien, von ihm selbst geordnet; wie denn klar ist aus angezeigten Sprüchen, und sonst. Verhalben halt' ich, daß solche Leute entschuldiget sind, so sie eine neue Gestalt in gedachten Fällen gebrauchen; denn man soll christliche Freiheit wohl verstehen und im Fall der Not und Liebe wissen zu gebrauchen. Daß aber dagegen möchte gesagt werden, hiermit würde alle Konfession und Bekenntnis nachbleiben [i. e., wegfallen], ist Antwort: ein Christ soll bekennen, so er von der Lehre gefragt wird; (aber) Lehre und Gebrauch der Ceremonien hat Unterschied. Noch ist der vierte Fall, ob einer seine Pfarre verlassen soll, der nicht verpflichtet ist, bei Weib und Kindern zu bleiben; item, der genugsam unterrichtet ist und sich ergibt zu leiden, und kann an die Orte kommen, da er beide Gestalt hat. Antwort: Ich will keinen Christen, der also bekennen will, verdammen, aber ich will dagegen diejenigen, so in ihren Pfarren bleiben und sonst rechte Christen sind, auch nicht verdammen. Denn obgleich das Verbot unrecht ist, so haben doch diejenigen Entschuldigung, die es leiden. Allein da sehe ein jeder zu, daß er sonst recht glaube und lebe; item, daß er nicht rechte Lehre verfolgen helfe; bekenne auch die Lehre, so er gefragt wird.“ Diesem Schreiben hatte Melanchthon am 16. April 1532 ein kürzeres lateinisches Gutachten vorausgehen lassen, welches denselben Rat erteilt, und hinzugefügt: dies Urteil halte er für recht, fromm und gewiß, und vielen andern frommen Männern habe er in dieser Weise geraten. In Augsburg habe man verlangt, daß die Lutherischen auch dem **V e r b o t**, das Sakrament unter beiderlei Gestalt zu feiern, zustimmen, was man aber nicht habe tun können.⁵⁾

Drei Jahre später, im Juli 1535, erteilte Melanchthon denselben Rat in einem Brief an einen Hauptmann, nach Förstemanns Vermutung Eberhard v. d. Thann, „Hauptmann zu Eisenach“. Melanchthon schreibt: „Ob nun ein jeder schuldig sei, beide Gestalt zu nehmen, dies ist eine besondere Frag', und ich lasse es noch bei meiner vorigen Antwort bleiben. Mir hat auch die Person, davon ihr meldet, angezeigt, sie hab' meine Schrift davon verloren, und begehrt, ich wollte dieselbige Meinung wiederum deutsch stellen, das ich zu tun zugesagt habe. Und sage erstlich: Viel Artikel sind nötig, als welche die Lehre betreffen,

daß ich wissen soll, daß wir Vergebung der Sünden um Christus' willen erlangen durch Glauben, nicht von wegen eigener Würdigkeit; item, welche Werke Gott gefallen, und warum sie gefallen, ob wir gleich noch schwach und unvollkommen sind zc. Solche Artikel muß ein jeder Christ wissen und halten. Dieweil auch Christus beide Gestalten geordnet zu geben, soll ein Christ wissen, daß solches also geordnet ist. Aber dieweil dieses eine ceremonia und äußerlich Werk ist, so hat es in vielen Sachen eine dispensatio, als exemplum: ein Christ in einem Lande, da er nicht beide Gestalt haben möchte, mag sich gebrauchen der einigen Gestalt. Ich will E. E. ein Exempel erzählen, was sich dies Jahr zugetragen. Zu Delitzsch ist einem armen Weib Weg geboten [i. e., ihr ist geboten worden, den Ort zu verlassen], die Kinder gehabt und einen Mann, dem doch nicht Weg geboten, denn er hat die alte Weise gehalten. Nun was [war] er nicht zufrieden, daß das Weib weg sollt'. Da hab' ich geraten, sie sollte bei dem Mann und Kindern bleiben und sollt' dieses Werk höher achten denn beide Gestalt. Denn Gott will mehr haben Lieb' denn Opfer, Matthäi am 9. Sie ist diesen Dienst ihren Kindern schuldig gewesen, dazu sie Gott mehr verpflichtet hat denn zu Zeremonien. In diesem und viel mehr Fällen rat' ich also und will, ob Gott will, in solchem Fall nicht anders raten. So einer in einer Pfarr' ist, da er nicht beide Gestalt haben mag, will ich nicht raten, daß er von Weib und Kindern laufe und die Verpflichtung zur ceremonia höher achte; denn es heißt: Misericordiam magis volo quam sacrificium. So mag auch einer zufrieden sein mit einer Gestalt, da ihm in seiner Pfarre nicht beide wird gereicht, und der Feh! an ihm nicht ist. Denn man christliche Freiheit wohl verstehen (soll), und im Fall der Liebe und Not gebrauchen. Das aber gedacht wird vom Bekennen, da sehe ein jeder zu, daß er nicht helfe zu Verfolgung rechter Lehre; item, so er gefragt wird, daß er dann getrost antworte und bekenne. Ehe man fragt, darf man nicht antworten; denn Petrus spricht: *patientes secundum voluntatem Dei*. Wenn Gott will, sollen wir leiden; sollen nicht ungefordert dazu laufen. Aus diesem allen hat E. E. mein treues und einfältiges Bedenken von der Kirchen und Brauch des Sacraments.“⁶⁾ Ganz ähnlich berät Melancthon in einem Brief vom 5. Januar 1536 den Ritter Taubenheim, dessen Oberherr der bittere Feind Luthers, Herzog Georg, war.⁷⁾

Nach allen Seiten hin hatte also Melancthon seinen unionistischen Rat erteilt, und man kann nicht verstehen, wie er sich dabei noch dem Gedanken hinzugeben vermochte, daß die Sache werde verborgen bleiben, und sich darüber sonderlich beschweren konnte, als sie endlich doch offenbar wurde. Ob Jakob Schenk der erste war, durch den der Kurfürst Kunde bekam von dieser Sache, ist wohl mehr als fraglich, zumal wenn das Datum des Schriftstücks (5. Mai 1537), in dem diese Klage in der bereits angegebenen Weise formuliert wird, richtig sein sollte.

6) 2, 885.

7) 3, 7.

Schenk ließ erst im Juli die Sache an den Kurfürsten gelangen. Jedenfalls war aber Schenk der erste, der Melanchthon dieser Sache wegen angriff und gegen ihn beim Kurfürsten klagbar wurde. Jakob Schenk wird allgemein charakterisiert als ein stolzer, herrschsüchtiger Mensch. Erst 28 Jahre alt, wurde er 1536, nachdem er in Wittenberg von Melanchthon und Cruciger zum Doktor promoviert war, von Herzog Heinrich nach Freiberg berufen. Im folgenden Jahre wurde er Superintendent und Visitator und als solcher mit der Durchführung der Visitation im Herzogtum Sachsen betraut. Hierbei kam auch der Gebrauch des Abendmahls unter einer Gestalt in Frage, den das kur-sächsische Visitationsbüchlein bisher den Schwachen noch gestattet hatte. Schenk stieß sich daran und drang auf Abstellung dieses Mißbrauchs. Zugleich wandte er sich an Melanchthon um Rat. Dieser warnte Schenk vor Unbesonnenheit und vertrat seine bisherige Ansicht: unter Tyrannen sei der Genuß des Sacraments unter einer Gestalt zu gestatten. Schenk schlug Lärm und bezeichnete die Ansicht Melanchthons als eine Verleugnung des Evangeliums. Und am 19. Juli 1537 gelangte die Sache an den Kurfürsten Johann Friedrich.

Am 16. Juli 1537 schrieb Melanchthon an Brenz: „Ich streite hier mit der Hydra; ist einer unterdrückt, so erstehen viele andere. Ein gewisser Cordatus trat neulich das von sich geworfene libellum locorum communium mit Füßen. . . . Ein anderer Schlophant von Freiberg (Schenk) hat mich aufs schwerste beim Kurfürsten verklagt, weil ich, von ihm in einem Privatschreiben über den Genuß des unversümmelten Mahles des Herrn befragt, in einem privaten Brief ihm, als unserm Freund und Schüler, weniger heftig geantwortet habe, als er es wollte, vorausgesetzt, daß er es wirklich wollte. Denn an mich hat er nur zu dem Ende geschrieben, um mir eine Falle zu stellen.“⁸⁾ Ferner am 23. Juli an Dietrich: „Quadratus hat die Zähne des Drachen in die Erde gestreut, woraus diese Saat der bewaffneten Brüder üppig hervorgegangen ist.“⁹⁾ Am 10. August abermals an Dietrich: „Nun der Quadratus schweigt, rast in verwunderlicher Weise Jakobus . . . und ich fürchte, daß er ein großes Ärgernis erregen wird. über beiderlei Gestalt streitet er mit mir, während ich mich auf keinen Kampf einlasse.“¹⁰⁾ Ähnlich lautet die Klage Melanchthons in seinem Brief vom 21. August an Myconius: Wie die Erde die Giganten, so erzeugten ihm gewisse unwissende Leute aus Haß gegen ihn und die Wissenschaften täglich neue Feinde. Cordatus reize andere wider ihn auf, und Jakobus von Freiberg rüste sich zu heftigen Angriffen. Möchten sie doch in solchem Eifer kämpfen mit den Feinden, nicht mit ihm. Mühselig werde er ihm auseinandersetzen, wie hinterlistig jener Freiburger Volksredner zuwege gegangen sei. In privaten Schreiben habe Schenk um seinen Rat gebeten, ohne Argwohn habe er geantwortet: Schenk solle nichts ändern ohne Zustimmung des Fürsten. Hinzugefügt habe

8) 3, 390; cf. 393.

9) 3, 392.

10) 3, 405.

er von den beiden Teilen des Sakraments, was er sonst zu antworten pflege. Geschrieben sei der Brief an Schenk als Privatmann, dazu habe er ihn gebeten, das Schreiben nicht zu verbreiten. Schenk habe nicht bedacht, daß ein Rat eine heilige Sache sei. Jetzt bekämpfe ihn Schenk feindlich und habe dem Fürsten seinen Brief gesandt.¹¹⁾ In einem Brief an Dietrich vom 4. August redet auch Cruciger von dem Angriff Schenks und seinen verletzenden, lästigen, herrischen Schreiben an Philippus. Zugleich berichtet er die bereits mitgeteilten Worte Luthers über die giftige Pest und die Erasmisschen Vermittler in der Schule zu Wittenberg.¹²⁾

Wie ist nun in dieser Sache gehandelt worden? Was zunächst den Kurfürsten und Ranzler Brück betrifft, so haben sie auch diese Angelegenheit nicht auf die leichte Schulter genommen und dem hochverdienten Melanchthon diesen Fehltritt einfach zugute gehalten. Sie scheinen vielmehr dieser von Schenk angeregten Klage eine größere Wichtigkeit beigelegt zu haben als den übrigen, weil sie, wie bereits gesagt, in diesen Ratschlägen Melanchthons die Fortsetzung der unionistischen Erasmisschen Vermittlungspolitik in Augsburg erblickten. Wie sehr die Sache den Kurfürsten beunruhigte, geht hervor aus dem schon öfters zitierten Schriftstück vom 5. Mai 1537, in welchem Luther und Bugenhagen aufgefordert werden, auch diesen Punkt zu untersuchen und entsprechend zu handeln. Als dann etliche Monate später Schenks Klage bei ihm einlief, forderte der Kurfürst abermals Luther auf, den Streit beizulegen. In einem Schreiben vom 16. September an Luther sagt der Kurfürst: Luther solle sich bemühen, der Zwietracht zwischen Schenk und Melanchthon Einhalt zu tun, weil dieselbe den Widersachern, insonderheit Herzog Georg, Frohlocken und dem Evangelium Schaden bringen würde.¹³⁾ Schenk wurde aufgefordert, zu dem Ende nach Wittenberg zu kommen, was dieser aber nicht tat.

Daß der Kurfürst zu handeln und ihn wegen seines Gutachtens an Schenk zur Rechenschaft zu ziehen gedachte, wußte auch Melanchthon. Der Kurfürst selbst hatte ihm das mitgeteilt. Dies geht hervor aus einem Berichte Brücks an den Kurfürsten¹⁴⁾ und aus Melanchthons Brief vom 18. September an Dietrich, in dem er von der „sykophantischen Schandtat“ Schenks redet: Der Freiburger Jakobus habe an ihn geschrieben wegen beiderlei Gestalt. Der Brief habe Zurückhaltung und Mäßigung geheuchelt. Er (Melanchthon) habe schlicht und offenerzig geantwortet, wie er bisher getan. Nun halte ihn Schenk im Reife fest und sende seinen Brief an den Hof. Er und Jonas würden jetzt aufgefordert, sich zu rechtfertigen. Jonas sei aber vorsichtiger gewesen und habe sich über die Sache nicht geäußert. Jonas werde aber mit vorgefordert, um ihn (Melanchthon) mit desto größerem Schein drängen zu können. So verrate Schenk geheime Schreiben und bedenke nicht,

11) 3, 408.

13) Luther, St. 2. 21b, 2188.

12) 3, 397.

14) Corp. Ref. 3, 427.

daß ein Rat eine heilige Sache sei. Er (Melanchthon) werde mit Gleichmut tragen, was zu dulden sei, und nichts tun, was von Verständigen mit Recht könnte getadelt werden. Würde man ihn verbannen, so werde er mit höchstem Gleichmut scheiden. Er hoffe aber, daß Luther mit seiner Autorität dazwischentreten werde. „Spero Lutherum intercessurum sua auctoritate.“¹⁵⁾ An Melanchthon und Jonas war hier nach vom Kurfürsten die Aufforderung ergangen, sich die Klagen Schenks betreffend zur Rechenschaft bereit zu halten.

Die Untersuchung, welche der Kurfürst angekündigt hatte, zog sich jedoch hinaus, weil dabei der Kläger Schenk zugegen sein sollte. Dieser aber leistete der Aufforderung, nach Wittenberg zu kommen, keine Folge. In einem Brief vom 6. Oktober an Dietrich bemerkt Melanchthon: das Verhör stehe noch in Aussicht. „Sed illud scito, *expectari* adhuc illud *judicium*, in quo nobis *causa dicenda est*.“¹⁶⁾ Und an demselben Tage an Myconius: „Was aus meinen Sachen werden wird, weiß ich nicht. Man wartet auf die Ankunft des Freiburger Predigers, der uns verklagt hat.“¹⁷⁾ Eine Woche später aber kam der Kurfürst nach Wittenberg. Die Verhandlungen begannen, wurden aber streng geheim gehalten. Luther und die übrigen, welche sich daran beteiligten, haben auch später geschwiegen. Bei Luther findet sich von der ganzen Sache auch nicht die leiseste Andeutung. Köstlin schreibt: „Am 12. Oktober war der Kurfürst selbst in Wittenberg. Da fanden zwischen ihm und den Männern jenes Vertrauens Verhandlungen statt, die streng geheim gehalten wurden und deren Inhalt auch der Nachwelt nicht bekannt geworden ist.“¹⁸⁾ Schließlich wurden die Verhandlungen abgebrochen, ohne daß Melanchthon zitiert worden wäre.

Melanchthon war bei diesen Verhandlungen nicht zugegen, auch, wie er selber berichtet, keiner von seinen Freunden. Dennoch weiß er gar manches über dieselben zu berichten. Wieviel davon auf Vermutung beruht und wieviel auf Wirklichkeit, läßt sich nicht mehr entscheiden. Am 11. Oktober schrieb Melanchthon an Camerarius: „über meine An-
gelegenheiten habe ich einiges an Brenz geschrieben. Heute werde ich die Leute an der Spitze hören, denn der Fürst ist hier. Sie sollen mich zur Rechenschaft ziehen wollen, weil ich dem Freibergischen Prediger auf seine Frage vom Genuß des unversehrten Mahles des Herrn fürchtamer geantwortet habe und seine Wertwegenheit nicht bestärken wollte. Mir ist jenes Wort, das Äschines an einen gewissen Freund

15) 3, 410. Von dieser Autorität, mit der Luther die Geister bannte und auch Melanchthon in Schranken hielt, rühmt Melanchthon noch 1554 in einem Brief an Meienburger: „*Multae sunt publicae causae, propter quas lugendus est interitus Lutheri. Nam cum valeret auctoritate, hortator Principibus ad pacem fuit, et multa petulantia ingenia compescuit, ne plus turbaretur Ecclesia. Nunc metuo, multos plus licentiae sibi sumpturos esse, quam utile est.*“ (8, 398.)

16) 3, 416.

17) 3, 415.

18) L. c. 2, 459.

schreibt, oft in den Sinn gekommen: er freue sich, daß er von der Verwaltung des Staates befreit sei, wie wenn er von einem tollen Hunde befreit worden wäre. So werde auch ich es nicht schwer empfinden, wenn einmal diese Fesseln zerrissen werden, durch welche bisher gebunden ich hier festgehalten werde. Denn was von meinem Leben übrig ist, begehre ich ganz der Belebung der wissenschaftlichen Studien zu widmen, soviel ich mit allen Nerven und Kräften meines Geistes und Ingeniums vermag. Und ich freue mich, daß es etliche Mitarbeiter in dieser schönsten und besten Arbeit unter den Menschen gibt, nämlich du und andere sehr vortreffliche und gelehrte Männer.“¹⁹⁾ Am 12. Oktober schrieb Melanchthon an Dietrich: „Der Freiburger hört nicht auf, mich aufs schwerste bei unserm Fürsten zu verklagen. Und das Urtheil wird hinausgeschoben. Jetzt ist der Fürst hier; ob sie mich zur Rede stellen wollen, weiß ich noch nicht.“²⁰⁾ Am folgenden Tage, den 13. Oktober, richtete Melanchthon abermals ein längeres Schreiben an Dietrich, von dem er hier bemerkt: „Tibi mea vita omnesque meae actiones, sermones denique praecipui noti sunt de rebus maximis.“ Dietrich, sagt Melanchthon in diesem Briefe, solle sich nicht seinetwegen betrüben, sondern der respublica wegen, der es nicht förderlich sei, wenn Sykophanten in ihrem Muthwillen bestärkt würden. Er sei sich der besten Absichten und des redlichsten Willens bewußt, und das halte ihn aufrecht. Gestern habe er gehört, daß ihm schriftliche Artikel vorgelegt werden sollten. Er habe aber nichts Gewisses, es sei eben eine verwunderliche Geheimnistuerei. Von allen diesen Beratungen seien nicht bloß seine Freunde ausgeschlossen, sondern auch alle, die als nicht heftig genug gälten. Er wünsche sehr, daß die, welche wider ihn aufgebracht seien, ihn freimütig und offen zur Rede setzen würden. Er habe sich darum heute etwas Material zur Verteidigung gesammelt. Er werde darlegen, in welcher Absicht er in den Lehren manches sorgfältiger erklären zu müssen geglaubt habe, um gefährliche zweideutige und uneigentliche Redeweisen zu vermeiden. Sagen werde er auch, warum er geglaubt habe, einiges abschwächen zu müssen (quaedam esse mollienda). Hinzufügen werde er, daß dabei sein Zweck nicht gewesen sei, der Urheber einer neuen Sekte zu werden oder wider Luther Lusthiebe zu machen (οικισμαχεῖν κατὰ Λουθήρον), sondern die christliche Lehre für die Jugend schlicht und eigentlich zu erklären und das Studium der übrigen Künste zu fördern. Entschuldigen werde er auch dies, daß seine Ansichten in öffentlichen Beratungen mäßiger gewesen seien. Denn niemals habe er tyrannisch seine Meinung verfochten, vielmehr sei er dem gefolgt, was die Fürsten gemeinsam beschlossen hätten. In solchen Beratungen aber sei es nützlich, mehrere Ansichten zu vergleichen und den heftigeren furchtsamere hinzuzufügen. Dieses und vieles andere werde er vorbringen, wenn sie ihn rufen würden. Reden werde er auch von der Verschwörung der Ungelehrten, die ihn nur haßten wegen der

19) 3, 420.

20) 3, 427.

Philosophie. Wie könne jemand sich in einer glänzenderen Sache verteidigen, als diese sei? Nicht einmal die „von der Krone“ (περὶ στεφάνου) sei glänzender. Hieraus könne Dietrich abnehmen, daß er mit dem größten Gleichmut die *expostulatio* abwarte. Vielleicht würde auch eine offene Besprechung den ganzen Anstoß heilen. Erfolge diese nicht, so würde der Anstoß durch heimlichen Verdacht genährt und bestärkt.²¹⁾

Diesen Befürchtungen und Mutmaßungen Melanchthons steht die Tatsache gegenüber, daß nichts von dem eintraf, was Melanchthon erwartete. Wie kam das? Melanchthon antwortet: Weil Luther erkrankt sei. Warum wurden denn aber die Verhandlungen später nicht wieder aufgenommen? Melanchthon sagt: Weil Schenk inzwischen sein Ansehen verloren hatte. In einem Schreiben vom 25. November 1537 an Dietrich sagt Melanchthon: Basilus sage: die Rechte bedürfe der Linken nicht so sehr wie die Kirche der Eintracht. Dazu sei aber bei heftigen Gemütern nicht bloß Mäßigung, sondern auch Kunst vonnöten. Homer sage: ein stürmischer Mensch beschuldige leicht einen Schuldlosen. Er sei darum bemüht, seine Gegner zu besänftigen (*nostros placare*). Bei den neulich über ihn gehaltenen Beratungen sei ihm der Tag schon bestimmt gewesen (dies mihi dicta erat), Luthers Krankheit aber habe es verhindert, daß etwas geschehen sei; dann sei ein Waffenstillstand erfolgt. Und jetzt stürme jener Freiburger Volksredner in einer Weise, daß er seinem eigenen Auditorium mißfalle. Häßlich schreie er wider das Gesetz jene *ἀτοπα*, die Eisleben geträumt: Christen dürfe das Gesetz nicht gepredigt werden.²²⁾ Schenk hatte allerdings Partei ergriffen für Agricola, gegen den Luther öffentlich aufzutreten sich jetzt genötigt sah. Dadurch hatte sich Schenk um sein Ansehen gebracht. Dazu kamen aber noch andere Stücke. Melanchthon schreibt am 31. März 1538 an Camerarius: „Von meinen Geschäften mag ich nicht schreiben. Derjenige, welcher die Unfern wider mich aufgereizt, hat jetzt seine Unerschämtheit, seine Diebstünfte (*furta*), seinen Ehrgeiz, seine Heuchelei so verraten, daß er, um mich zu schädigen, kein Ansehen mehr hat. Ich aber besänftige mit meiner Mäßigung diejenigen, die vernünftiger sind.“²³⁾

Den eigentlichen Grund aber, warum nichts von dem eintraf, was er befürchtete, hat Melanchthon mit den von ihm genannten Dingen nicht getroffen. Er kannte ihn aber und hat ihn ausgesprochen, noch ehe es zu Verhandlungen kam. „Spero Lutherum intercessurum“, so hatte er am 18. September an Dietrich geschrieben.²⁴⁾ Nicht Luthers

21) 3, 429.

22) 3, 452.

23) 3, 507. Galle (S. 136) bezieht diese Stelle, die offenbar von Schenk handelt, auf Cordatus.

24) Von der Stellung des Hofes zu Melanchthon schrieb dieser 1536: in seiner Mäßigung erblicke der Hof Furchtsamkeit und Kleinmut. (3, 178.) Im Jahre 1544: „Ante hos annos, cum quaedam *ἀτοπα* in doctrina tollerem, magis *aulicis* iudiciis quam collegarum exercebar.“ (5, 473.) In dem-

Krankheit, sondern seinem treuen Freunde selber hatte Melancthon es zu verdanken, daß ihm die Demüthigung einer Vorladung und andere unangenehme Folgen erspart blieben. Also hat Luther doch dem Freunde zuliebe die Wahrheit geopfert? So wird allerdings die Sache vielfach dargestellt. Aber mit Unrecht. Luther hat vielmehr auch hier es verstanden, den Freund zu schonen, ohne den Irrtum zu bemänteln, und Liebe zu üben, ohne der Wahrheit etwas zu vergeben. Luthers Prinzip war: „Den Wölfen kannst du nicht zu hart sein, den schwachen Schafen kannst du nicht zu weich sein.“ Melancthon aber hielt er für einen Schwachen; anders hatte er ihn nie kennen gelernt. Und als Schwachen hat Luther Melancthon auch behandelt in der Schenkschen Angelegenheit. In diesem Handel bleibt manches dunkel. Ein Doppeltes aber läßt sich dartun: 1. daß Luther in diesem Handel für Melancthon eingetreten ist; 2. daß er dies getan hat, ohne die Wahrheit hinter die Liebe und Freundschaft zu stellen.

D. Brück berichtet über eine Verhandlung mit Luther in der Schenkschen Klage, wie folgt: „Gnädigster Kurfürst und Herr 2c. Doktor Martinus sagt und bekennet, daß er nimmermehr gemeint hätte, daß Philippus noch in den Phantasieen so steif steckte. Daraus ich verstande, daß ihme Philippus das Schreiben Ew. R. Gn. an Doktor Jakob verborgen gehabt. Er zeigte daneben an, er hätte wohl allerlei Vorzüge und könnte nicht wissen, wie Philippus am Sakrament wäre. Denn er nannte es nicht anders, hielte es auch nur für eine schlechte Zeremonien, hätte ihn auch lange Zeit nicht sehen das heilige Abendmahl empfangen. Er hätte auch Argumente gebracht nach der Zeit, als er zu Kassel gewesen, daraus er vernommen, wie er fast Zwinglischer Meinung wäre. Doch, wie es in seinem Herzen stünde, wisse er noch nicht. Aber die heimlichen Schreiben und Räte, daß unter den Tyrannen einer das Sakrament möge in einerlei Gestalt empfangen, gäben ihm seltsame Gedanken. Aber er wollte sein Herz mit Philippo teilen und wollte ganz gern, daß sich Philippus als ein hoher Mann nicht möchte von ihnen und von der Schul' allhier tun; denn er tät' je große Arbeit. Würde er aber auf der Meinung verharren, wie er aus dem Schreiben an D. Jakob vermerkt, so müßte die Wahrheit Gottes vorgehen. Er wollte für ihn beten. Denn sollte um der Tyrannen Verbot willen und zu Erhaltung Friedens eine Gestalt mögen genommen werden, so müßte man ihrem Gebote recht geben, und aus derselben Ursach' müßte man auch lehren, daß die Werke zu der Rechtfertigung täten. Es wäre, sagt er, kurzum nun keine Schwachheit mehr; und führet darneben viel gutes Dings bei mir darwider ein, davon zu lang zu schreiben. — Ich sagte ihm, wofür E. R. Gn. des Philippi Meinung ansehen und dafür hielten, wie von E. R. Gn. ich nächst zur Lothau vermerkt hätte, daß er

selben Jahre (1544) erzählt Melancthon: D. Brück habe vor zehn Jahren, vielleicht im Scherz, ihm den Vorwurf gemacht, daß er nach einem Kardinalshut trachte. (5, 332.)

drückte, bis er seine Zeit und Bequemlichkeit ersehe, und sonderlich, so er des Doktors Tod erleben würde. Und wahrlich, gnädigster Herr, ich besorge, es werde etwas daran sein, wie E. R. Gn. gedenken. D. Martinus meint, tue er es, so werde er ein elender Mensch werden und seines Gewissens halben keinen Fried' haben. Ich achte, es schade nicht, daß D. Martinus fortdrücke und mit Philippo ernstlich und von Herzen rede. Es ist allda ein Ketten, die in diesen Dingen etwas aneinander hängt. Der Allmächtige schicke es zum Guten! Amen. 2c.“²⁵⁾

Aus diesem Berichte D. Brücks geht hervor: 1. daß Luther von dem Rat, den Melanchthon Jakob Schenk erteilt hatte, nichts wußte; 2. daß Melanchthon Luther das Schreiben des Kurfürsten in dieser Sache nicht vorgelegt hatte; 3. daß Luther Bedenken hatte, ob Melanchthon in der Lehre vom Abendmahl nicht zwinglich denke, daß er aber Gewisses hierüber nicht aussagen konnte; 4. daß ihm die heimlichen Schreiben und Räte Melanchthons „seltsame Gedanken“ gaben; 5. daß er Melanchthon ungerne von der Universität verlieren wollte; 6. daß ihm aber die Wahrheit höher stand als der Freund, und daß er Melanchthon nicht zu schonen gedachte, wenn er bei seiner Meinung verharren sollte; 7. daß er in diesem Fall Melanchthon nicht mehr ansehen und behandeln könne als einen Schwachen; 8. daß er aber allein mit Melanchthon reden, ihm herzlichen Vorhalt tun und für ihn beten wolle. Summa: Luther will, ehe man weitergehe, zuvor mit Melanchthon privatim reden, und zwar ernstlich und von Herzen. Und D. Brück stimmt dem bei und schreibt dem Kurfürsten, daß auch er es für das Beste halte, „daß D. Martinus fortdrücke und mit Philippo ernstlich und von Herzen rede“.²⁶⁾ Damit war die Sache für den Kurfürsten erledigt. Und was Luther selbst geraten, hat er sicherlich auch hinausgeführt, wenn darüber gleich kein Bericht vorliegt. Luther hat — anders können wir nicht urteilen — auch diese Sache zu einem rechten Ende gebracht, und zwar so, daß er dabei weder die Liebe noch die Wahrheit verletzte. Am 12. November 1537 berichtet Spalatin noch an den Kurfürsten: Luther werde in der Visitationsordnung den Artikel von beiderlei Gestalt selbst „recht setzen“ und Schenk mit Melanchthon zu versöhnen suchen. Schenk aber, wie wir bereits aus Melanchthons Briefen vernommen haben, kam bald auch bei Luther um seinen Kredit. Von Agricola hatte Luther erklärt: „Nunquam possum illum in numerum fidorum accipere.“²⁷⁾

25) 3, 427.

26) Aus diesen Worten Brücks sowohl, wie aus dem ganzen Zusammenhang der Rede Luthers geht klar hervor, wie unmöglich die unionistische Deutung ist, die Herzogs Realenzyklopädie in ihren beiden letzten Auflagen den Worten Luthers gibt: er wolle sein Herz mit Melanchthon teilen. (Herzog 12, 519.) Schaff-Herzog 3, 1458: „At a later period, Luther suspected him (Melanchthon) of leanings to the Zwinglian theory, but added that he would, in spite of this, 'share his heart with Melanchthon.'“

27) Lauterbach, S. 182.

Und Schenk charakterisierte er nicht lange nach den Verhandlungen in Wittenberg als „superbus et mendax“, „falsus frater“ 2c.28)

Was endlich Melancthon betrifft, so hat er sich ohne Zweifel Luther gegenüber auch in dieser Sache befriedigend ausgesprochen. Von einer Wiederholung seines falschen Rates lesen wir darum auch in seinen Schriften nach dieser Zeit nichts mehr. An bitteren Klagen in Briefen an seine intimen Freunde auch mit Bezug auf die Schenk'sche Angelegenheit fehlt es freilich nicht, auch nicht an Versicherungen, daß er es an Mäßigung und Klugheit nicht werde fehlen lassen, um seine Gegner zu besänftigen. Der Gedanke an die eigene Verschuldung aber kommt in diesen Briefen nicht zur Geltung. Von den Jahren 1536 bis 1538 schrieb Melancthon 1539 an Camerarius: „Mich haben die herbsten und andauernden Schmerzen der Seele, die ich im ganzen Triennium getragen habe, und die übrigen täglichen Placereien so verzehrt, daß ich fürchte, nicht lange mehr leben zu können. . . . Wäre ich sonstwo, so könnte ich mein Leben betreffend bessere Hoffnungen hegen, aber ich hange fest, wie du siehst, angebunden am Kaukasus.“ 29) Doch unter solche Mißtöne mischen sich auch andere Klänge. Nach dem ersten Angriff des Cordatus bekannte Melancthon in einem Schreiben vom 30. November an Camerarius: „Unter den Unsrigen zeigt sich die alte Beständigkeit der zu schließenden Dogmen sowohl wie des Willens gegen mich.“ 30) Und am 27. Juni 1538 finden wir Melancthon zu Tisch in Luthers Hause in harmonischem Gespräch mit Luther. Lauterbach berichtet: „Vieles sagten sie seufzend über das kommende Jahrhundert, das viele Magister haben werde. Es wird die größte Verwirrung stattfinden. Keiner wird sich regieren lassen von der Lehre und Autorität eines andern. Es wird ein jeder sein Rabbi sein wollen, wie Osiander und Agricola. Und daraus werden große Ärgernisse und Zersplitterungen entspringen.“ 31) Und 1540 nach seiner Krankheit in Weimar schrieb Melancthon: „Martinus hat mich aus dem Rachen des Todes gerissen.“

(Fortsetzung folgt.)

Ö. B.

28) L. c. 109. 129. 143. 149. Am 5. August 1538 sagte Luther über Tisch von beiden, Agricola und Schenk: „Valeant igitur epicuri et arrogantes scioli, qui Scripturam sacram tam derident aut mox perdiscunt, qualis est Jacob Schenk et J. Agricola, qui sunt pestes religionis, quorum arrogantiae et contemptus fructus erit amentia et caecitas. Ach, lieber Gott, wir wollen in tuo sanctuario so tüchtiglich handeln et tuam Scripturam nobis subdicere!“

29) 3, 840. An Leonh. Fuchs hatte er am 12. November 1538 ähnlich geschrieben: „Gratum mihi est, quod me istuc tam amanter invitas. Sed ut Promethea ad Caucasin saxum ferunt alligatum fuisse, sic me fatum aliquod haecenus quidem ac diu nolentem quodammodo tenuit. Verum liberabo me aliquando.“ (3, 606.)

30) 3, 194.

31) S. 91.

Die Zentenarfeier des Geburtstags Wilhelm Löhes.

(Schluß.)

Im Jahre 1860 gab Löhe die „Rosenmonate heiliger Frauen“ heraus. Es sollten „Morgenlektionen sein für Frauen und Jungfrauen“; zu lesen „am stillen Morgen, etwa vor oder nach dem Frühstück, ehe man zur täglichen Arbeit greift“; keineswegs ausschließlich, aber doch ganz vornehmlich zu finden in den Händen der Diakonissen in Neuendettelsau.

Soweit meine Bekanntschaft unter den Löheanern innerhalb der bairischen Landeskirche reichte, habe ich — zu ihrer Ehre sei es gesagt — immer gefunden, daß sie sich dieses Buches ihres Herrn und Meisters schämten, es sozusagen unter die Bank steckten und an eine ernstliche Verteidigung desselben nicht dachten. Ausnahmen bestätigen ja die Regel.

Das Buch war aber auch danach angetan. Schon die Art, wie hier Geschichte und Legende miteinander verwoben und zusammengebräut wurden, war nicht zu verantworten. Die unverbürgtesten Wundererzählungen aus Marthvrologien, aus den Acta Sanctorum, aus dem römischen Brevier tiſcht Löhe da auf. Es kommt ihm auf ein paar Wunder mehr oder weniger nicht an,¹⁾ wenn es ihm nur Anlaß gibt, ein altkirchliches oder mittelalterliches Frömmigkeitsideal vorzuführen, das er zur Nachahmung und Nacheyerung hinstellen kann, mag auch allerhand Verschrobenes, Ungesundes, direkt Verkehrtes, Gott Mißfälliges und von ihm Verbotenes damit verbunden sein. Am unverantwortlichsten aber ist die Art, wie Löhe dann solche Exempel vor dem Leser oder vielmehr der Leserin stehen läßt, ohne gegen das Falsche ein ernstes Zeugnis aus dem Worte Gottes abzulegen und am gehörigen Orte das Warnungssignal aufzupflanzen: Hier muß die Nachfolge aufhören!

1. Seit dem Jahre 1376 wurde durch Papst Gregor XI. das Fest der Kreuzerfindung (Festum inventionis S. Crucis) am 3. Mai zu feiern angeordnet. Auf dem Konzil zu Toulouse, 1229, wird es bereits unter den Kirchenfesten erwähnt. Doch war im Abendland bis 1376 die Feier nicht allgemein. Helena, die Mutter Konstantins des Großen, sollte auf ihrer Wallfahrt nach Jerusalem das heilige Kreuz aufgefunden haben. So wurde die Festfeier motiviert. — Nun hat bekanntlich Eusebius das Leben Konstantins beschrieben; lang und breit erzählt er darin von der Wallfahrt der Helena nach den heiligen Stätten. Von einer Auffindung des Kreuzes Christi aber weiß er nichts und erzählt er nichts. Sonderbar! — Weiter: Der Reisebericht eines gallischen Pilgers aus dem Jahre 333 nennt unter den Heiligtümern Jerusalems,

1) „Es kann uns bei so vielen bezeugten und unwidersprechlichen Wundern aus den Zeiten der Verfolgung in der Tat nicht schwer oder gar unlieb sein, einige Wunder mehr hinzunehmen.“ (Rosenmonate, S. 227.)

die er aufzählt, das heilige Kreuz nicht. Das ist noch sonderbarer, weil der späteren Legende nach das Kreuz nach der Auffindung in Jerusalem blieb und den Gläubigen zur Verehrung vorgezeigt wurde. (S. Mt., Der christliche Kultus, Berlin 1843, S. 553.) Endlich: Bei Ambrosius findet sich eine Nachricht, wonach das Kreuz des Herrn sich neben den Kreuzen der beiden Schächer durch die darauf gebliebene Inschrift des Pilatus als das echte auswies. (Erl. 3. f. B. u. R. 39, 252.) Aber am sonderbarsten ist doch, daß Löhe sich nun einem noch späteren, dem spätesten Berichte zuwendet, wonach die Überschrift von dem Kreuz des Herrn abgefallen war und letzteres erst durch ein Wunder identifiziert werden mußte. Und nun sagt Löhe (S. 167): „Bischof Marius, dem an den Kreuzen mehr lag als manchem Jünger des 19. Säkulums, kam auf den Gedanken, unter Gebet und Flehen die Kreuze als Heilmittel an einem Kranken zu erproben. Hatten die Gebeine des Propheten Elisa im Alten Testamente die Kraft, einen Toten zu erwecken, weil Gott es wollte; hatten Koller und Schweißküchlein, ja der Schatten von Aposteln nach dem Neuen Testament durch Gott die Kraft, Kranke gesund zu machen: warum nicht das Kreuz, an welchem unser ewiges Heil vollbracht ist? Ein Schluß, den man umzuwerfen versuchen mag.“ Sofort erzählt dann Löhe, wie eine sterbende Matrone bei der Berührung mit dem dritten Kreuze, welches mit hin das Kreuz Christi war, lebendig wurde.

Kann man liederlicher und unverantwortlicher mit der Geschichte spielen, als es hier Löhe tut? J. Deinzer (II, 246) erzählt uns aus Anlaß der 1847 erschienenen „Erinnerungen aus der Reformationsgeschichte von Franken“: „Für den historischen Wert des Buches bürgt das gewichtige Zeugnis des Altmeisters der deutschen Historiker, Leopold von Ranke, der nach Kenntnissnahme von dem Inhalte desselben das Urteil fällt: Löhe habe Beruf zum Historiker.“ Wenn er ihn hatte, hier hat er es wahrhaftig nicht bewiesen, sondern hat ganz wie eine alte abergläubische Nonne gehandelt, welcher immer der am dicksten auftragende Wunderbericht am meisten zusagt und am frömmsten vor kommt. Ich möchte wohl wissen, was Leopold von Ranke zu diesem Pröbchen „Geschichte“ gesagt hätte. Und doch führt nicht nur J. Deinzer dies Wort Rankes an, sondern auch A. Stählin schreibt es, 1881, nach; und Karl Eichner in seinem 1907 erschienenen Lebensbild Wilhelm Löhes tut S. 105 dasselbe, findet sogar im „Martyrologium“ diesen „geschichtlichen Sinn“ bewährt und meint bezüglich der „Rosenmonate“, dieselben hätten Löhe zwar „den vielleicht (1) fürs erste (1) nicht ganz (1) unberechtigten Vorwurf eingetragen, er vertrete unevangeltische Grundsätze und neige zur katholischen Kirche hin“, aber da Löhe bei Abfassung der „Rosenmonate“ praktische Absichten hatte, nämlich das Gedächtnis der hingeschiedenen Heiligen fruchtbar zu machen, so lasse sich „wohl aus seinem geschichtlichen Sinn heraus, welcher so gern Anknüpfungspunkte für die Gegenwart in der Vergangenheit suchte, am besten

die Streitfrage schlichtet“, ob dieser Vorwurf Grund habe. (S. 108. 109.) „*Marthvrologium*“ und „*Rosenmonate*“ anführen als Zeugnisse „geschichtlichen Sinns“, das heißt wirklich den Blödsinn auf die Spitze treiben. Dürfte man wohl erfahren, wo Leopold von Ranke das oben erwähnte Urteil über Löhe veröffentlicht hat? Es würde immer ein Zeugnis bleiben dafür, daß jemand in seinem „geschichtlichen Sinn“ binnen eines Jahrzehnts sehr herunterkommen, oder dafür, daß auch ein großer „Altmeister“ sehr irre gehen kann.

Nun aber Löhes Herausforderung: „Ein Schluß, den man umzuwerfen versuchen mag!“ Ich bin so frei, das zu versuchen. Ich besitze — habent sua fata libelli — ein Buch aus der Bibliothek Wilhelm Löhes. Da lese ich nun im „*Kirchenblatt*“ der Jowasynode, daß derselbe ein heiliger Prophet, Apostel und Charismen-Wiederhersteller gewesen sei. Geseht, ich bezweifle dies. Darf ich nun, um aus dem Zweifel zu kommen, mit dem Buch in das hiesige lutherische Hospital gehen und es „unter Gebet und Flehen als Heilmittel an einem Kranken erproben“, etwa indem ich es ihm auf die Brust oder den leidenden Teil lege? Ist das statthaft? Nach dem Bischof Makarius (wenn das, was Löhe erzählt, historisch wäre) und nach Löhe selbst müßte man antworten: Ja, das ist statthaft; den Schluß versuche man doch umzuwerfen! Nach dem Wort Gottes aber muß man antworten: Nein, das wäre elende Schwärmerei. Denn da ist fürs erste Gottes Wort, das allein reicht vollkommen hin, durch Vergleichung mit der von Löhe verkündigten Lehre auszufinden, ob und wie weit Löhe ein rechter Prophet oder Zeuge Gottes war. Da ist zum andern kein Wort Gottes, das mir befiehlt, also zu handeln. Da ist zum dritten keine Verheißung Gottes, daß er auf solche Frage in der von mir verlangten Weise antworten wolle und werde. Da sind zum vierten bestimmte Worte Gottes, die mir verbieten, Gott also zu versuchen. Man sollte nun denken, ein Mann von so starkem „geschichtlichen Sinn“, wie Löhe, hätte in dem, was seit Agobard von Lyon gegen solchen und ähnlichen Aberglauben geschrieben worden ist, so viel Licht gefunden, beurteilen zu können, ob sein Schluß „umzuwerfen“ ist. Es war aber nicht an dem. Mußte denn Christi Kreuz ein Wunder wirken, weil es ein st dem Herrn gefallen hat, durch Elisas Gebeine einen Toten zu erwecken und durch Petri Schatten und Pauli Schweißtüchlein Kranke zu heilen?

Luther sagt in seiner 1522 in Vorna gehaltenen Predigt am Tage der Erfindung des Kreuzes Christi unter andern also (St. L. Ausg. XI, 2240 ff.): „Es ist in einer Gewohnheit, daß man heute predigt von der Erfindung des heiligen Kreuzes, wie es erfunden ist von Helena dreihundert Jahr nach Christi Leiden im jüdischen Lande; und in der Erfindung äußerlich ist ihm größere Unehre geschehen, denn da es unter der Erden war. . . . Jetzt wird's geistlich wiederum begraben“ [nämlich durch die abgöttische Verehrung der Kreuzpartikel hin und her in aller Welt]. „Viel besser wäre

es nie erfunden, und keine Sünde das wäre, so es unter der Erde begraben blieben wäre.“ Das ist ein anderer Ton als der Löhes; und was Luther dort von der geistlichen Erfindung und Tragung des heiligen Kreuzes sagt, das ist allen „Jüngern des 19. Säkulums“ und denen des zwanzigsten dazu sehr viel mehr nütze und nötig als die römischen und Löheschen Märlein.

2. Ein Rezensent der „Rosenmonate“ in der Erlanger „Zeitschrift für Protestantismus und Kirche“ hob hervor, wie „zum wenigsten seltsam“ es sich ausnehme, eine Reihe von Personen hier zu Vorbildern hingestellt zu sehen, wie Sophia und ihre Töchter Fides, Spes und Charitas (S. 147), Praxedis und Pudenciana (S. 163), Petronella (S. 172), Margareta (S. 201), Katharina (S. 339), Barbara (S. 343), Christiana (S. 357), von denen man sich gestehen muß, „daß man eigentlich Genaueres, Übereinstimmendes, Zuberlässiges von ihnen nicht im mindesten wisse“. Es sei doch bedenklich, wenn man sich dann, wie bei Margareta, mit Löhes Satz trösten solle: „Wo viel Fabel, da ist auch viel wahres Licht.“ Bei solchem Mangel an historisch beglaubigten Nachrichten oder dem Überfluß an Sagen lasse sich nicht begreifen, wie man Leute zu Vorbildern nehmen möge, für die man kaum etwas anzuführen wisse, als daß ihre Namen auch heute noch in unserm Kalender stehen. „Wenn man“, bemerkt er ganz richtig, „aus der Sage als einem großen Reichtum einzelne hineingeratene Blumen herausliest, säubert und zusammenbindet, kann man leicht aus der Sage Geschichten von Vorbildern machen, deren Erbaulichkeit so lange vorhält, bis — man die ganze wirkliche Fabel kennt. Oder kann man denn wirklich einem ernsthaften Christen zumuten, Geschichten sich zur Aufforderung zur Buße gereichen zu lassen, bei welchen wir, dem Leser völlig seine eigenen Gedanken, Wert und Geringschätzung, Glauben und Unglauben überlassen? Und dennoch bilden die eben angeführten Worte bei Löhe den Eingang zur Ermahnung, sich die Sage von der ägyptischen Maria zu Herzen zu nehmen.“ (S. 110.) „Ist denn“, fragt der Rezensent, „das Wort Gottes, das zur Buße ruft, im Lande so teuer geworden, daß es des Surrogates von Legenden bedarf? Und soll mir das über die Lippen gehen, daß ich sage: Ich glaube an die ganze Geschichte nicht, aber fühle mich doch aufgefordert, über meine Sünden Buße zu tun? Zu welcher Verschrobenheit müßte man es gebracht haben, ehe solches möglich würde?“ 2)

2) „Wo uns zur Erbauung und um den Sinn der Nachfolge zu wecken, Erzählungen aus der kirchlichen Vergangenheit geboten werden, da verlangen wir vor allem geschichtliche Wahrheit. Und wer uns diese zu geben nicht wenigstens den entschiedenen Willen hat, sondern meint, es komme auf ein paar Wunder ab oder zu nicht an, der hat es zu verantworten, wenn das gegenwärtige Geschlecht, statt die ersonnenen Wunder mit den wirklichen hinzunehmen, vielmehr die wirklichen mitsamt den ersonnenen über Bord wirft.“ So ganz richtig die „Erlanger Zeitschrift“ 39, 240.

Will jemand dagegen einwenden: dann müsse man konsequenterweise auch den Wert der ganzen christlichen Erzählliteratur in Abrede ziehen, so trifft das nicht zu. Zwar den „Befehrwert“ derselben, um einen Ausdruck Ludwig Dolls zu gebrauchen, schlage ich in der That nicht hoch an. Aber ich weiß da doch, woran ich bin, daß ich reine Erdichtung vor mir habe; daß es nicht Gott ist, der die Geschichte der geschilderten Personen so gelenkt hat, wie sie verlaufen, sondern daß Herr A. oder Frau B., der Schreiber oder die Verfasserin, so und so handeln würden, wenn sie Herrgott wären. Indessen, je genauere Beobachter des wirklichen Lebens und je bessere Psychologen die Verfasser sind, desto näher kommt der Gewinn der Lektüre dem einer mit christlicher Einsicht verfaßten Biographie oder wahren Geschichte. Bietet die Dichtung mir vielleicht mehr einen erlaubten Genuß christlicher Unterhaltung, so bietet die Geschichte mehr realen Gewinn und Erbauung, ob ich gleich weiß, daß jeder Biograph, Autobiograph und Historiker ein fehlerhafter Mensch ist und bleibt, der allein urtheilen kann nach dem, was vor Augen ist. — Aber was in aller Welt soll ich anfangen mit einem Buch, dessen Verfasser mir Beispiele der Nachahmung vorhält, dabei aber bald versichert, er habe „mit prüfendem Verstande mancherlei gelesen und wiedererzählt“, bald aber auch, das „ganze Büchlein könne an seiner Stirne die bekannten Worte tragen: *relata refero*, ich berichte, was ich gelesen habe“, womit er also den Wahrheitsbeweis ablehnt und auf seine Quellen abschiebt, wenn man einen so reinen Ausdruck brauchen dürfte für so trübe Tümpel, wie es die *Acta Sanctorum* und die übrigen Gewährsleute Löhes hier sind. „Die Folge davon“, sagt ein anderer Rezensent der „Rosenmonate“ ganz richtig, „ist ein Gemengsel von Wahrheit und Irrthum, welches den Stempel der Prinziplosigkeit und Willkür allenthalben an sich trägt, bisweilen ein Beschneiden der alten sagenhaften Erzählungen, wo der Inhalt derselben über den Glauben selbst des Verfassers hinausging oder ihm anstößig dünkte, häufiger aber noch ein leichtgläubiges Wiedererzählen unbeglaubigter Sagen“; wofür dann sogleich einige frappante Beispiele angeführt werden. (S. 118 belegt z. B. die ägyptische Maria den Jordan mit dem Kreuzeszeichen und geht dann trockenen Fußes über den Fluß.) „Es ist“, sagte Luther, „eine eigene Plage vom Teufel gewesen, daß wir keine *Legenda Sanctorum* rein haben. Es sind die schändlichsten Lügen, und ist eine schwere Arbeit, die Legenden der Heiligen zu korrigieren.“ Wie ernst war darum die beherzigenswerte Vorrede, die er 1544 Georg Majors Werk: „*Vitae patrum, in usum ministrorum verbi quoad fieri potuit repurgatae*“ als Begleitbrief mitgab! Nun, diese „eigene Plage vom Teufel“ hat ohne alle Not Löhe, wenn auch in etwas moderierter Auflage, wieder in gewisse Kreise der Christenheit eingeführt.

3. Greifen wir zum Beleg unsers im Eingang dieses Artikels ausgesprochenen Urtheils über die „Rosenmonate“ eine Anzahl von Stems

heraus! Es wimmelt in dem Buche nicht nur von Märtyrerinnen, historisch bezeugten und äußerst ungenügend bezeugten, sondern auch von Klosterfrauen und Einsiedlerinnen. Da soll nun durch den Titel „Rosenmonate“ „die Erwähnung der Rosen nach Meinung des Erzählers andeuten, daß die Lebensläufe der heiligen Frauen duftig sind wie Rosen und den Geruch eines heiligen und himmlischen Lebens auch jetzt noch verbreiten“. (S. VII.) Wie? fragen wir uns da schon von vornherein, ist da nicht ein gewaltiger Unterschied? Märtyrerinnen, wenn sie sich nicht selbst zum Martyrium gedrängt haben, die sind ja freilich in einem von Gott ihnen auferlegten Kreuz- und Bekenntnisstande; Jesum bekennend und um seines Namens willen Leidend, wissen sie, daß sie Gott wohlgefallen und auf eine herrliche Krone der Ehren zu hoffen haben. Aber Einsiedlerinnen und Klosterfrauen sind in einem Stand selbst-ermählter Heiligung, der weder Gebot noch Verheißung, daher auch nicht Gottes Wohlgefallen hat. Ganz verbirgt sich das Löhe nicht. Er sagt in bezug auf „den Strom des Glaubens und der Liebe zu Jesu Christo, der sich von jenen uralten Zeiten bis tief ins Mittelalter hinein erstreckte“, daß er sich „durch viele fremdartige, ja wohl auch giftige und verwerfliche Pflanzen dahindrängen mußte“ (S. XV) — die duften doch unmöglich wie Rosen den Geruch eines heiligen und himmlischen Lebens aus! Aber er ermahnt dann doch „die Bekennerinnen einer reineren Lehre, sich angemahnt und aufgefordert zu fühlen, denselben Weg bei hellerem Lichte desto lauterer und treuer zu wandeln“. Denselben Weg? auch wenn er selbsterwählt, unnatürlich, Gott mißfällig ist? Nein, den Weg sollen sie meiden, fliehen und dafür den Weg wählen, den Gott vorzeigt. Auf dem sollen sie dann alle gute Treue erzeigen. Kann es etwas Irreleitenderes geben, als wenn wir Löhe von Märtyrerinnen einerseits, Mönchen und Nonnen andererseits sagen hören (S. 92): „Man liebt trotz der Monotonie jeden Lebenslauf eines Märtyrers der ersten Jahrhunderte und jeden Entsagungsgang eines Mönchs oder einer Nonne der späteren Zeit mit erneuter Befriedigung. Versteht sich: was haben denn die Christen der ersten Jahrhunderte Besseres tun können und sollen, als die Welt außer der Kirche bekämpfen und überwinden; und was konnten und können die Christen der späteren Zeit für sich und andere Heilsameres unternehmen, als die Welt in der Kirche innerlich und äußerlich überwinden? So wandeln beide“ [der Märtyrer nämlich und die Nonne] „dem Lamme Gottes nach, welches durch Entsagen, Aufopferung und Unterliegen selbst zu ewigen Ehren kam und uns ein ewiges Heil erwarb. Kloster und Mönchtum mag man, wenn man will, zufällige Formen des Lebens nennen, wie wir es geschildert haben, aber mit Abrechnung dieser Formen haben auch die wahren Christen unserer Tage, auch die protestantischen, . . . keine andere Aufgabe.“ Man faßt sich an den Kopf und fragt sich: Wie ist es möglich, daß ein Lutheraner so etwas denkt und schreibt?! Wie? wenn man will, kann man Kloster und

Mönchtum „zufällige Formen“ eines Lebens christlicher Entsagung und Weltverleugnung nennen? Hängt das von unserm Willen ab? Hat nicht Gott längst sein verwerfendes Urteil gesprochen über alle selbst-erdachte Heiligkeit: „Vergeblich dienen sie mir, dieweil sie lehren solche Lehren, die nichts denn Menschengebot sind“? Es ist, als hätte Löhe nie etwas gelesen von Luthers Büchern: „Von den geistlichen und Klostergeübden“, „An die Herren deutschen Ordens, daß sie falsche Keuschheit meiden und zur rechten ehelichen Keuschheit greifen“, „Ursache und Antwort, daß Jungfrauen Klöster göttlich verlassen mögen“, und von andern, auch in den symbolischen Büchern unserer Kirche enthaltenen Urteilen über Klöster und Mönchtum. — Was kann es wohl nützen, wenn Löhe etwa hier und da, wenn alles gar zu sehr nicht nach Rosen riecht, sondern nach Rom stinkt, beifällig etwa einmal einen protestantischen Grundsatz anführt, „es sei keine Vollkommenheit, Weib, Kind und zeitlichen Beruf zu verlassen und in die Einsamkeit zu gehen“, wenn er dann doch vor jedem Exempel beschorener Heiligkeit mit abgezogenem Hut dasieht und die Christen zur Nachfolge auffordert! Heißt denn das „dem Lamm nachgehen“, wenn man eigen erwählte Wege geht, die zum Teufel und zur Hölle führen müssen, wenn Gott nicht mit seinem starken Arm und seiner unaussprechlichen Barmherzigkeit noch rettend eingreift?

Löhe erzählt uns von der Römerin Paula. Sie faßt den Entschluß, sich ihrer Familie, sich „der Welt“ zu entziehen. Wie macht sie das nach Löhe? Sie „drang mehr und mehr in die süße Heimlichkeit eines von der Welt abgeschiedenen gottverlobten Lebens ein. Zwar graute ihr allerdings vor dem Gedanken, ihre Kinder zu verlassen, da gerade sie mit einem größeren Grade mütterlicher Liebe und Bärtlichkeit begabt war als andere. Es war ihr, als sollte sie sich das Herz aus der Brust reißen; aber so war sie eben geführt, so gesinnt, so gewillt; für ihre Kinder schien [NB!] in anderer Weise ganz wohl gesorgt werden zu können, während ihre eigene innere Vollendung ein völliges Absterben zu erfordern schien“. [NB!] Sie verabschiedet sich also von den Ahrigen, um im Gelobten Lande sich bei ihrem geistlichen Führer Hieronymus niederzulassen. Sie schiffte sich ein; „da stand der junge Sohn Eogotius unter lautem bitteren Weinen seine Hände nach der scheidenden Mutter aus; andere stimmten wie im Chöre in sein Jammergeschrei ein; sie aber wandte ihre Augen vom Gestade ab und kehrte sie dem Himmel zu und dem Erlöser, welchem sie dies Opfer zu ihrer eigenen Vollendung glaubte [NB!] darbringen zu müssen“. Und diese scheußliche Unnatur wird christlichen Frauen und Jungfrauen als Rose mit dem „Geruch eines heiligen und himmlischen Lebens“ dargereicht! So war sie „geführt“? Von wem doch? Sicher nicht von Gott, der den Müttern eingepflanzt hat, ihre Kinder zu lieben, und der sie, wie wir Löhe glauben sollen, ja ganz besonders reichlich mit Mutterliebe ausgestattet hatte. Ja, wenn sie durch einen

heidnischen Söhngen um des Bekenntnisses Christi willen ihren Angehörigen entrißen und als Märthrerin zum Blutgerüst oder auf den Scheiterhaufen geschleppt worden wäre, dann könnte man sagen: so war sie geführt, nämlich von Gott, was wir doch nach Löhe denken sollen. Aber so war sie „gesinnt, so gewillt“ — in elendem, unverantwortlichem sündlichen Eigenwillen; und nun heißt uns Löhe, „so sehr sich auch bei uns Licht und Zeit geändert hat, die heilige Kraft dieser Seele ehren und bewundern“.

Von Euphrasia lesen wir bei Löhe, daß sie von ihrem achten Jahre an ein strenges Leben der Entfagung in einem ägyptischen Kloster führte; darum nennt er sie „eine Überwinderin der Welt, sofern ja allerdings auch derjenige die Welt überwindet, der sich ihrem Genuß entreißt und sich selbst durch Abtötung bezwingt“. Dagegen höre man Luther: „Christus will solcher Heiliger auch nicht, die von den Leuten laufen. Denn wo das sollte gelten, so (be)dürfte man der zehn Gebote nichts überall. Denn wenn ich in der Wüste von allen Leuten gesondert bin, so darf mir niemand danken, daß ich nicht ehebreche, totschlage noch stehle; und meine doch dieweil, ich sei heilig und den zehn Geboten weit entlaufen, die doch darum von Gott gestellet sind, daß er uns lehre, wie wir in der Welt gegen den Nächsten recht leben sollen.“

Mit Wohlgefallen erzählt Löhe S. 40 das unnatürliche Gebaren des Ordensstifters Benedikt von Nursia. Er kommt das letzte Mal mit seiner Schwester Scholastika zusammen. Sie bittet ihn, sich mit ihr die Nacht hindurch über die Seligkeit im ewigen Leben zu unterhalten. Er schlägt es ab, „weil es wider die Regel des Klosters sei, eine Nacht außer demselben zuzubringen“. Scholastika muß erst durch ihr Gebet Donner und Blitz herbeirufen, damit ihr Bruder genötigt werde, das selbstgemachte Gesetz zu gunsten des natürlichen Gebots der Geschwisterliebe zu durchbrechen.

Von Marcellina lesen wir S. 208 der „Rosenmonate“, daß sie sich einer (selbsterwählten) Askese hingab. Ihr Bruder Ambrosius muß ihr Einhalt tun. Und Löhe meint nun zum Schluß: „Wenn du unablässig nach dem ewigen Leben rangest, so hast du genug gelebt, auch wenn du deine Heiligung nicht auf dem Wege der Abtötung, sondern auf dem echt evangelischen einer immerwährenden Erneuerung der Gnade Gottes in Jesu Christo suchtest.“ Das klingt fast wie eine Tröstung darüber, daß es uns nicht möglich sei, so hoch zu klettern wie Marcellina. Recht ausgedrückt, hätte es heißen müssen: Mache es wie sie, nur ganz anders!

Die Frauen und Jungfrauen, welche die „Rosenmonate“ als geistliches Frühstück einnehmen sollen, bekommen auch mehr als eine Erzählung vorgeführt, nach welcher Jungfrauen wie Kunigunda, Pulcheria, Richardis in die Ehe traten mit dem durchgeführten Entschluß, jungfräulich zu bleiben. Da sagt nun Löhe von Kunigunde und Kaiser Heinrich II., S. 58: „Sie genossen eine Weile ein Glück, von welchem wir so wenig erfahren haben, daß wir ihm mißtrauen“, und S. 60

schließt Löhe ganz begeistert diesen Lebenslauf ab: „Ein Sinn und Wille war durchgeführt im ganzen Lebenslauf von der Jugend bis zum Grabe; eine Absicht war festgehalten und endlich erreicht. Kunigunda ist jungfräulich und bräutlich ihrem Gemahle Heinrich nachgefolgt in die Ewigkeit, ohne daß ihr Fuß von dem Wege der lauterer Nachfolge dessen abgetreten wäre, dessen Reich nicht von dieser Welt ist. . . . Was dabei nach der Zeiten Art und Weise geirrt und gefehlt ist, das hindert nicht, daß das Gedächtnis der Gerechten im Segen bleibt und zur Nachfolge Jesu ziehe.“ Wie? zur Nachfolge Jesu? Davon könnte doch in diesem Zusammenhang nur die Rede sein, wenn Jesus in die Ehe getreten wäre, und zwar „mit dem durchgeführten Entschluß“, ein Weib zu haben, als hätte er keins. — Ist es „der Zeiten Art und Weise“ oder das Wort Gottes, wonach Irrungen und Fehle zu bemessen sind? Wer die Gabe der Enthaltung hat, der bleibe ehelos und freble nicht an der Ehe! Das hätte Löhe hier sagen sollen und müssen. Daß ein Leben wie das von Kunigunde mit Heinrich II. sich absolut nicht reimt mit 1 Kor. 7, 2 ff., sieht auch ein blödes Auge. Aber Löhes Auge sah es nicht mehr. Wenn uns die Schrift lehrt: „Der Mann leihe dem Weib die schuldige Freundschaft, desgleichen das Weib dem Manne“, so sind beide, wenn sie eins werden, es nicht zu tun, und darüber Brunst leiden, nicht Gottes, sondern des Teufels Märtyrer. „Auf daß euch der Satan nicht versuche um eurer Unkeuschheit willen.“

Auch wo Löhe Märtyrergeschichten vorbringt, läßt er es fehlen am ernstesten Zeugnis gegen das, was nach Gottes Wort zu tadeln und zu strafen ist. Er erzählt uns, daß sich Apollonia, zum Feuertod verurteilt, selbst in die Flammen des Scheiterhaufens gestürzt hat. Nichts ist natürlicher, als daß einem Leser oder einer Leserin, die Gottes Wort kennen, der Gedanke kommt: das war nicht nur unnötig und unlöslich, sondern unrecht; sie hätte warten sollen, bis man sie hineinstürzte. Aber da kommt man bei Löhe nicht gut an: „Die Fehler der alten Blutzeugen sind zu groß, als daß unsere Zeit ihnen darin gleich werden könnte.“ (S. 39.) Oder wenn die zwölfjährige Eulalia in der Nacht ihrer Mutter entläuft, um den Märtyrertod zu suchen (dem sie nach des Herrn Wort, wenn er ihr drohte, vielmehr hätte entfliehen mögen, solange dies ohne Verleugnung möglich war), so beklammert Löhe: „Hüte dich, diese Kleine zu richten, bevor du ihre Flamme im Herzen hast und (bevor du) nicht ihre Fehler, deren du wohl nicht fähig bist, sondern die eigenen besser vermeidest, als sie das Übermaß ihres Zeugnisses und Mutes.“

Und so macht Löhe es in diesem Buch immer. Die Fehler, die Sünden, die selbsterwählten Werke und Leiden seiner Märtyrerinnen, Einsiedlerinnen, Klosterfrauen zc. schiebt er „auf der Zeiten Weise“; oder sie sind „zu hoch, als daß du ihrer fähig“ wärest. Gerade als wenn es ein Makel wäre, eines Fehlers nicht fähig zu sein! Wenn seine Heiligen nur „nach großen Beispielen“ oder „mit staunenswerter Ener-

gie“ ihrer selbst erwählten Frömmigkeit und Entsagung nachjagen, dann haben ihre Fehler nach Löhe nichts oder nicht viel zu bedeuten. Euphrosine verläßt eigenmächtig ihres Vaters Haus, geht in ein Kloster, verkleidet sich als Mönch unter dem Namen Smaragdus und lebt 38 Jahre mit ihrem sie schmerzlich suchenden Vater zusammen, ohne sich ihm zu erkennen zu geben [wenn das nämlich nicht alles erlogen ist]. Dafür gibt ihr Löhe das Ehrenzeugnis: sie ging „einen Weg der Entsagung, der, wenn auch nicht richtig, doch eben bei allem Irrtum erstaunlich ist und geeignet, ein Geschlecht zu strafen, welches in weichlicher Verwandtenliebe das höchste Lebensglück sucht“.

4. Es könnte noch fünf- und sechsmal so viel gleichartiger Stoff aus den „Rosenmonaten“ hier dem Leser vorgeführt werden. Aber eben, weil alles denselben Geist atmet, ist's an dem Bisherigen genug. Luther nennt solche „Historien“, wie wir sie hier erzählt finden, Eselsdreck und Teufelsmist; und er wird dadurch nicht besser, daß Löhe diese güldenen Äpfel in den silbernen Schalen seines feierlichen Kirchenstils und seiner wohlgeformten Rede präsentiert.

Mit Recht hat seinerzeit die Erlanger „Zeitschrift für Protestantismus und Kirche“, deren 39. Band wir mit unsern Ausführungen zu vergleichen bitten, ausgesprochen: „Wir sind der Meinung, daß nicht ernst genug gegen so ungesunde Speise, wie die ist, welche in diesem Buch den Frauen und Jungfrauen geboten wird, gewarnt werden kann“; mit Recht hat sie ihrem Schmerz darüber Ausdruck gegeben, „daß ein Mann, dem Gott, wie wenigen, die Gabe verliehen hat, Vorgänger und Führer anderer auf dem Weg zum Leben zu sein, sich darin gefällt, lieber neue“ [besser: altpapirische] „und abschüssige Pfade zu wählen, statt der gebahnten und bewährten“; mit Recht hat sie gefragt: „Wenn von den Seelen, die an ihn sich ketten, die eine oder andere jetzt oder nachmals zu Falle kommt, wem wird die Verantwortung sein?“

Die Apologie der „Rosenmonate“, die Löhe noch im selben Jahr im „Korrespondenzblatt für Innere Mission“ 2c. drucken und auch separat erscheinen ließ, hat gezeigt, daß er verstand zu verteidigen, was niemand angriff, und über das hinwegzugehen, was den eigentlichen Streitpunkt bildete. Widerrufen hat Löhe dies schreckliche Buch nicht; aus dem Büchermarkte zurückgezogen hat er es auch nicht. Es wirkt also, obgleich Löhe nun lange tot ist, noch fort unter allen denen, die es in dem guten Glauben kaufen, hier eine Anweisung zu wahrer Gottseligkeit zu finden.

Wir haben gesehen, wie Löhe in der Evangelienpostille von der Rechtfertigung predigt; wie er die abgebrochene Säule der lutherischen Liturgik ergänzt; wie er Frauen und Jungfrauen Rosen präsentiert, die den Geruch eines heiligen und himmlischen Lebens darbieten sollen.³⁾

3) Der mehrfach zitierte Rezensent führt gerade die „Rosenmonate“ an als einen Beweis dafür, daß „die Löhische Richtung, nachdem sie von ihrer früheren“ [nämlich missourischen] „Sprödigkeit zurückgekommen, noch im Suchen nach sicheren

Und in all den drei Beziehungen haben wir ihn so stark auf dem abschüssigen Weg nach Rom gefunden, daß wir, wenn auch kein Geringerer als Prof. Georg Fritschel ihn den größten Wohltäter der lutherischen Kirche Amerikas im 19. Jahrhundert nennt, dennoch dabei bleiben müssen: Nein, Löhe war der Mann nun und nimmermehr; alles in Amerika in gesund-lutherische Bahnen zu leiten und zu lenken. Wir glauben aber auch nicht, daß ein Größerer als Herr Prof. Georg Fritschel ihm seine Behauptung nachspricht und nachglaubt, wenn er anders selbst das noch glaubt, was er vor zwölf Jahren geschrieben hat.

5. Wenn es sich uns hier nicht darum gehandelt hätte, angesichts der von dem Iowaer Festkomitee zur Zentenarfeier des Geburtstags Wilhelm Löhes im „Kirchenblatt“ aufgetragenen vielen geistigen und geistlichen Traktamente und süßen Speisen den nötigen Pfeffer und das unerläßliche Salz zu liefern, dann hätte unser Beitrag zu dieser Zentenarfeier etwas anders ausfallen können.

Will nämlich jemand den verstorbenen Löhe ein Kirchenlicht nennen, so stimme ich ihm aufrichtig bei; aber mit der Einschränkung, daß er dies Prädikat nicht mehr verdient seit der Zeit seiner „rückläufigen Bewegung nach Rom“; nicht mehr, trotz der Menge der von ihm seitdem gegründeten kirchlichen Liebesanstalten. Gerade diese sind es freilich vornehmlich, worüber solche bewundernd die Augen aufsperrten und den Mund voll nehmen, die für Reinheit der Lehre und treues Festhalten am Bekenntnis weder Sinn noch Verständnis haben, aber dabei doch als kirchliche Leute gelten wollen und den Thermometerstand des christlichen Lebens in einer Gegend oder Landeskirche oder Synode oder kirchlichen Richtung an dem Plus oder Minus solcher Anstalten

Prinzipien begriffen ist und dermalen noch ohne Klarheit umherschwanzt. Der Verfasser [L.] kennt ‚die selbsterwählten Wege der Heiligung‘, in denen die Askese der mittelalterlichen Heiligen sich erging. Er weiß, daß man sich ‚durch viele fremdartige, ja wohl auch giftige und verwerfliche Pflanzen und Gewächse hindurchdrängen muß‘ (Vorrede, S. XIV), um den Strom des Glaubens und der Liebe zu Christo im Mittelalter zu finden. Aber seine Urteile entsprechen dem nicht; sie sind vag, unbestimmt, haltlos, irrig. So begegnet uns an verschiedenen Stellen jenes Buches die Lieblingsformel, womit der Verfasser etwaige Kritik der Fehler seiner Heiligen niederzuschlagen sucht, ‚sie seien unserer Zeit zu groß‘, diese ‚ihrer nicht fähig‘ (S. 39. 52. 337). Für das christliche Urteil aber ist es gleichgültig, ob jene Fehler unserer Zeit erreichbar sind oder nicht, und die selbsterwählten Wege der Heiligung werden darum nicht besser, daß ein energischer Wille oder ein großer Hochmut sie sich mehr abseits von der gewöhnlichen Fahrstraße und mehr durch dick und dünn gebahnt hat, als dies in der Gegenwart zu geschehen pflegt. ... Auch im Kural des buddhistischen Tiruvalluver wird gesagt: ‚Wenn du der Büsser geistige Größe zu messen dich unterfängst, das ist, als wolltest du die Toten zählen‘; und es fragt sich, wer sich weher getan hat, die indischen Büsser oder die mittelalterlichen Heiligen“. (Erlanger Zeitschr. f. P. u. R. 39, 240. 241.)

ablesen wollen. Treues Festhalten am Bekenntnis und an der Lehreinheit, das ist's, was der Kirche not tut; gibt sie das preis, oder läßt es sich auch nur alterieren, so ist sie, wenn sie sich darüber mit der Marthawirtschaft der Innern Mission tröstet, dem Manne gleich, welcher sich bei einem verdorbenen Getränk mit der Infusionswurst tröstet, die nun entstanden sei. Das hat im Jahre 1854 Rahnis seinem Gegner Nitzsch und der „gläubigen“ Union entgegengehalten. Mutatis mutandis läßt es sich auch auf Löhes und Neuendettelsaus kirchliche Stellung anwenden. Mir imponiert es daher sehr wenig, wenn ich im „Kirchenblatt“ der Sowaschnode von dem „in sehr warmen Tönen gehaltenen Begrüßungsschreiben der bairischen Kirchenbehörde“ höre, welches bei der Löhefeier in Dettelsau zur Verlesung kam. „Welch eine große Wandlung“ — heißt es dort in D. Küffners Bericht, S. 106 — „in der Werthschätzung dieses Mannes! Chemoals verfolgt, bedrängt, ja suspen diert, aber nun geehrt und gepriesen.“ Ja, die Herren in München verstehen es so gut wie einst die Obersten des jüdischen Volks, der Propheten Gräber zu bauen und zu schmücken, unterscheiden sich aber von ihnen darin, daß sie mit dem Prophetentitel freigebiger sind. Und nun gar hier, wo sie auf einen Mann weisen konnten, dessen Austritt aus der Landeskirche sie so lange gefürchtet hatten, und der doch schließlich geblieben war.

Durch seine anfängliche Wirksamkeit und in seinen früheren Schriften hat sich W. Löhe in Wahrheit als ein treuer Zeuge Christi kund gegeben; und ich stehe keinen Augenblick an, auf ihn das Wort anzuwenden: es flossen damals wirklich von seinem Leibe Ströme lebendigen Wassers. Seine ersten Predigtsammlungen, seine ausgezeichnete Schrift „Von dem göttlichen Wort als dem Licht, das zum Frieden führt“, und manche seiner Traktate sind ebenso schriftgemäß als herzergreifend, nach Inhalt und Form gewinnend, unanfechtbar, lieblich und schön; und sie werden dafür gelten und so erfunden werden, auch wenn man sie noch nach Jahrzehnten liest; und ich hoffe, sie finden dann noch Leser. Löhe hat etwa 60 größere und kleinere Schriften geschrieben; die meisten davon kenne ich, viele habe ich wiederholt gelesen; „Samenkörner“, „Rauchopfer“, „Hausbedarf“ gebrauche ich noch gegenwärtig; sein „Haus-, Schul- und Kirchenbuch“ (den ersten Teil) habe ich oft nachgeschlagen; seine zwei Bändchen „Der evangelische Geistliche“ sind so oft von mir gelesen, daß mir manche Kapitel außerordentlich geläufig sind; seine durch die kirchliche Lage Bayerns veranlaßten Schriften haben schon auf der Universität gar sehr meine Aufmerksamkeit erweckt. Kurz, ich kann sagen, ich habe mich mit Löhe viel beschäftigt, weit mehr als mit den meisten Kirchenlichtern aus der ersten Hälfte des vorigen Jahrhunderts; er steht mir schon als Landsmann nahe genug, daß ich ihn mit Teilnahme, und er steht mir nun auch zeitlich ferne genug, daß ich ihn mit geschichtlicher Reflexion lese. Seine Sprache ist schön geblieben bis zuletzt. Aber ich kenne seit der Zeit jener „rückläufigen Be-

bewegung nach Rom“ keine einzige seiner Schriften, die, mit dem Worte Gottes gemessen, ganz einwandfrei wäre; ja zuweilen haben neue Auflagen seiner Bücher Verböserungen erfahren. Jene rückläufige Bewegung aber fällt, das läßt sich nicht leugnen, ganz frappant ins Auge von der Zeit an, wo Löhe mit Missouri brach und sich jene Wandlung in ihm vollzog, die es Missouri unmöglich machte, in ihm weiterhin dankbar das Werkzeug oder ein Hauptwerkzeug zu erkennen, durch das Gott die lutherische Kirche Amerikas bauen und fest gründen wolle. Wenn kürzlich das Jomafche „Kirchenblatt“ (S. 133) Löhes Blug und die „Rosenmonate“ desabouiert, ihn aber fast im selben Atem einen treuen Sohn seiner Kirche genannt hat, so scheint es eben zu meinen, Blug und „Rosenmonate“ seien nur zu betrachten wie etwa ein paar Warzen, die einer im Gesicht oder an der Hand hat — sie sind nicht schön, man schneidet sie also aus, dann sind sie fort. Aber so ist es nicht; eine Gesinnung, wie sie durch die in unsern letzten drei Nummern besprochenen Punkte zutage tritt, und insonderheit die „Rosenmonate“ ganz und gar vom ersten bis zum letzten Blatt durchtränkt, verrät mit absoluter Sicherheit eine gefährliche Blutkrankheit. Dabei kann man die lutherische Rechtfertigungslehre immer noch gelegentlich herfagen und auch rühmen; aber sie hat aufgehört, das Herz des Körpers zu sein und das primum movens seiner Tätigkeiten. Dagegen hilft alles Lamentieren des „Kirchenblatts“ nichts, wie „die Missourishode zu ihrer Schande sich auch in diesem Jahre nicht versagen könne, Löhe zu verunglimpfen“. Solche Jeremiaden sind vielmehr nur ein trauriger Beweis für den Maßstab, den das „Kirchenblatt“ anlegt, wenn es sich um Treue gegen die lutherische Kirche handelt. — Ich wiederhole: Löhe war ein Kirchenlicht; ich wiederhole: von seinem Leibe flossen seinerzeit Ströme lebendigen Wassers. Aber ich füge bei: auch ein Kirchenlicht muß sich putzen lassen; und was von ihm dann, wenn es das nicht haben und leiden will, herabfließt und herabtrießt auf den heiligen Leuchter, das ist, wenn das Licht auch noch weiter flackert und leuchtet, doch nicht lebendiges Wasser, sondern Urnat, nichts anderes.

Löhe hat nicht ungern den heiligen Augustin zitiert. Augustin hat außer sehr, sehr vielen andern Schriften bekanntlich auch 13 Bücher Bekenntnisse geschrieben und 2 Bücher Retractationes. Löhe hat manchen schönen Brief geschrieben, der den Geist der Augustinischen Confessiones atmet, obzwar ihn Gott vor solchen Jugendsünden, wie sie jener bekennet, gnädig bewahrt hat. Hätte er nur auch ein paar Bücher Retractationes geschrieben! Stoff dazu war vorhanden. Und wir würden dann gerne so tief wie Hengstenberg vor ihm den Hut abziehen.

In einer überaus wohlwollend gehaltenen Skizze der Löhesischen Amtswirksamkeit, welche der verstorbene Oberkonsistorialpräsident Ad. Stählin für die zweite Auflage der Herzogischen Real-Enzyklopädie ausarbeitete, findet sich — neben vielem Falschen und Verkehrten — eine Anzahl von beachtenswerten Äußerungen über Löhe, mit denen wir,

ohne Zwischenreden, um einem Antimissourier das letzte Wort zu lassen, unsern Beitrag zur Zentenarfeier des Geburtstags Löhes abschließen wollen. Stählin sagt dort (Band VIII, 711—725):

„Man wird nicht leugnen können, daß in Löhes Kirchenbegriff donatistisch-individualistische Anschauungen mit einem leise romanisierenden Zug sich berührten.“

„Es sollte nicht zur Separation kommen. Löhe wollte austreten, aber er konnte nicht. Sein geschichtlicher Sinn . . ., besondere äußere Fügungen haben es nicht dazu kommen lassen, obwohl der Schritt mehr denn einmal innerlich bereits geschehen war. So oft man Löhe entgegenkam, nahm er selbst bereits getane Schritte wieder zurück. . . . Es war ein unendliches Schwanken in Löhes Tun.“

„Schon im Jahre 1850 sprach Löhe von der Notwendigkeit der Fortbildung mancher symbolischen Lehren, namentlich der vom Amte, nachdem seine eigenen Schüler in Amerika, im Fanatismus kirchlicher Meinungen und des Undankes, wie Löhe selbst sagt, wegen seiner Anschauung vom kirchlichen Amt sich von ihm losgesagt hatten. Später geschah dies auch wegen des Chiliasmus, den Löhe früher verworfen, dann aber im Jahre 1857 in einer gewaltigen [!] Predigt über Phil. 3, 7—11 öffentlich verkündigt hatte.“

„Löhe hat in den ‚Rosenmonaten‘ im ganzen eine in der Kirche früh aufgekommene Werk- und Entsagungslehre verherrlicht, welche mit protestantischer Grundanschauung sich prinzipiell und auf die Dauer nicht verträgt. Man muß sagen, daß Löhe eine Weile auch nach andern Seiten, z. B. in der Frage über das Gelübde der Ehelosigkeit, auf einer bedenklichen Schneide einherging.“

„Er äußerte offen, daß die Katholiken seinen Übertritt erwarteten, daß er fast alle Tage Briefe von da in diesem Sinn erhalte; aber ebenso entschieden sagt er . . .: ich hange, wie ehemals, an den symbolischen Sätzen und Lehren der lutherischen Kirche.“

„Löhe hat seiner früheren Ansicht über Abendmahlsgemeinschaft im Grunde die Spitze abgebrochen und ist im einzelnen, wie tatsächlich vorliegt, noch zu weiteren Konzessionen fortgegangen. Er hat in der Schweiz mit Reformierten brüderlich verkehrt (wie solche auch öfter längere Zeit in Neuendettelsau sich aufhielten) und nachher offen erklärt, er würde jedem gläubigen reformierten Pfarrer seine (1) Kanzel einräumen.“

„In einer der schönsten Stellen in dem Buche von der Kirche hat Löhe gesagt: ‚Es ist alles zu hoffen, wenn das Wort und die Lehre walten. Darum vor allem ums Wort laßt uns beten! Verfassung, Ordnung, Liturgie und Zucht können mangeln und dennoch Tausende selig werden, wenn nur das Wort da ist. Am Worte liegt's gar. Wir können es nicht entbehren.‘ Gewiß ist Löhe diesem Grundsatz später nicht mehr ganz treu geblieben. . . . Er hat auf die Verfassung oft mehr in reformierter als lutherischer Weise Nachdruck gelegt.“

„Es läßt sich nicht leugnen, daß Löhe im Vergleich mit dem Gnadennittel des Wortes, das er in dem . . . großartigen Traktat ‚Von dem göttlichen Worte, als dem Lichte, das zum Frieden führt‘ (1837) so unvergleichlich würdigte, später das Sakrament fast über Gebühr erhob. Das Sakrament des Altars schien bisweilen alles zu sein. ‚Früher ist mir (L.) Luthertum so viel gewesen als Bekenntnis zu den Symbolen von A bis Z; jetzt birgt sich mir das ganze Luthertum in das Sakrament des Altars, in welchem nachweisbar alle Hauptlehren des Christentums, insonderheit die reformatorischen, ihren Mittel- und Brennpunkt haben.“

„Eine ganz sichere, in sich geschlossene, stetige kirchlich theologische Grundanschauung hatte Löhe nicht. Er war nie befriedigt, er wollte immer bessern, ändern und ergänzen. . . . Er war geneigt, das momentan für wahr Gehaltene als von seinem Lebensberuf ihm gewiesen anzusehen und zum Schibboleth auch für andere zu machen. Vor allem möchten wir aber jetzt in dieser Eigentümlichkeit das Streben Löhes erkennen, sich stets aus jeder Enge zu ökumenischer Weite zu erheben; darauf zielt doch auch sein Wort: ‚Wenn fünf Minuten vor meinem Tode ich höre, daß irgendwo eine bessere Kirche entsteht als die lutherische, beschreibe ich mich sterbend noch der neuen Kirche, noch fünf Minuten vor meinem Tode.‘ . . . Ein Mann von diesem idealen Fluge hätte in einer deutschen oder amerikanischen Freikirche seine Stätte nicht gefunden. Löhe hätte, separiert, nur auf sich selber stehen können. Das hätte aber für ihn und andere auch seine besonderen Gefahren gehabt. Löhe ist uns, so eigentümlich es lauten mag, . . . ein großer Apologet des Landeskirchentums, dessen Schwäche, dessen Stärke aber auch eine gewisse Weite ist.“

Nun noch einige Stählinsche Aussprüche anderer Art:

„Löhe gründete durch Vereinigung mit den ausgewanderten sächsischen Lutheranern die Missourishode, die fränkischen Kolonien in Michigan und später die Jowashnode.“

„Wilmar sagte, seit Goethe habe niemand mehr ein so schönes Deutsch geschrieben wie Löhe.“

„Groß ist Löhe als Prediger; . . . groß ist Löhe ferner als Liturg; seine Agende . . . wurde in das Hottentottische für Gemeinden am Kap übersezt; am größten war Löhe ohne Zweifel als Seelsorger; gerade nach dieser Seite muß man ihm eine charismatische Begabung nachrühmen.“

„Sein Vermögen hat er im Dienst des Reiches Gottes geopfert. Die Summen, die er mit seinen literarischen Arbeiten verdiente, gingen denselben Weg.“

„Am 2. Januar 1872 entschlief er im Frieden. Am 5. Januar wurde er unter einem endlosen Zuge zur Erde bestattet. Männer der Wissenschaft, geistliche und weltliche Würdenträger erzeigten ihm die letzte Ehre. Jedes freie Wort am Grabe hatte Löhe sich ausdrücklich vorbehalten. Es fand nur eine liturgische Begräbnisfeier statt.“ K.

Summarische Auslegung des Hohenlieds.

(Fortsetzung.)

Zweiter Abschnitt: Kap. 2, 8—17. Sprachliches. V. 8. **קִלְדִּירִי** *qip*, „die Stimme meines Freundes“, oder: „Horch, mein Freund!“ V. 9. Das zweimalige **מִן** = „von — her“. Sulamith ist im Hause und sieht so den Freund „vom Fenster her“. Wir sagen nach unserer Vorstellungswelt „durch“. LXX: *διὰ*. — Dieser ganze Abschnitt bringt die buchstäblichen Ausleger in große Verlegenheit. Die einen lassen Sulamith wachend träumen, die andern schicken Salomo mit einem Gefolge auf die Fuchsjagd. Zu ihm soll dann Sulamith sagen, V. 15—17: Jage fleißig bis zum Abend und dann komm zu mir! V. 10. **עָנֵה** heißt hier „antworten“. LXX: *ἀποκρίνεται*. V. 11. **כֶּתִי**, Winter, eigentlich: „Umwölkung; denn der morgenländische Winter ist die Regenzeit“. (Delitsch.) V. 12. **עַתָּה הַיּוֹמִיר** kann heißen: „die Zeit des Beschneidens“, sc. der Weinstöcke (LXX: *καὶρὸς τῆς τομῆς*), und gibt, so verstanden, einen guten Sinn. Fast alle neueren Exegeten übersehen jedoch: „Zeit des Gesangs.“ Luther exegetisch: „Der Lenz ist herbeikommen.“ V. 13. **כֶּמָרִר**, „Blüte“, das heißt, im Blütezustand. Die Konstruktion wie 2 Mos. 9, 31. V. 14. „Meine Taube in den Spalten des Felsen, in dem Versteck der Terrasse.“ Diese doppelte Beschreibung hebt sowohl das Moment der Entlegenheit als auch der Sicherheit der Felsenwohnung hervor. Auch sonst wird die Kirche Taube genannt, Ps. 74, 19; Hos. 7, 11. V. 15. Der Fuchs ist in der Schrift nicht Symbol der List, sondern des mutwilligen Zerstörens, Neh. 4, 3, und deshalb ein Bild der falschen Propheten, Hesek. 13, 4. — Vergeblich quälen sich die buchstäblichen Ausleger mit diesem Vers und bedenken nicht, daß er auch gerade gegen sie selbst gerichtet ist, um zu verhüten, daß sie nicht mit ihren fleischlichen Gedanken den Weinberg des Hohenlieds verderben. V. 16. **בְּשִׁיעִים** (unter Lilien) wäre doch ein merkwürdiger Weideplatz für einen irdischen Hirten, zumal Kap. 6, 1 noch „in den Gärten“ dazugesetzt wird. Die Lilien sind hier Sinnbilder der einzelnen Glieder der Kirche, die sich ja bereits selbst Kap. 2, 1 die Lilie genannt hat. V. 17. Zu diesem Vers macht Delitsch die schöne Bemerkung: „Die ganze Scene gestattet, ja veranlaßt, dessen zu gedenken, daß der Herr zwar jetzt schon die ihn liebende Gemeinde heim sucht und sich ihr offenbart, daß sie aber seine Parusie erst am Abende der Weltzeit zu erwarten hat.“

Summarische Auslegung des zweiten Abschnitts. Am Schluß des ersten Abschnitts hatte der Bräutigam befohlen, seine Braut nicht zu zwecken, „bis daß es ihr selbst gefällt“. Ihr gefällt aber, was ihm gefällt. „Was Gott gefällt, gefällt auch mir“, sagt der Dichter; und auch umgekehrt: „Der dich erhält, wie es dir selber gefällt.“ (Lied 364. 341.) Und nun ist die Zeit gekommen, da er seine Kirche zu neuer Arbeit in der Welt ruft. Sie ist nun innerlich erstarkt in seiner

Liebe und darum fähig, ihren Missionsberuf in weiteren Kreisen auszurichten. Ein Wecken, wie es von ihm ausgeht, ist keine Störung, sondern eine Förderung der Kirche. Der Herr läßt hier denselben Ruf erschallen wie Jes. 60, 1: „Mache dich auf, werde Licht!“ Die Braut hört die Stimme ihres Freundes, der sie zur neuen Arbeit ruft. Und zu dem Hören kommt alsbald das Sehen. Sie spricht W. 8, 9: „Da ist die Stimme meines Freundes. Siehe, da kommt er springend über die Berge, hüpfend über die Hügel. Es gleicht mein Freund einem Reh oder einem Jungen der Hirsche. Siehe da, er steht hinter unserer Wand, er schaut durch die Fenster, er blickt durch die Gitter.“ Sie hört und sieht ihn flink und anmutig wie eine Gazelle dahereilen; und in demselben Augenblick, da sie dies sieht, ist er auch schon da, steht hinter ihrer Wand und schaut durch die Fenster. Geistliche Vorgänge liegen eben außer der Zeit und der Zeit Logik.

Da sie ihn so dahereilen sah, stieg ganz von selbst bei ihr die Frage nach dem Zweck seines Kommens auf. Auf diese stille Frage antwortet ihr Freund W. 10—14: „Mein Freund antwortet und spricht zu mir: Stehe dir auf, meine Freundin, meine Schöne, und gehe dir. Denn siehe, der Winter ist vergangen, und der Regen ist ihm weg und dahin. Die Blumen lassen sich sehen im Lande, die Zeit des Beschneidens“ (sc. der Weinstöcke) „ist gekommen, und die Stimme der Turteltaube läßt sich hören in unserm Lande. Der Feigenbaum würzt seine Früchte, und die Weinstöcke in der Blüte geben ihren Geruch. Stehe auf, gehe, meine Freundin, meine Schöne, und gehe dir! Meine Taube in den Spalten der Felsen, in dem Versteck der Terrasse, laß mich sehen deine Gestalt, laß mich hören deine Stimme; denn deine Stimme ist süß, und deine Gestalt ist lieblich.“ Die Winterzeit, von welcher hier gesagt wird, daß sie vergangen sei, ist dem Zusammenhang nach nicht eigentlich ein Bild einer Zeit der Trübsale, sondern einer Zeit geistlicher Unfruchtbarkeit. In eine eigentliche Leidenszeit führt der Herr seine Kirche erst in dem nächsten Kapitel. Die Welt hat eine für die Arbeit der Kirche ungünstige Periode durchgemacht. Es hatten etwa Kriege oder anderlei Welthandel die Gemüter eingenommen. So konnte die Kirche nur in einem engen Kreis ihr Werk treiben. Nun aber ist eine neue, günstige Gnadenzeit angebrochen. Gott hat einen geistlichen Frühling über die Lande kommen lassen. Darum soll nun auch die Kirche aus ihrem Stillleben hervortreten und munter an die Arbeit in neue Weinberge gehen. Zu solcher Arbeit ruft aber der Herr seine Kirche mit den allerfreundlichsten und süßesten Worten. Er nennt sie seine Freundin, seine Schöne, seine Taube; er preist ihre liebliche Gestalt und süße Stimme; er lockt sie aufs eindringlichste mit Worten von einschmeichelndem Klang: קוּמִי לְךָ וּלְבִי־יָהּ (stehe auf, gehe und gehe dir). Damit ist zugleich allen Predigern ein Vorbild gegeben, wie sie die Gemeinde des Herrn zu allerlei Arbeit im Reiche Gottes locken und ermuntern sollen.

Auf diesen freundlichen Zuspruch des Bräutigams läßt denn auch alsbald die Braut ihre Stimme hören, B. 15: „Fahet uns die Füchse, die kleinen Füchse, die die Weinberge verderben! Denn unsere Weinberge stehen in Blüte.“ Diese Worte richtet die Kirche an ihre eigenen Glieder, insonderheit an ihre Lehrer und Prediger. Wie im Frühling mit dem Neuerwachen der Natur auch allerlei schädliche Insekten hervorkommen, so hat auch ein geistlicher Frühling allerlei Schwarmgeister im Gefolge. Durch diese sucht der Teufel die Absicht Gottes, da er eine neue Gnadenzeit schenkte, zu vereiteln. Daher hat die Kirche gerade in solchen Zeiten doppelte Ursache, darauf bedacht zu sein, allen falschen Propheten das Handwerk zu legen. Wie jammerschade wäre es doch, wenn es jenen gelänge, die Weinberge zu verderben, die so schön in Blüte stehen!

Dieser Aufforderung, die Füchse zu fangen, fügt die Braut B. 16 hinzu: „Mein Freund ist mein, und ich bin sein, der unter den Lilien weidet.“ Es könnte den Anschein haben, als passe dieser Vers nicht so recht zu dem Vorhergehenden. Dem ist jedoch nicht so. Gerade darin erweist die Kirche ihre rechte Treue gegen den Herrn, daß sie „ob dem Worte hält, das gewiß ist und lehren kann“, Tit. 1, 9. „Ihr seid meine Freunde“, spricht Christus Joh. 15, „so ihr tut, was ich euch gebiete.“ Was er aber seinen Jüngern und damit der ganzen Kirche befohlen hat, steht Matth. 28, 20 und an andern Stellen geschrieben. Rechtes Streiten um die reine Lehre tut der Innigkeit des Glaubens und der Liebe durchaus keinen Abbruch, sondern ist im Gegenteile ein Beweis dafür. Je inniger eine irdische Braut ihren Bräutigam liebt, mit desto größerer Entrüstung wird sie auch die Annäherung eines andern zurückweisen.

Die Braut ist nun fleißig an der Arbeit, ihre süße Stimme durch die Predigt des Evangeliums hören zu lassen und allen Lügenpropheten zu wehren. Bei dieser Arbeit ist sie der Liebe und der Gnadengegenwart ihres Heilandes gewiß. Er ist bei ihr, „weidet unter Lilien“. Darum will sie denn auch geduldig der Zeit harren, da der Herr sie zur himmlischen Hochzeit führen wird. Nicht aufforderungs-, sondern zulassungsweise sagt sie daher B. 17: „Bis der Tag weht und die Schatten weichen. Wende dich, gleiche dir, mein Freund, einem Reh oder einem Jungen der Hirsche auf den Scheidebergen.“ Eine solche geistliche Frühlingszeit, wie sie hier beschrieben ist, war u. a. die Gründungszeit unserer Synode. Damals sang der selige Prof. Schaller: „Die Nachtigallen schlagen. Wer hört sie nicht? Im Land beginnt's zu tagen. Und siehst du nicht, In Schluchten, wo der Räuber Vom Blut gelebt, Erscheint das Weib der Weiber, Mit Licht umwebt, Erscheint im hellen Glanze, Dem Herrn vertraut, In ewig grünem Kranze Die liebe Braut! Voran, voran, ihr Sänger, Die Harfe her, Die Harfe nehmt! O länger Nicht zögert mehr! Die Braut kommt da gegangen, Noch schüchtern zwar, Verbirgt ein leises Wangen, Doch

heilig gar!“ (Lutheraner 6, 191.) Aber auch gerade damals entquoll der Posaune der jugendlichen lutherischen Kirche unsers Landes laut und deutlich der Ruf: „Zahet uns die Füchse, die kleinen Füchse, die die Weinberge verderben! Denn unsere Weinberge stehen in Blüte.“ Wie aber die Kirche in ihrer Gesamtheit, so haben auch je zuweilen einzelne christliche Gemeinden besondere geistliche Frühlingszeiten. Wir können solche Zeiten nicht machen; Gott muß sie geben. Unsere Aufgabe aber ist es, auf die Zeichen der Zeit zu achten, damit wir den rechten Augenblick nicht versäumen. Auch das ist die Stimme des Freundes: „Wirket, solange es Tag ist!“

Dritter Abschnitt: Kap. 3. Sprachliches. V. 1. Der Zusatz der LXX: ἐκάλεσα αὐτόν, καὶ οὐχ ὑπήκουσέ μου ist jedenfalls aus Kap. 5, 6 herübergenommen. V. 2. בְּשׂוּקִים. LXX: ἐν ταῖς ἀγοραῖς = auf den Märkten. V. 3b. Die Frage wird unvermittelt, sogar ohne Fragewort gestellt, womit die hastige Unruhe ihres Suchens veranschaulicht wird. V. 4. בְּמַעַט ist „die Gleiche eines Wenigen“. Es war wie ein Weniges, bis ich ihn fand. Zu אַחֲוָיו 2c. macht Ewald die wichtige Bemerkung: „Diese letzten Worte sind an sich nicht im Erzählungsston, was schon die grammatische Form nicht erlaubt, sondern geben den Gedanken an, den sie gleich beim Finden ihres Freundes faßte.“ V. 6. Das Fragewort מִי zeigt an, daß es eine Person ist, nach der gefragt wird. עָלָה, „hinaufsteigen“ aus einem niederen Ort zu einem höheren. Es wird in der Schrift fast immer von dem Zug Israels nach Kanaan gebraucht. בְּתִמְרוֹת עֵשֶׂן ist eine poetische Form, die nur hier und Joel 3, 3 vorkommt. In Prosa heißt es עֵמֶד עֵשֶׂן, Richt. 20, 40. Es wird aber nicht die heraufziehende Person mit Rauchsäulen verglichen (also nicht etwa: „majestätisch wie Rauchsäulen“), sondern es wird gesagt, was man zunächst überhaupt sieht. Die Heraufziehende selbst ist מִקְטָרָה (LXX: τεθυμαμένη), die Umräucher. „Rauchsäulen von verbranntem Räucherwerk bezeichnen rückwärts und vorwärts die Linie, in der sie sich bewegt.“ (Delitzsch.) V. 9. אֶפְרַיִם kommt nur hier vor, und seine Ableitung und Bedeutung ist ungewiß; da ihm jedoch V. 10 ein מִרְכָּב (Wageniß) zugeschrieben wird, so erscheint die Übersetzung Hengstenbergs, „Brautwagen“, durchaus zutreffend. V. 10. Die zweite Satzhälfte von תּוֹכִי an bietet mancherlei Schwierigkeit und wird schier von jedem Ausleger anders gefaßt. Dem Text und dem Sinn der Stelle am meisten zu entsprechen scheint die Übersetzung Seb. Schmidts: medium ejus stratum amore; prae filiis Hierosolymae.

Summarische Auslegung des dritten Abschnitts. Zunächst sei noch einmal, und zwar zum letztenmal, der buchstäblichen Auslegung Erwähnung getan. Der gegenwärtige Abschnitt ist das Waterloo jeder buchstäblichen Erklärung. War es dieser bisher noch bis zu einem gewissen Grad möglich, durch geschickte Redemendungen ihre Disharmonie mit dem Text zu verdecken, so muß sie hier einfach die Waffen strecken. Was hier, sowie Kap. 5, 2—16 gesagt wird, kann unmöglich

von einem irdischen Brautpaar gemeint sein. Lassen wir nur einen der buchstäblichen Erklärer für alle reden. Magnus schreibt: „Sulamith dachte, ich will ihn auf den Straßen und Märkten der Stadt suchen. Sie setzte also voraus, der Geliebte treibe sich höchstwahrscheinlich in den Nächten auf den Straßen umher. Er muß dies daher öfter getan haben; ja da sie gleich von selbst darauf fiel, zur Angewohnheit gehabt haben. . . . Sie fand ihn auch wirklich und brachte ihn in das Haus ihrer Mutter. . . . Was hier geschieht, kann bei vernünftigen Menschen unmöglich so geschehen.“ Um sich aus dieser Verlegenheit zu helfen, erklären Ewald, Hitzig, Delitzsch u. a. die beiden Abschnitte (3, 1—5 und 5, 2—16) für Träume, die Sulamith erzähle. „In dieser zweiten Scene“, sagt Delitzsch, „erzählt sie, was sie einmal nachts innerlich erlebt hat. Sie sagt zwar nicht, daß sie es geträumt; aber daß es ein Traum ist, geht daraus hervor, daß das Erzählte, als äußere Wirklichkeit gefaßt, sich selber durch seine Unvorstellbarkeit aufhebt.“ „Sie“, das heißt, der Text, sagt nichts davon, daß dies ein Traum sei; und damit ist auch schon die Traumhypothese widerlegt. Und zudem macht diese willkürliche Annahme die Verlegenheit nicht geringer, sondern eher noch größer. Mit Recht sagt Hengstenberg: „Nur die äußerste Verlegenheit konnte es übersehen, daß kein vernünftiger Mensch Träume erzählt ohne alle Bemerkung, daß es Träume sind; daß abgeschmackte Träume zu erzählen, von denen heimgesucht zu werden schon Leiden genug für die Adamskinder ist, zu allen Zeiten als Abgeschmacktheit gegolten hat; daß unanständige Träume zu erzählen den Erzähler mit gleicher Schuld belastet wie die begangene Unanständigkeit.“ Wir werden also im folgenden die buchstäbliche Auslegung nicht weiter berücksichtigen.

Das vorliegende Kapitel bildet ein Ganzes, das jedoch von selbst in zwei scharf markierte Teile zerfällt. V. 1—5 bildet den ersten, V. 6—11 den zweiten Teil. Das Thema ist die Kirche, und zwar die leidende und streitende Kirche auf ihrem Zug durch die Wüste dieser Welt. Während aber in beiden Teilen der Gegenstand der Betrachtung derselbe ist, ist der Standpunkt, von wo aus die Betrachtung geschieht, ein verschiedener. Im ersten Abschnitt wird uns die Kirche beschrieben, wie sie denen erscheint, die als ihre wahren Glieder mit ihr im Tale der Trübsal wandern. Im zweiten Teile hingegen führt uns der Dichter auf eine Erhöhung und läßt uns von oben herab mit verklärten Augen den Zug der Kirche durch die Wüste schauen. Je nach dem Standpunkt hat dieser Zug ein verschiedenes Aussehen; und eben dies ist es, was uns in den beiden Teilen des Kapitels geschildert wird. Im ersten Teile redet die Kirche und sagt darin, wie es ihr unter Kampf und Leiden oft zumute ist. Sie redet aber als eine personifizierte Einheit im Namen ihrer einzelnen Glieder. Sie redet von den Anfechtungen, mit denen die einzelnen Gläubigen bei des Tages Last und Hitze zu kämpfen haben. Im die Seufzer und Klagen der einzelnen

Glieder der Kirche werden hier zusammengefaßt und der Kirche als einer idealen Einzelperson in den Mund gelegt. In deren Namen sagt sie B. 1—4: „Auf meinem Lager in den Nächten suchte ich den, den meine Seele liebt. Ich suchte ihn und ich fand ihn nicht. Aufstehen will ich denn und umhergehen in der Stadt, auf den Märkten und auf den Straßen und will suchen den, den meine Seele liebt. Ich suchte ihn und ich fand ihn nicht. Es fanden mich die Wächter, die in der Stadt umhergehen. ‚Den meine Seele liebt, habt ihr ihn gesehen?‘ Raum war ich von ihnen weggegangen, da fand ich den, den meine Seele liebt. Ich habe ihn gefaßt, und nicht lasse ich ihn, bis daß ich ihn bringe in das Haus meiner Mutter und in die Kammer meiner Gebärerin.“

Im vorigen Abschnitt hatte der Herr seiner Kirche einen neuen geistlichen Frühling geschenkt und sie zur Arbeit in die Weinberge gerufen. Mit Freuden war die Kirche an die Arbeit gegangen und hatte ihre süße Stimme in der Predigt des Evangeliums hören lassen, hatte auch allen Fleiß darauf gewandt, den falschen Propheten zu wehren. Nun aber haben sich die Zeiten geändert. Auf den herrlichen Frühling ist ein heißer, dürrer Sommer gefolgt. Die Saat, welche im Frühling so herrlich sproßte und dahertwuchs, hat nun ein jämmerliches Aussehen. Es hat wieder einmal den Anschein, als sei alle Mühe und Arbeit der Kirche verloren. Es ist also Nacht geworden in Zion. Die Lampen vieler qualmen oder sind schon gar erloschen. Das Öl rechten Glaubens ist rar. Das bekümmert die Braut, das Häuflein der wahren Kinder Gottes. Sie kommt sich vor wie eine Waise in einer fremden, kalten Welt. Sie kann sich gar nicht darein finden, daß ihre herrliche Predigt, daß ihre treue Arbeit so gar keine Frucht schaffen will. Sie ist oft nahe daran, an der Kraft des Wortes zu verzagen; ja in der Anfechtung glaubt sie schier, der Herr sei von ihr gewichen, bekenne sich nicht mehr zu ihrer Arbeit. So klagt und seufzt sie denn einmal über das andere: „Ach Gott vom Himmel, sieh darein und laß dich des erbarmen; wie wenig sind der Heil'gen dein, verlassen sind wir Armen!“ — und er scheint sie nicht zu hören. Auf ihrem Lager in diesen Nächten der Trübsal sucht sie ihn, und er will sich nicht finden lassen. „Ich suchte ihn und ich fand ihn nicht.“ Sie steht darum auf und geht umher auf den Märkten und Straßen der Stadt, das ist, sie sieht sich um unter dem Haufen derer, die den Anspruch machen, die rechte Kirche zu sein, und hofft, bei ihnen Anzeichen zu finden, daß er unter ihnen ist „mit seinem Geist und Gaben“. Allein überall tritt ihr tote Werkerei, tritt ihr eine geistlose Frömmigkeit, treten ihr Ärgernisse verschiedener Art entgegen.

Bei ihrem Suchen begegnen ihr die Wächter der Stadt, die Lehrer der Kirche. Bei ihnen hofft sie Trost zu finden in ihrem Leid. Sie hofft, dieselben werden ihr über ihre schwere Anfechtung hinweghelfen. Sie setzt voraus, daß diesen Wächtern der klägliche Zustand der Stadt

Gottes bekannt ist und zu Herzen geht, daß sie mit ihr (dem Häuflein der wahren Kinder Gottes) danach trachten, den rechten Gottesdienst im Geist und in der Wahrheit anzurichten. Da sie glaubt, die Wächter würden von denselben Gedanken bewegt, die ihr Tag und Nacht im Herzen liegen, so stellt sie ganz unvermittelt die Frage an sie: „Den meine Seele liebt, habt ihr ihn gesehen?“ Allein diese Wächter haben eben aufgehört, rechte Wächter zu sein. Sie haben gar kein Verständnis für das Herzeleid der Braut. Das kommt ihnen ganz sonderbar vor, daß die Braut in der Stadt des wahren Gottes nach Gott sucht. Ihnen ist ein äußerliches Kirchentum ganz nach Geschmack; dabei können sie ihr Amt mechanisch ausrichten und sind aller Amtsforgen und allen Amtskreuzes überhoben. Sie antworten daher gar nicht auf die Frage der Braut. Sie halten ein solches Fragen für Schwärmerei, die man am besten mit Stillschweigen übergehe. So zieht sich denn das Häuflein der Gläubigen immer mehr zurück. Hin und her im Verborgenen seufzt eine gläubige Seele mit Elias: „Ich bin allein überblieben.“ Allein, „der Herr ist noch und nimmer nicht von seinem Volk geschieden“. Er läßt sich immer wieder finden von denen, die ihn mit Ernst suchen. „Raum war ich von ihnen weggegangen“, sagt die Braut, „da fand ich den, den meine Seele liebt.“ Sie wird seiner Gnadengegenwart wieder froh; sie erfährt wieder die Wahrheit seiner Verheißung: „Siehe, ich bin bei euch alle Tage, bis an der Welt Ende“; sie hebt wieder das Haupt empor und spricht getrost: „Ich glaube eine heilige christliche Kirche, die Gemeinde der Heiligen.“ Und in diesem Glauben hat sie ihn auch erfasst und klammert sich an ihn mit doppelter Stärke. Ihr Entschluß steht fest: Ich lasse ihn nun nicht mehr, bis ich ihn bringe in meiner Mutter Haus und in die Kammer meiner Gebärerin. Sie will nun doppelten Fleiß anwenden, den rechten Gottesdienst in ihrer Mitte, bei ihrem Volk und ihrer Gemeinde anzurichten. Sie will nun nicht mehr bloß im Verborgenen seufzen, sondern ihn frei öffentlich jedermann vor die Augen malen als den, der uns von Gott gemacht ist zur Weisheit, zur Gerechtigkeit, zur Heiligung und zur Erlösung. Dieser neue Liebeszeifer seiner Braut gefällt dem himmlischen Bräutigam so wohl, daß er ihr (W. 5) wieder eine Zeit der Erquickung schenkt und mit kräftiger, wirksamer Drohung alle ihre Widersacher bedroht, sie nicht zu stören. (Text und Auslegung von W. 5 wie Kap. 2, 7.)

Nun beginnt die zweite Hälfte des Kapitels mit den Worten (W. 6): „Wer ist diese, die heraufzieht aus der Wüste wie Rauchsäulen, umräuchert von Myrrhe und Weihrauch, von allem Gewürzstaub des Krämers?“ Der Redner in diesem Abschnitt sieht die Kirche heraufsteigen. Er nimmt also einen erhöhten Standpunkt ein. Er sieht sie von seinem erhöhten Standpunkt aus durch die Wüste dieser Welt der himmlischen Heimat entgegenziehen. Und der Redner ist eben jeder, der diesen erhöhten Standort einnimmt. So oft ein Christ sich

an den Verheißungen der Schrift über das Leid dieser Zeit ausschwingt und im Lichte des Wortes die Kirche betrachtet, so oft ruft er verwundert aus: „Wer ist diese, die heraufkommt aus der Wüste? Was für eine herrliche Gestalt und vortreffliche Schönheit erblicke ich an eben der Kirche, die mir drunten im Tal so gar schwarz, arm und verlassen ausah? Wahrlich, sie sieht sich jetzt gar nicht mehr gleich.“ Halten wir uns an die Verheißung: „Mein Wort soll nicht wieder leer zu mir kommen; ich will ihm große Menge zur Beute geben, und soll die Starken zum Raube haben.“ (Jes. 53. 55.) Dann sehen die Augen unsers Glaubens doch eine gewaltige Schar, die aus allen Heiden, Sprachen und Völkern aus der Wüste heraufzieht der hochgebauten Stadt entgegen. Und diese Schar ist unräuchert von Myrrhe und Weihrauch und allerlei köstlichen Gewürzen. Ihre gläubigen Gebete, ihr standhaftes Bekenntnis, ihre Geduld im Leiden und ihre Arbeit in der Liebe bilden gleichsam einen gewürzreichen Rauch, Gott zu einem süßen Geruch um sie her.

Im Tal der Trübsal, in der Anfechtung schien die Kirche nicht nur ein gar geringes Häuflein zu sein, sondern es hatte auch oft den Anschein, als sei sie ganz wehrlos aller Bosheit ihrer Feinde preisgegeben. Aber — B. 7. 8: „Siehe das Bett Salomos! Sechzig Helden sind rings um dasselbe von den Helden Israels. Allesamt vertraut mit dem Schwert, geübt im Krieg; ein jeder sein Schwert an seiner Hüfte wegen der Furcht in den Nächten.“ Nein, sie ist nicht wehrlos. Siehe doch nur, wie der himmlische Salomo sein Bett, seine liebe Kirche, schützt. Er hat sie mit starken Helden, mit geübten, wachsamem und kampfbereiten Kriegeren umgeben. Das sind seine heiligen Engel, seine starken Helden; sie hat er ausgesandt zum Dienst um derer willen, die ererben sollen die Seligkeit. Er weiß ja, daß seine Gläubigen nicht mit Fleisch und Blut, sondern mit den bösen Geistern unter dem Himmel zu kämpfen haben, die in der Finsternis dieser Welt herrschen. Er weiß, von welcher Furcht seine Kinder in den Nächten heimgesucht werden. Wie darum einst Jakob und Elisa die himmlischen Heerscharen zu Begleitern hatten, so hat er diese allen seinen Gläubigen auf ihrem Wege durch die Wüste beigegeben.

So ziehen die Gläubigen unter dem Schutze der heiligen Engel einher. Und was wartet ihrer am Ende ihrer Laufbahn? Das sagen uns die nächsten Verse. B. 9. 10: „Einen Brautwagen hat sich der König Salomo machen lassen von den Bäumen des Libanon. Seine Säulen machte er silbern, seine Decke golden, seinen Sitz purpurn, seine Mitte (oder Inwendiges) ist ausgeschmückt mit Liebe vor den Töchtern Jerusalems.“ Am Ende des Wüstenzugs steht für jeden müden Wanderer ein herrlicher Brautwagen bereit.¹⁾ „Und es begab sich, daß

1) Da nach unserer Meinung erst Kap. 8, 5 ff. von der endlichen Vollendung der Kirche die Rede ist, so beziehen wir diese Stelle auf die selige Heimfahrt der einzelnen Glieder der Kirche. Dabei darf man nicht vergessen, daß der Redner

der Arme starb und ward getragen von den Engeln in Abrahams Schoß“, Luk. 16, 22. Um diesen Brautwagen sind keine Helden als Wächter gestellt; denn nun ist die gläubige Seele sicher vor allen Nachstellungen ihrer Feinde. Nun kann auch jedermann sehen, wie gar wert der Tod seiner Heiligen vor dem Herrn gehalten ist. Und wie ein herrlicher Brautwagen, so steht auch der Bräutigam selbst zum Empfang der erlösten Seelen bereit. Für ihn, der außer der Zeit lebt, sind alle Tage ein Tag; die ganze selige Ewigkeit ist sein einziger Hochzeitstag. Und jede erlöste Seele bildet einen herrlichen Schmuck in der Krone seines Hauptes, womit ihn seine Mutter — das ist, die Menschheit, aus welcher er herkommt nach dem Fleisch und die er sich durch sein eigen Blut erworben hat — gekrönt hat. Sie krönt ihn, indem sie mit allen ihren Gliedern bekennt und bekennen muß, daß er der Herr sei, zur Ehre Gottes des Vaters; und sie bildet zugleich auch selbst seine Krone, indem ihre Auserwählten wie ein Diadem auf seinem Haupte glänzen. (Vgl. Offenb. 19, 12.) Darauf weist der Redner in dem letzten Vers des dritten Kapitels mit den Worten hin, B. 11: „Gehet heraus und schauet, ihr Töchter Zions, auf den König Salomo, auf die Krone, damit ihn gekrönt hat seine Mutter am Tage seiner Hochzeit und am Tage der Freude seines Herzens.“

(Fortsetzung folgt.)

H. Spd.

Bermischtes.

„Wider den liberalen Truft.“ Unter diesem Titel schreibt P. Bunte in der „Reformation“ vom 1. März u. a. auch, wie folgt: „Wie kommt denn eigentlich der wissenschaftliche Ruf eines Theologen zustande? Es ist doch zweifelsohne erstaunlich, daß Erzellenz Weiß Deißmann“ (ein liberaler Theolog, der an Weiß' Stelle nach Berlin berufen ist) „für bedeutender als die konservativen Neutestamentler erklärt, und Jäger in seinem Aufsatz ‚Bibelstudien‘ nachweisen kann, daß Deißmanns Leistungen hinter denen anderer konservativen Theologen an theologischer Bedeutung weit zurückbleiben. Wie ist das zu erklären? Nun sol Der wissenschaftliche Ruf eines Theologen hängt nicht nur von seinen Leistungen ab, sondern vielmehr davon, wie diese in der Öffentlichkeit beurteilt und wie sehr sie von seinen Fachgenossen benutzt werden. Wer aber als aufmerksamer Beobachter darauf achtet, gewährt da höchst Merkwürdiges. Arbeiten kritischer Theologen, auch wenn sie herzlich unbedeutend sind, werden angezeigt, gelobt, zitiert, es wird Reklame für sie

das seltsame Abscheiden der einzelnen Gläubigen wie in einem Gesichte schaut und daher auch so davon reden kann, als ob die Herrlichkeit dieser Heimfahrt von jedermann gesehen und erkannt werden könnte. Andere Ausleger beziehen diese Stelle (3, 6—11) auf den Tag „des Leidens und Todes unsers Seelenbräutigams, wo dieser seine Braut durch sein Blut sich vermählte“.

gemacht, während auch sehr tüchtige Arbeiten konservativer Theologen einer manchmal geradezu feindseligen Beurteilung unterliegen, falls man überhaupt auf liberaler Seite von ihnen Kenntnis nimmt. Ja, es ist sogar vorgekommen, daß Schriften desselben Theologen, solange er zu den Liberalen zuzuzählen war, als scharfsinnig, wertvoll bezeichnet wurden, und wie die schönen Prädikate heißen, während er hart getadelt wurde, seit er sich der konservativen Theologie zuwandte. Und umgekehrt: Theologen, die vordem ungünstig beurteilt wurden, erhielten eine vorzügliche Note, nachdem sie dem Liberalismus sich zugewandt hatten. Merkwürdig, höchst merkwürdig! Und wie kommt das? Nun so: Es gibt nicht nur Trusts in der Eisen-, der Kohlen-, der Petroleumindustrie u., nein, es gibt auch einen liberalen Trust auf dem Gebiete der theologischen Arbeit. Es gibt, ohne Statuten und ohne geschriebene Gesetze, eine „Allgemeine Gegenseitige Lobeserhebungs-Versicherungsgesellschaft“, und wie von unsichtbarer Gewalt geleitet, wird aus dieser Gesellschaft, sobald es sich um einen konservativen Theologen handelt, eine „Gesellschaft der Freunde des Tadelns und Ignorierens der theologischen Gegner“. Als ihr Sprachrohr arbeitet die „Theologische Literaturzeitung“, auch wohl die „Christliche Welt“, der „Theologische Jahresbericht“, die „Theologische Rundschau“. Leugne es, wer kann! Aber er darf nicht darauf rechnen, daß wir ein schlechtes Gedächtnis hätten. Es war im Jahre 1897, da wurde Althaus zum außerordentlichen Professor der systematischen Theologie in Göttingen ernannt. Kaum war seine Ernennung erfolgt, da erschien in der „Theologischen Literaturzeitung“ über seine eben herausgegebene Schrift „Die Heilsbedeutung der Taufe im Neuen Testament“ eine Rezension, welche die theologische Welt geradezu verblüffte. Der Mitherausgeber der „Theologischen Literaturzeitung“ und zukünftige Kollege von Althaus, D. Schürer in Göttingen, übte eine vernichtende Kritik an dieser Schrift. Althaus war zunächst für einen weiten Kreis wissenschaftlicher Arbeiter literarisch totgemacht. 1899 veröffentlichte H. Cremer seine „Paulinische Rechtsfertigungslehre“, die Frucht langjähriger Arbeit. Wieder erschien D. Schürer auf dem Plan und besprach dies Werk in der „Theologischen Literaturzeitung“ in einer alle Freunde Cremers betrübenden Weise, natürlich wieder sehr abfällig. Cremer, der hochangesehene Schrifttheolog, war diskreditiert. Ebenso steht noch schmerzlich den Verehrern Schlatters die Kampagne in Erinnerung, welche die genannte Zeitung gegen diesen Gelehrten inszenierte. Es wurden damals unerfreuliche Dinge über Schlatters Quellenbenutzung behauptet. Da hat sich doch der andere Mitherausgeber der „Theologischen Literaturzeitung“, Harnack, freundlicher gezeigt. Er hat nicht getadelt, sondern gelobt. Freilich waren das nicht etwa seine theologischen Gegner. Harnack hat mehrmals in die Lärmtrumpete gestoßen, wenn Freunde oder Schüler ein Buch herausgaben. Ich erinnere an die Fanfarenklänge, mit denen durch Harnack in der „Literaturzeitung“ oder in der „Christlichen Welt“ das Erscheinen von Züligers „Gleichnisreden“, Weinels Buch über die

Wirkungen des Geistes und der Geister im nachapostolischen Zeitalter' oder Knopfs 'Nachapostolischem Zeitalter' begrüßt wurde. Sind das aber wirklich bahnbrechende Werke? Ferner weiß jeder Leser des 'Theologischen Jahresberichts', daß dort für einzelne Disziplinen Mitarbeiter tätig waren oder sind, die die Arbeiten positiver Gelehrten entweder mit spitzen, abfälligen Bemerkungen anzeigen oder sie herunterreißen, während Schriften liberaler Theologen ganz anders beurteilt werden. War etwa die Kritik, welche Bouisset in seiner 'Theologischen Rundschau' 1906 Arbeiten modern positiver Theologen angeeignet ließ, gerecht? Aber man mag die Arbeiten, welche von der theologischen Rechten ausgehen, tadeln. Das ist noch nicht das Schlimmste. Es gibt ein noch wirksameres Mittel, um sie in den Hintergrund zu schieben und die positiven Gelehrten nicht hochkommen zu lassen. Man schweiget sie einfach tot. Um nur ein Beispiel anzuführen, der epochemachende Kommentar zum Matthäus-Evangelium von Th. Zahn (erschienen 1903) ist in der 'Theol. Rundschau' noch heute nicht angezeigt. Wer von den konservativen Theologen hätte es noch nicht erfahren, daß, was er geleistet hat, in Literaturangaben ignoriert wird?! Man benutzt die Arbeiten schon, aber man nennt sie möglichst wenig oder, wenn das angängig ist, überhaupt nicht, am liebsten einmal, wenn man gegen sie polemisiert und ihren Unverstand zeigen zu können glaubt. Wo liest man Namen wie R. oder A. Seeberg, Schäfer, Althaus, Rütger, Feine, Schlatter, Kühl u. a. in wissenschaftlichen Werken zitiert? Jedenfalls sehr viel weniger, als sie verdienen, wollte man wissenschaftliche Gerechtigkeit üben. Unter den Literaturangaben, z. B. in den 'Religionsgeschichtlichen Volksbüchern', glänzen die Namen konservativer Theologen meist durch Abwesenheit, oder sie wirken in ihrer Vereinzelung kläglich und abschreckend. Der liberale Truist beherrscht so in der Hauptsache den theologischen Markt. Harmlose Gemüter außerhalb des Ringes können es sich gar nicht vorstellen, daß irgend etwas anderes als die reine Wissenschaft hier ausschlaggebend sei. Versteht man doch stets zur rechten Zeit und am gehörigen Orte das Pathos hoher Worte von wissenschaftlicher Unbefangenheit anzuwenden, durch das man in dieser Welt nun einmal Eindruck zu machen pflegt. Es kommt dazu, daß die gesamte Presse, soweit sie nicht christlich-konservativ im weiteren Sinne ist, die Öffentlichkeit zugunsten des liberalen Truists bearbeitet. Mit gutem Grund. Denn hier ist Geist von ihrem Geist. So ist es nicht nur der theologische Markt, sondern der der gesamten wissenschaftlich interessierten Welt von Bildung und Besitz, auf dem als theologische Wissenschaft nur das gilt, was von dem liberalen Truist anerkannt wird. Es ist ganz natürlich, daß das auf die Stellen Eindruck macht, wo über die Berufung theologischer Professoren entschieden wird." In der folgenden Nummer fügt P. Bunte dem Obigen noch hinzu: „Der liberale Truist in der theologischen Arbeit versteht seine Sache vortrefflich. Er weiß seine Mitglieder in das erwünschte rosige Licht zu setzen, er versteht seine Gegner in den Schatten zu stellen und am Hochkommen zu hindern. Zu den

in dem vorigen Aufsatz geschilderten Mitteln kommt noch eins hinzu, das ist die Verleihung theologischer Würden, insbesondere des Dr. theol. Jüngere außerordentliche Professoren der kritischen Richtung werden mit dieser Ehrung schon bedacht, wenn sie erst kurze Zeit sich ihres Amtes erfreuen. Auf der Seite der konservativen Theologen genießen diese Auszeichnung unsers Wissens nur ältere Extraordinarien. Man hat sogar beobachten können, daß ordentliche Professoren der positiven Richtung länger auf die Verleihung der theologischen Doktorwürde warten mußten, als ihnen lieb und für ihren wissenschaftlichen Ruf förderlich sein konnte. Dagegen kritische Gelehrte brauchten nicht darauf zu warten, bis sie sich in dieser höchsten theologischen Würde sonnen konnten, auch wenn sie noch recht wenig wissenschaftlich produziert hatten. Auf die gelehrte Welt außerhalb der theologischen Fakultäten pflegt der gleiche nicht ohne Eindruck zu bleiben; und selbst in kirchlichen Kreisen steht man diesem so ungleich angewandten Maße nicht genug mit kritischem Urtheil gegenüber. So versteht der liberale Truist solche, die außerhalb des engeren Kreises stehen und ihrer wissenschaftlichen und theologischen Überzeugung nach mehr nach rechts neigen, sich auf allerlei Weise gefügig zu machen. Bald lockt er, bald droht er. Zuckerbrot und Peitsche! Ich erinnere nur an die Art, wie man auf verwandtem Gebiete seinerzeit D. Haupt in Halle, der den Kreisen der 'Christlichen Welt' gegenüber seine Selbstständigkeit zu behaupten suchte, vor drei Jahren im liberalen Fahrwasser erhalten hat. Und nicht nur Männer, die zur Mittelpartei im älteren Stile gehören, sondern auch noch weiter rechts stehende Theologen haben sich durch den liberalen Truist entweder einschüchtern lassen oder den ihnen vorgeetzten Honig gerne geschluckt." Die Männer, für die P. Bunte eintritt: Beth, Feine, Grünmacher, Schäder, R. Seeberg u., sind im Grunde auch keine positiven Theologen mehr. Und wenn diese sich jetzt beschweren über Ignorierung, Zurücksetzung, verächtliche und ungerechte Behandlung seitens der Liberalen, so ist das nur eine Dosis von der Medizin, die sie selber bei jeder Gelegenheit reichlich solchen zu kosten geben, die nicht bloß vorgeblich, sondern wirklich positiv sind, wirklich am Schriftprinzip festhalten. Wie verächtlich und wegwerfend reden z. B. Seeberg und Beth von der Verbalinspiration und ihren Vertretern!

F. B.

Kirchlich = Zeitgeschichtliches.

I. Amerika.

„Der Lutherische Herald“ schreibt: „über die Synodalkonferenz ist *The Lutheran World* voll Enthusiasmus. Das Blatt ist erstaunt darüber, wie eine Verbindung in diesem freien Lande, wo jedermann sich anschließt, wo er will, und von der keine Synode älter als 60 Jahre ist, 620,000 Kom-munizierende um sich scharen und sie zusammenhalten kann. Die *World*

findet den Schlüssel dazu 1. in der Treue der Pfarrer und ihrer Gemeinden, die zusammenhalten, 2. darin, daß in den Gemeinden die Blätter und Bücher der Synode gelesen werden und sie darum nicht leicht jemand abtöndig machen kann, und 3. hauptsächlich darin, daß die Synodalkonferenz in ihren vielen Gemeindefschulen und tüchtigen Gymnasien und theologischen Seminaren ihre Gemeindeglieder und Pfarrer selbst ausbildet. — So weit so gut. Aber eines vergißt *The World*, und das ist, daß weder die Pfarrer und Gemeinnden der Synodalkonferenz noch einer der mit ihr verbundenen Synoden mit Sektenpredigern und Reformjuden zusammen antieren, sondern aus Überzeugung lutherisch sind und sich zu sämtlichen Bekenntnisschriften der lutherischen Kirche auch von Herzen bekennen und nicht bloß den Inhalt loben, wie die *World* neulich in bezug auf die Konfordinformel getan hat, sondern sie als Grundregel des Glaubens in ihre Verfassung aufgenommen haben, was die *World* neulich entschieden abgelehnt hat, der Generalsynode zu empfehlen.“

F. B.

Der „Synodalfreund“ der Michigansynode schreibt in der Aprilnummer: „Erklärung der Pastorkonferenz. Bei der vom 25. bis zum 27. Februar in Adrian abgehaltenen Pastorkonferenz wurden folgende Beschlüsse gefaßt: 1. „Das Ministerium der Synode hat die von P. Hamfeld in seinem „Hausfreund“ publizierten Artikel, soweit sich dieselben auf die angeblichen Gegensätze zwischen unserer Synode und der Ehw. Synodalkonferenz beziehen, beesehen und sieht sich vorläufig zu der Erklärung genötigt, daß die betreffenden Darstellungen unrichtig sind.“ 2. „Daß die vorhin abgegebene Erklärung im Synodalorgan veröffentlicht werde.“

Daß auch die Konserвативen in der Generalsynode, deren Organ die *Lutheran World* ist, nicht gesonnen sind, ihre Bekenntnisstellung zu ändern, geht hervor aus etlichen Sätzen D. Rejser's, der vom *Lutheran Observer* des Verrats am general-synodistischen Luthertum beschuldigt wurde: „We confess that the more we think of it, the more we like our formula, and the more loath we would be to change it or give it up.“ „But — and now let us be just and frank as before — we believe that we, one and all, would oppose any effort to lead the General Synod into adopting the other symbols in a statutory subscription.“ Und daß alle bisherigen Verhandlungen zwischen den Konziliten und Generalsynodisten gerade auch von diesen Konserвативen in der Generalsynode nur als unionistische Betätigungen (nach dem Grundsatz: We agree to differ) aufgefaßt worden sind und, wie es scheint, auch nur aufgefaßt werden konnten, bringt ebenfalls der Führer der Konserватiven, D. Rejser, in der *Lutheran World* zum Ausdruck in seinen Bemerkungen zu der Erklärung in Buffalo: „The General Council has never recognized the doctrinal basis of the General Synod as adequate or satisfactory.“ D. Rejser schreibt: „Does the General Council mean that there has all along been a deliberate design on her part to lead the General Synod to the adoption of all the Symbols and of her 'Fundamental Principles'? Has there been an intended propaganda, a cryptic purpose to proselyte? And as soon as the General Synod gives signs that she is not willing to yield or to be absorbed, does the Council propose to break off friendly relations? If that is the meaning, then there is not a man in the General Synod who is not ready to stand up and meet the issue. We are ready to do many things for peace and Lutheran unification, but we are

not ready to sacrifice principle, or to give up either the General Synod's autonomy or her confessional basis. In this case the issue is as clear-cut as a diamond. However, we do not believe, we cannot believe, that this is what the General Council means. 'In all the negotiations and conferences' no proof of such propagandism has been visible. In the Luther League conventions no such attempt has been made. Never once has a General Council speaker given voice to such an idea. The Free Conferences were notably free from any pronounced advocacy of the other Confessions, and if they were mentioned at all, it was only incidentally. If any such propagandist efforts have been made in the meetings of joint committees, they have never been given to the public. So, until a clear and unambiguous manifesto is made on the part of the General Council, we shall believe that she simply meant a 'higher appreciation' of herself and her position, just as the General Synod seeks 'higher appreciation' from the General Council." „Wir erkennen uns gegenseitig an“, das war der Eindruck, den auch die Besten in der Generalsynode von den Versammlungen mit den Konzilisten bekommen haben. Es ist dies die Folge davon, daß in diesen Konferenzen absichtlich die Differenzen umgangen wurden. J. B.

D. Jacobs bekennet sich nicht zu allen Lehren der Symbole. Im *Lutheran* vom 5. März schreibt er: "Some of the difficulties that men whom we esteem have urged against the acceptance of all our Confessions are due to a misunderstanding of what is involved in a confessional subscription. They conceive of the Confessions as an external law that binds the conscience to a mechanical acceptance of all that may be found in these documents. What is properly confessional in these documents is their answers to the questions that rendered the framing of a confessional statement necessary. Incidental allusions, quotations of authorities, even the pertinency of arguments used, are subsidiary matters. Our confessional subscription to the Augsburg Confession does not concern the extravagant statement with which Melancthon closes the first part of the Confession, to the effect that there is substantial agreement between the doctrine taught in the Lutheran churches and that which has heretofore been taught by the writers of the Church of Rome. The graceful compliment which Melancthon pays to the Emperor, Charles V, when in the Apology he interprets a passage from the Apocrypha as having clear reference to Charles, need not trouble us; nor the three sacraments which the same book mentions; nor the 'Maria Semper Virgo' of the Latin of the Smalcald Articles. We must study our Confessions as an organism, and appreciate the relation of each part to the other parts and to the whole Confession. Where the heart of each Confession and of each doctrine confessed lies, must be the object of our search. To tear passages from their connection, or to represent isolated passages and simply incidental statements as having confessional authority is as unfair to the Confessions as it is to the Holy Scriptures." Daß die Verpflichtung der Symbole sich nicht bezieht auf historische Angaben, Ergelese, Art der Beweisführung und ähnliche Formalia, versteht sich von selbst. D. Jacobs schließt aber in der obigen Stelle, wie Löhe und die Jotwaer, vom verpflichtenden Lehrgehalt der Symbole auch solche Lehraussagen aus, die nicht zu den Fragen gehören, die ex professo entschieden werden. Er sagt: "What is properly confessional in these documents is their answers to the questions

that rendered the framing of a confessional statement necessary." "To represent isolated passages and simply incidental statements" ("incidental allusions") "as having confessional authority is as unfair to the Confessions as it is to the Holy Scriptures." D. Jacobs, wie „L. u. W.“ schon wiederholt dargetan hat, lehrt, daß die Schrift in astronomischen und ähnlichen Fragen irren kann. Und was das Bekenntnis betrifft, so hält er die nebenbei angeführten Lehraussagen nicht für verbindlich, sondern nur die ex professo behandelten Stücke. Das deckt sich mit dem "substantially correct" und "the Bible contains the Word of God" der Generalsynode. Die *Lutheran World* vom 24. März bemerkt denn auch: "But do not Dr. Jacobs' declarations sound very much like a 'quatenus' rather than a 'quia' mode of confessional subscription? For a long time we have not seen a theological statement that reminds us so much of the 'substantially correct' mode of subscription formerly in vogue in the General Synod. It certainly does not sound as stalwart as the General Synod's resolution in 1895, when she declared 'the Unaltered Augsburg Confession as throughout in perfect consistence with that Word'—namely, the Word of God." "To our way of thinking, the General Synod's mode of subscription to the Augsburg Confession is much clearer and more definite and binding." Jedenfalls verträgt sich die Stellung D. Jacobs' zur Schrift und zum Symbol vortrefflich mit der der Generalsynode. Und vertritt D. Jacobs in diesen Punkten wirklich die Stellung des Konzils, so ist der gegenwärtige Streit zwischen Konzil und Generalsynode im Grunde eine Logomachie. J. B.

"The Word of God as contained in the Canonical Scriptures" 2c. — diese Worte aus dem Bekenntnis der Generalsynode wurden in Buffalo mit Recht von D. Jacobs als ungenügend bezeichnet. Aber ebenso klar ist es, daß D. Jacobs diese Worte nicht berwerfen konnte, ohne zugleich seine eigene bisherige Stellung zu verurteilen. Und er hätte auch, ehe er den Tadel über die Generalsynode aussprach, zuvor seinen eigenen Irrtum richten sollen. Dies hat aber D. Jacobs nicht getan. Und damit hat er selber seiner Kritik die Spitze abgebrochen und seinen Vorhalt wirkungslos gemacht. Der *Lutheran Observer* vom 28. Februar verfehlt denn auch nicht, D. Jacobs dies vorzurücken, daß er ja selber lehre, was er an der Generalsynode tadelte. Der *Observer* schreibt: "Dr. Jacobs, in his *Introduction to Haas' Biblical Criticism*, says: 'It is, therefore, the Word and not the words; the divine substance and not the particular human form in which that substance is clothed; the divine truth and not the human language, with all its limitations, which, in accommodation to human finiteness, the Holy Spirit employs, that is the power of God to salvation to every one that believeth' (p. xviii). This is even less positive and less comprehensive than the General Synod's words 'contained in.' It discriminates between the substance and the human form, and so does the skepticism of this age. In his 'A Summary of the Christian Faith,' the same author declares that 'there is a true sense in which we say not only that "the Bible is," but that "the Bible contains the Word of God"' (p. 284). On the following page he says: 'The Holy Scriptures are a highly organized and divinely prepared instrumentality for communicating the Word of God to men.' Here not only does the author place his imprimatur on the very words of the General Synod, but in describing the Scriptures as an *instrumentality* for communicating the Word of God, he places himself practically

on a level with the skepticism of this age — that is, if the General Synod does. He is far from conforming to 'the very letter of God's Word' as required by the General Council's 'ampler formula.' Moreover, the General Council does not seem to consider that the meaning of words is determined by their context and relations. Are the General Synod and Dr. Jacobs and the skepticism of this age to be placed in the same category because they employ 'contained in,' as each does, in connection with the Holy Scriptures? Is there no difference between George Washington, the Father of his Country, and George Washington, the street scavenger?" In seiner Einleitung zu D. Haas' *Biblical Criticism* drückt sich Jacobs noch deutlicher aus, als der *Observer* vermuten läßt. D. Jacobs hält nach dieser Einleitung die Schrift nicht schlechthin für irrtumsfrei, sondern nur als "an inerrant and infallible judge concerning all religious truths". Die Inspiration mache die Bibel nicht schlechthin unfehlbar, sondern nur "an infallible standard of all religious truth". Die Verbalinspirationslehre, nach welcher jedes Wort der Schrift von Gott eingegeben sei, ist nach D. Jacobs nicht haltbar. Für diese Lehre D. Jacobs' und anderer Vertreter des Konzils ist aber gerade die in Buffalo vom Konzil verurteilte Wendung aus dem Bekenntnis der General Synode: "The Word of God as contained in the Canonical Scriptures" der adäquate Ausdruck.

F. B.

Die Sonntags- und Temperänzfrage betreffend, haben, durch die Umstände gedrängt, unsere Pastoren in Fort Wayne sich also erklärt: „Wir halten es nicht für eine Angelegenheit der Pastoren und Gemeinden als solcher, übertreter weltlicher und staatlicher Gesetze aufzuspüren, vor dem weltlichen Gericht zu verklagen und bestrafen zu lassen, denn nicht der Kirche, sondern dem Staat hat Gott das Schwert in die Hand gegeben. Wir halten dafür, daß jeder Christ einem Gesetze, das die weltliche Obrigkeit — hierzulande durch die vom Volke erwählten Vertreter in ihrer Mehrheit — erläßt und welches nicht gegen ein klares Gebot oder Verbot Gottes verstößt, gehorsam zu sein schuldig ist. ‚Seid untertan aller menschlichen Ordnung um des Herrn willen‘, sagt der Apostel Petrus. Röm. 13, 1 heißt es: ‚Jedermann sei untertan der Obrigkeit, die Gewalt über ihn hat.‘ Es geht uns als Kirche und Prediger nichts an, wenn der Staat z. B. ein Sonntagsgesetz erläßt aus sozialen, bürgerlichen Gründen, damit Menschen und Vieh einen Ruhetag haben, wie unser Bekenntnis sagt. Wir haben erst dann als Kirche etwas gegen Sonntagsgesetze, wenn der Staat uns diese als göttliches Gebot auflegen wollte. Es wäre gegen Kol. 2, 16. Es geht uns als Kirche gar nichts an, wenn der Staat selbst Prohibition einführen will oder eingeführt hat, solange die Prohibition als eine weltliche Maßregel behandelt wird und der Staat nicht etwa auch den Gebrauch des Weines beim heiligen Abendmahle untersagte. Man kann verschiedener Meinung sein, ob ein Prohibitionsgesetz wirklich dem äußerlichen Frieden und der äußerlichen Ordnung dient. Die Ansichten darüber sind geteilt; aber sofern es sich bei der Prohibition um eine staatliche Maßregel handelt, so wäre es höchst töricht, wenn wir als Kirche auf Einführung oder Abschaffung der Prohibition dringen wollten. Als Bürger mögen wir Stellung nehmen, aber als Kirche geht uns die Prohibition nichts an. Wir sind aber auch Sonntagsgesetzen und Prohibition, solange sie auf bürgerlichem Gebiet bleiben, willig untertan als einer äußerlichen bürgerlichen Ordnung. Wir halten es nicht für recht, solche Gesetze, wo sie in einem Staate zu Recht bestehen, einfach

zu ignorieren, sie beiseite zu setzen, sie zu übertreten. Sind wir der Überzeugung, daß solche Gesetze nicht heilsam und dienlich für das Gemeinwohl des Staates sind, dann sollen wir als Bürger durch die vom Volk erwählten Vertreter darauf hinarbeiten, daß diese Gesetze womöglich widerrufen werden."

II. Ausland.

„Die ‚Süddeutsche ev.-luth. Freikirche‘ ist, ebenso wie die ‚Luth. Rundschau‘, mit Ende des Jahres 1907 eingegangen. Der Herausgeber, Pfarrer J. Meisinger-Söllingen, schreibt in der letzten Nummer des Blattes: „Es ist nun drei Jahre hindurch unsere kirchliche Stellung nach den verschiedensten Seiten hin dargelegt worden. Wir können auch eine Zeitlang wieder in der Öffentlichkeit schweigen.“ Wie bekannt, vertritt Meisinger, abgesehen von einigen Extrabaganten, den ohioschen Standpunkt in der Lehre von der Bekehrung und Gnadentwahl und hat von dieser Seite aus unsere Freikirche bekämpft. Der ‚Gotthold‘ bemerkt: „Ob man aus dem Eingehen des genannten Blattes auch auf einen Rückgang der freikirchlichen Bewegung in Bayern schließen muß, wissen wir natürlich nicht zu sagen. Daß bei der verhältnismäßig sehr kleinen Schar derer, die zur Süddeutschen ev.-luth. Freikirche sich bekennen, nur mit großen Opfern ein eigenes Blatt unterhalten werden konnte, ist selbstverständlich.“ Zu diesen Worten der „Sächsischen Freikirche“ bemerken wir, daß P. Meisinger sich entschieden gegen die „Toladoer Unionsthesen“, sowie auch gegen die unionistische Aussprache der Ohior über die Breslauer Oktoberbeschlüsse ausgelassen hat. F. B.

Zu der Liberalisierung der theologischen Fakultäten in Preußen schreibt der „Alte Glaube“: „Die beiden neuen Berufungen in Berlin und Halle haben in positiven Kreisen mit Recht lebhaftes Aufsehen und Bedenken, bei den Liberalen dagegen ungeheuchelte Freude und die Hoffnung auf einen ‚neuen Kurs‘ im Kultusministerium erregt. Denn wenn auch zuzugeben ist, daß sowohl Prof. D. Deißmann, der ein Ersahordinariat für Neues Testament in Berlin erhält, wie Prof. D. Dremß, der als Vertreter der praktischen Theologie von Gießen nach Halle übersiedelt, beide nicht zur äußersten theologischen Linken gehören, sondern von jener Seite her mehr zur sogenannten Mittelpartei neigen, so bedeutet doch ihre Berufung an die Stellen von Geheimrat D. Weiß und Prof. D. Gering eine nicht unbeträchtliche Liberalisierung der beiden Fakultäten, so daß insbesondere die Berliner Fakultät nun außer den Professoren Kleinert und Seeberg keinen wirklich als positiv zu bezeichnenden Ordinarius mehr aufweisen kann.“ Wie D. Deißmann steht, geht daraus hervor, daß er als feiner Nachfolger den radikalen Bouffet vorge schlagen hat. Auch kann D. Seeberg nicht mehr als positiver Theolog bezeichnet werden. Überraschend für die Positiven war es aber, daß sich auch D. Kaiverau, Mitglied des Oberkirchenrats, und D. Bernhard Weiß, die beide als Positive gelten, für D. Deißmann und somit für Liberalisierung der Universitäten ausgesprochen haben. Welchen Umfang diese Liberalisierung der Universitäten in Preußen bereits angenommen hat, davon schreibt der „Reichsbote“: „In den letzten zwei Jahren sind neun Privatdozenten zu außerordentlichen Professoren ernannt worden. Von ihnen gehörten zwei der positiven, aber sieben der kritischen Richtung an. Ist das Parität? Gegenwärtig gibt es unter 23 außerordentlichen Professoren der Theologie in Preußen 9 von der positiven, 14 von der kritischen Richtung. Ist das Parität? In den letzten zwei Jahren sind von außerpreussischen Univerfi-

täten 4 Professoren nach Preußen berufen. Von diesen gehören 1 zur positiven, 3 zur kritischen Richtung. Ist das Parität? An der theologischen Fakultät zu Berlin gehören, nach der Berufung Deißmanns, zur kritischen Richtung sechs Professoren, zur positiven Richtung nach dem Abgang von Weiß und Kleinert einer. Der Nachfolger von Kleinert ist noch nicht ernannt. Der Freund der Mittelpartei, die den Schutz der Linken programmatisch vertritt, Prof. D. Rendtorff, wird als Nachfolger Kleinerts genannt. Wird er sich auf die Seite der Positiven stellen? Und wenn er es tut und dann sechs von der kritischen Richtung zweien von der positiven gegenüberstehen, ist das Parität? Wenn in Halle fünf Professoren von der kritischen Richtung sind und drei von der positiven Richtung, ist das Parität? Wenn die Unterrichtsverwaltung von drei seitens der Fakultät gleichmäßig vorgeschlagenen Kandidaten für den Lehrstuhl der praktischen Theologie in Halle den positiven wie den mittelparteilichen verschmäht und denjenigen wählt, der am meisten links steht, wen trifft die Schuld an der Liberalisierung von Halle? Ist das Berücksichtigung der Parität? Wenn für den Lehrstuhl des Neuen Testaments in Berlin auch zwei positive Professoren unter den Vorschlägen der Fakultät genannt sind, und es wird ein Anhänger der kritischen Richtung von der Unterrichtsverwaltung berufen, ist sie dann dem Bekenntnisstand der Kirche gerecht geworden? Heißt das Berücksichtigung der Parität? Zu diesen Zuständen in Preußen bemerkt ein Schreiben aus China an die „Reformation“: „Sie erleben ja nun die verheerenden Konsequenzen des staatskirchlichen Systems in Berlin und dennoch wollen Sie ein solch jammervolles System noch weiter verteidigen? Ich begreife in der That nicht, wie Sie das vor Gott im Angesicht der Bibel mit gutem Gewissen tun können. Wenn meine Söhne in einer solchen ‚Kirche‘ (?) Theologie studieren wollten, so würde mir das Herz bluten. Was ist ein Theologieprofessor wert, dem die Auferstehung Jesu ein Fragezeichen ist? Was für ein biblisches Recht hat überhaupt ein staatlicher Minister, Theologieprofessoren für die Kirche Jesu zu ernennen? . . . Ich sage, wir müssen absolut, rückhaltlos zurück zum Neuen Testament, sowohl in bezug auf Lehre als in bezug auf Gemeindebildung. Denn daß ein ungeordneter Haufe von Aitheisten, Zweiflern und liberalen Theologen keine ecclesia Christi ist, versteht sich für jeden bibelgläubigen Christen von selbst. Die Kirche ist die Gemeinde der Gläubigen, nur das und weiter nichts.“ Trennung von Staat und Kirche, das ist in Deutschland die einzig mögliche Lösung des liberalen Problems. Von dieser Operation aber wollen in Preußen und den übrigen Landeskirchen die Positiven ebensowenig etwas wissen wie die Liberalen. Lieber wollen die Positiven mit den Liberalen geistlich verfaulen, als das siamesische Band zwischen Staat und Kirche zerreißen. Zu den Blättern, die sich wider die Liberalisierung der Universitäten haben vernehmen lassen, gehört auch die „Allgemeine Ev.-Luth. Kirchenzeitung“. Die Liberalen, sagt sie, haben dem Christentum das Herz aus dem Leibe geschnitten. In einer folgenden Nummer aber beruhigt sie wieder ihre Leser: D. Dreßs sei ein ernster, eifriger Mann, dem es daran liege, christliche Persönlichkeiten zu erziehen. Und D. Deißmann sei von D. Weiß als sein Nachfolger vorgeschlagen, weil er auf dem Gebiet der neutestamentlichen Wissenschaft neue Bahnen eingeschlagen habe und wissenschaftlich den andern Kandidaten überlegen sei. Auch werde ihr von verschiedenen Seiten versichert, daß Deißmann ein tief religiöser Charakter sei. So sind die Positiven gleich bei der Hand, ihren

eigenen Protesten die Spitze abzubrochen. Statt den Worten die That folgen zu lassen, schwächt die „A. C. L. R.“ ihre Worte und tröstet sich mit der ignava ratio: „Nubicula est, praeteribit. Und Gott sitzt im Regimente und führet alles wohl.“ Von solchen Gegnern hat der Liberalismus nichts zu fürchten. J. B.

Die Enzyklika gegen den Modernismus. Am 7. Januar wurde D. Engert, Redakteur des „Zwanzigsten Jahrhunderts“ in München, wegen Häresie exkommuniziert und seiner Pfründe entsetzt, weil er seine Schrift über die „Urzeit der Bibel“ zu widerrufen sich weigerte. Dagegen hat Pfarrer Würzburger, der in einem „Offenen Brief“ die Enzyklika angegriffen und die Bildung einer katholischen Freiheits- und Fortschrittspartei befürwortet hatte, seinen Schritt „schmerzlich beklagt“ und seine Äußerungen mit Bedauern zurückgenommen. Prof. Ehrhard von Straßburg hat zwar seine Kritik der Enzyklika noch nicht formell zurückgenommen, aber doch erklärt, daß ihm nur aus Mißverständnis eine Verletzung der Pietät gegen die Person des Papstes und die kirchliche Ordnung zugeschrieben sei. In Rom hat man sich vorläufig damit begnügt, ihm die Prälatenwürde abzuerkennen. Als die „Germania“ sich der Person Ehrhards annahm, wurde ihr von den römischen Blättern „Abfall von ihren ruhmvollen Überlieferungen“ vorgeworfen. Auch die „Rölnische Volkszeitung“ rebellirte temporär gegen die italienische „Verkekerungsfucht“ und schrieb: „Da soll es einen noch wundernehmen, wenn die katholischen Zeitungen das Geschäft an den Nagel hängen.“ Am schärfsten hat sich Prof. Schnitzer von München über die Enzyklika ausgesprochen. Sie atme den Geist der Inquisition. „Uns“, sagt er, „ist dieser Geist zu spanisch; wir sind und bleiben gut deutsch.“ Die Enzyklika sei geboren aus dem Geist, daß die Prälaten allein die Erleuchtung des Geistes hätten und ecclesia docens seien und alle andern ecclesia discens. Rom wolle die Gelehrten zwingen, nur ihm Genethmes auszusprechen. Wie die Rauchfaßträger, so wolle es auch die Wissenschaft kommandieren. Rom wisse von vornherein alles besser, wähne sich über allen Irrtum erhaben und mache sich an, Prüfstein und Maßstab aller Wissenschaft zu sein etc. Prof. Schnitzer wurde zum Widerruf aufgefordert, und als er sich nicht fügte, wurde die Suspension seiner geistlichen Funktionen über ihn verhängt. Die Studentenschaft, zum Teil auch die der katholischen Verbindungen, ergriff für den gemäßigten Lehrer Partei, und man glaubt, daß er seiner Überzeugung treu bleiben werde. Aber wie lange wird's währen, bis auch von D. Schnitzer zu lesen sein wird: Laudabiliter se subiecit. Bezeichnet er doch jetzt schon den Papst als den „milden, gütigen, in der Sorge für das Seelenheil seiner Gläubigen ergrauten und sich verzehrenden Priestergreis“. Den jüngsten Nachrichten zufolge ist über D. Schnitzer die excommunicatio major verhängt worden. Die „Reformation“ schreibt: „In Mailand ist jüngst von seiten des Kardinalerzbischofs das weitere Erscheinen der reformkatholischen Zeitschrift *Il Rinuovamento* bei Strafe der Exkommunikation untersagt worden. Das Blatt aber findet dieses Urtheil ungerecht; es erscheint ruhig weiter, und seine Mitarbeiter erklären, daß sie sich trotz der Exkommunikation nach wie vor als Angehörige der katholischen Kirche betrachten, da die Spendung der Sakramente kein notwendiges Mittel sei, um in der Gnade zu leben.“ „Über den Abbe Alfred Loisy ist vom Papst die große Exkommunikation und der Bannfluch ausgesprochen worden. Schon wiederholt hatte der Vatikan diesen Vorkämpfer des Liberalismus im Katholizismus exkommuniziert, und

jedesmal hatte er sich wieder der päpstlichen Autorität unterworfen. Mit seinen neuesten Schriften hat Voisy jedoch besonderen Anstoß erregt; er leugnet darin offenkundig die Grundlehre des Christentums, die ewige Gottheit Christi und die durch seinen Tod am Kreuz vollbrachte Erlösung der Menschheit, wie auch den Ursprung der Sakramente und die römische Lehre des göttlichen Ursprungs und der unfehlbaren Autorität der katholischen Kirche. Auch der Erzbischof von Paris, in dessen Diözese er seinen Wohnsitz hat, hat seine neuen Werke: „Les Evangiles synoptiques“, „Simples réflexions sur le Décret du Saint-Office Lamentabili sane exitu“ und über die „Encyclica Pascendi Dominici gregis“, wie seine Broschüre „Le programme des Modernistes“ einer strengen Zensur unterworfen und in einer Verfügung vom 14. Februar 1908 den Geistlichen und den Gläubigen seiner Diözese deren Verkauf und Ankauf, sowie deren Lesen verboten.“ — Liberalismus und Papismus, das ist jetzt die Zwickmühle des Teufels. Gewinnt er die Leute für den Liberalismus, so gehören sie ihm sicher. Und gewinnt er sie für den Papismus, so sind sie ihm ebenfalls gewiß. Papismus und Liberalismus sind nur verschiedene Maskierungen desselben alten bösen Feindes der lauterer evangelischen Wahrheit.

J. B.

Wie Prof. Rein von Jena den Religionsunterricht zu reformieren sucht, geht hervor aus folgenden Sätzen: „1. Der Katechismusunterricht gehört nicht in die Schule, weder auf den unteren noch auf den oberen Stufen. Er ist allein Sache der Kirche. 2. Der religiöse Lehrstoff für die Schule wird von der biblischen Geschichte Alten und Neuen Testaments, von Quellenstücken aus der Kirchen- und Religionsgeschichte, sowie von der religiösen Poesie gebildet. 3. Es kommt weder auf die Masse des Stoffes, die dargeboten, noch auf die Anzahl der Stunden, in denen Religionsunterricht erteilt wird, an. Wenig bedeutet hier viel; in dem Zuhilfenahme liegt die größte Gefahr für die religiöse Erziehung. Der kirchliche Memorier-Materialismus muß aus den Schulen verschwinden. 4. Im Religionsunterricht sollen keinerlei Prüfungen eingerichtet werden, am wenigsten im Abiturientenexamen, das überhaupt verschwinden könnte. „Über Gefinnungen läßt sich nicht examinieren.“ (Herbart.) 5. In bezug auf die biblische Geschichte sind folgende Forderungen zu beachten: a. Es kommt gar nicht darauf an, daß das Kind sehr frühzeitig, vom ersten Schuljahr ab, in biblischer Geschichte unterrichtet wird, sondern darauf, daß es fähig ist, diese Erzählungen zu erfassen, daß es von ihnen etwas hat und daß es sie lieb gewinnt. Jede Verfrühung des Lehrstoffs ist eine Qual für den Schüler wie für den Lehrer und nur zu sehr geeignet, verderbliche Folgen nach sich zu ziehen, vor allem im Religionsunterricht! b. Man lasse die vier ersten Schuljahre frei von biblischer Geschichte. c. An Stelle der biblischen Geschichte mögen vaterländische Erzählungstoffe treten, die das Kind heimatisch anmuten und die wegen ihrer psychologischen Nähe vorzüglich geeignet sind, auf die fremdartigen biblischen Geschichten vorzubereiten. Dies geschieht nach unserer langjährigen Erfahrung am besten durch eine Auswahl deutscher Volksmärchen und durch eine geeignete Bearbeitung des Robinson, sowie der heimatischen Lokal- und Volksagen. d. Der Lehrplan dieses vorbereitenden vierjährigen Kurses würde sich erstrecken im ersten Schuljahr auf Volksmärchen, im zweiten auf Robinson, im dritten auf thüringische Sagen und im vierten auf die Nibelungen und Gudrun. Im fünften Schuljahr soll Religionsunterricht einsetzen mit der Geschichte Israels: Patriarchen, Moses, Könige; im sechsten: Prophetismus, Leben Jesu; im siebenten: Leben Jesu, Apostel; und im

achten Schuljahr: Paulus, kirchengeschichtliche Quellenstücke bis Luther. 6. In der Fortbildungsschule bilde Luther und die nachreformatorische Zeit bis zur Gegenwart, wobei die evangelisch-sozialen Bestrebungen eingehende Berücksichtigung finden, den Gegenstand des Geschichtsunterrichts. Am Schluß der Fortbildungsschule stehe die Konfirmation, nicht, wie bisher, am Schluß der Volksschule.“ Hierzu bemerkt die „E. R. Z.“: „Es ist eine erschreckende signatura temporum, daß solche grundstürzenden Gedanken in Blättern für religiöse Erziehung überhaupt zur Diskussion gestellt und sogar von einem Pfarrer größtenteils gebilligt werden können. Denn eine Umgestaltung des Religionsunterrichtes nach diesen radikalen Vorschlägen würde nicht eine Reform, sondern eine völlige Entfernung desselben bedeuten.“ J. B.

Calvin-Jubiläum 1909. Die „Hannoversche Pastoralkorrespondenz“ schreibt: „Ein deutsches Komitee zur Vorbereitung des Calvin-Jubiläums“ unter dem Ehrenvorsitz des Fürsten zu Inn- und Ansbachhausen erläßt einen Aufruf, in welchem es heißt: „Dem gewaltigen Zeugen und Verteidiger des Evangeliums, dem vielgepriesenen Ausleger der Heiligen Schrift, dem machtvollen Organisator der Theologie und der Kirche verdankt auch die gesamte deutsch-evangelische Christenheit so viel, daß der Gedenktag für sie ein allgemeiner Festtag zu werden verdient.“ Man hofft also offenbar, daß auch die lutherischen Gemeinden das Jubiläum mitfeiern werden, wie sich denn der Aufruf an „alle Evangelischen Deutschlands“ richtet. In Genf soll zwar kein eigentliches Standbild Calvins (das empfindet man wohl als uncalvinisch), aber doch ein großes Denkmal der Reformation errichtet werden. Für Deutschland werden angeregt die Sammlung eines Calvinfonds zur Förderung der Calvinstudien und die Anbahnung einer möglichst allgemeinen Calvinfeier durch Hintweise in Gottesdiensten, Versammlungen, durch Vorträge und auf literarischem Wege. Das Komitee besteht aus reformierten Männern. Unterstützung haben zugesagt z. B. auch D. Orlander-Berlin, D. D. Spering und Nähler-Halle, Prof. Dr. Kaiser-Hannover, D. Rattenbusch-Halle, Dr. Lepsius, D. Loofs und D. Lütgert-Halle, D. Miroh-Marburg, D. Seeberg-Berlin, D. Stöcker. Aus Hannover folgende reformierte Geistliche: Superintendent Dieken-Blumenthal, P. Heilmann-Göttingen, D. Müller-Murich, Superintendent Voget-Bingen.“ J. B.

In Lourdes hat am 11. Februar das 50jährige Jubiläum begonnen zum Andenken an jene Erscheinung, welche die 14jährige Bernadette Soubirous gehabt haben will und die ihr befahl, jene Quelle zu graben, die dann zur Heilquelle geworden ist. Nicht eine Kapelle nur, wie die Erscheinung gefordert hatte, sondern eine Basilika und die Rosenkranzkirche wurden mit einem Aufwand von Millionen über der Grotte und der Quelle erbaut. Man hat berechnet, daß in letzter Zeit an 800,000 Pilger jährlich aus allen Ländern nach Lourdes kamen, dem Zola seinen bekannten Roman gewidmet hat. Am 11. Februar strömten Tausende von französischen Pilgern in Sonderzügen nach dem Gnadenorte, denn „Lourdes und Montmartre (mit seiner dem Sacré Coeur gewidmeten Kathedrale) werden Frankreich erretten“ und die heilige Jungfrau „wird das häßliche Haupt der alten Schlange, die heutzutage in dem Freimaurertum eingeleistet ist, sieghaft niederreten“, wenn man sie nur inständig darum ansieht. Es werden deshalb Jubiläumsfeiern das ganze Jahr hindurch abgehalten werden. Bischof Schöpper, ein geborener Elßässer, in dessen Diözese der Gnadenort liegt, hat an alle Bischöfe der ganzen Welt ein Rundschreiben ergehen lassen, worin er auf die Festlichkeiten hinweist, die in Lourdes gefeiert werden sollen. (U. E. Z. R.)

Missionsfestlieder,

gesammelt von

P. S. Bouman.



Preis: 5 Cts.; Hundertpreis: \$2.50. Der Tausendpreis wird auf Verlangen mitgeteilt.

Dieses Büchlein wird vielen Gemeinden für die Feier ihrer Missionsfeste sehr willkommen sein. Namentlich wenn das Missionsfest im Freien gefeiert wird oder wenn mehrere Gemeinden gemeinschaftlich feiern, wird vielfach unterlassen oder vergessen, das Gesangbuch mitzunehmen, und infolgedessen können sich so manche Festgäste nicht beteiligen am Singen. Aber auch wenn man in der Kirche feiert und einmal andere Lieder als die wenigen Missionslieder in unserm Gesangbuch singen lassen möchte, braucht man nun kein besonderes Programm mehr drucken zu lassen. Das Heft enthält 25 deutsche Lieder (darunter nur 2 aus unserm Gesangbuch) und 5 Schlußverse und dann 7 englische Missionslieder (wobon 3 Übersetzungen aus unserm Gesangbuch sind) und 1 Schlußvers. Außerdem sind je 7 deutsche und englische Antiphonen, je 4 Kollekten, 2 deutsche und 1 englisches Missionsgebet und der Segen in beiden Sprachen beigegeben. Die Meinung ist, daß die Gemeinden dieses Büchlein anschaffen, beim Missionsfest austheilen und am Schluß wieder einsammeln und für kommende Jahre aufbewahren. Deshalb ist auch der Hundertpreis trotz guter Ausstattung außerordentlich niedrig angesetzt, der Tausendpreis noch niedriger.

CONCORDIA PUBLISHING HOUSE,
ST. LOUIS, MO.

Entered at the Post Office at St. Louis, Mo., as second-class matter.

Terms: \$2.00 per Annum in Advance.

**Address: CONCORDIA PUBLISHING HOUSE, Cor. Jefferson
Ave. and Miami St., St. Louis, Mo.**

In Deutschland zu beziehen durch den ev.-luth. Schriften-Verein,
Mittelsiraße 24, Zwickau, Sachsen.

Lehre und Wehre

Theologisches und kirchlich-Zeitgeschichtliches Monatsblatt.

Herausgegeben

von der

deutschen ev.-luth. Synode von Missouri, Ohio u. a. St.

Redigiert vom

Lehrerkollegium des Seminars zu St. Louis.

Luther: „Ein Prediger muß nicht allein weiden, also, daß er die Schafe unterweise, wie sie rechte Christen sollen sein, sondern auch daneben den Wölfen wehren, daß sie die Schafe nicht angreifen und mit falscher Lehre verführen und Irrtum einführen, wie denn der Teufel nicht ruht. Nun fordet man jegund viele Leute, die wohl leiden mögen, daß man das Evangelium predige, wenn man nur nicht wider die Wölfe schreiet und wider die Prälaten predigt. Aber wenn ich schon recht predige und die Schafe wohl weide und lehre, so ist's dennoch nicht genug der Schafe gehütet und sie vermahret, daß nicht die Wölfe kommen und sie wieder davonführen. Denn was ist das gebauet, wenn ich Steine aufwerfe, und ich sehe einem andern zu, der sie wieder einwirft? Der Wolf kann wohl leiden, daß die Schafe gute Weide haben, er hat sie desto lieber, daß sie fett sind; aber das kann er nicht leiden, daß die Hunde feindlich bellen.“

54. Jahrgang. — Juni.

St. Louis, Mo.

CONCORDIA PUBLISHING HOUSE.

1908.

Published monthly.

Lehre und Wehre.

Jahrgang 54.

Juni 1908.

No. 6.

Sätze über Lebensversicherung.¹⁾

1.

Bei jeder wirklichen und ehrlichen Versicherung kommt in Betracht nicht bloß der Versicherer, der Versicherte, die Prämie und die Versicherungssumme, sondern vor allem auch der verlierbare und darum versicherte Gegenstand. Fehlt dieser Gegenstand, so liegt eine wirkliche Versicherung nicht vor.

2.

Bei einer ehrlichen Versicherung muß ein versicherter Gegenstand nicht bloß vorhanden sein, sondern er muß auch dem wirklich gehören, der ihn für sich versichern läßt, und der Geldwert desselben muß mindestens ebenso groß sein als die Versicherungssumme.

3.

Transaktionen, nach welchen Verluste oder Unkosten gegen entsprechende Einzahlungen gemeinschaftlich oder von einer Gesellschaft getragen werden, sind erlaubte Kontrakte, vorausgesetzt, daß die Versicherungssumme in keinem Fall größer ist als der erlittene Verlust, resp. die entstandenen Unkosten.

4.

Kontrakte, in welchen es sich nicht oder doch nicht bloß handelt um Ersetzung eines wirklichen, berechenbaren Geldverlustes, sondern ganz oder teilweise um Gewinn auf Unkosten anderer, sind keine oder doch keine reinen Versicherungskontrakte, sondern ganz oder teilweise Glücksspiele.

5.

Versicherungen irgend welcher Gegenstände von pekuniärem Werte gegen Verlust durch Feuer, Wasser, Sturm, Hagel, Dürre, Frost, Krieg, Seeräuber, Diebe zc. sind an sich nicht verwerflich, vorausgesetzt, daß die Versicherungssumme den Verlust nicht übersteigt.

1) Die folgenden Thesen werden hiermit den Konferenzen zur Beratung und Prüfung vorgelegt von F. Bente.

6.

Das Leben und die Gesundheit von Haustieren oder auch von Sklaven kann ohne Sünde versichert werden gegen Tod und Krankheit, doch so, daß auch hier die Versicherungssumme den Geldwert der versicherten Gegenstände nicht übersteigt.

7.

Versicherungen gegen mögliche Verluste durch das Sterben oder Nichtsterben einer Person [z. B. Londoner Händler in Trauerkleidern, als Eduard VII. operiert wurde] sind an sich nicht verwerflich, vorausgesetzt, daß es sich dabei wirklich handelt um berechenbare Geldverluste, die auch die Versicherungssumme nicht übersteigen.

8.

Übereinkommen, die bei Todesfällen (Reicher oder Armer) entstehenden Unkosten gemeinschaftlich zu tragen, sind an sich keine verwerflichen Versicherungen, vorausgesetzt, daß die stipulierte Versicherungssumme den wirklichen Unkosten entspricht.

9.

Ein Kontrakt, der den Gläubiger sichert gegen Verlust durch den frühen Tod seines Schuldners, hat einen bestimmten Versicherungsgegenstand und ist nicht an sich verwerflich, wenn die Versicherungssumme der Schuld entspricht und diese nicht doppelt bezahlt wird, einmal vom Schuldner und noch einmal vom Versicherer. Was der Gläubiger in diesem Fall versichern lassen kann, ist die Summe, die ihm der Schuldner schuldet.

10.

Versicherungen, welche gegen stipulierte Einzahlungen in Krankheitsfällen den Versicherten die entstehenden Unkosten oder den Verlust an Arbeitslohn oder beides ersetzen, sind nicht an sich verwerflich, vorausgesetzt, daß auch hier die Versicherungssumme den wirklichen Verlust nicht übersteigt.

11.

Unfallversicherungen, die sich darauf beschränken, ganz oder teilweise den Verlust zu ersetzen, welcher entsteht durch einen Weinbruch oder sonstigen Körperschaden, der allerlei Unkosten und teilweise oder gänzliche, temporäre oder permanente Arbeitsunfähigkeit zur Folge hat, sind an sich nicht verwerflich, vorausgesetzt, daß die Versicherungssumme den wirklichen Verlust nicht übersteigt. [Ob die bestehenden accident-insurances zu billigen sind oder nicht, ist eine Frage für sich und soll mit dem Obigen nicht entschieden sein.]

12.

Die eigene Arbeitskraft, die geistige sowohl wie die körperliche, kann ohne Sünde versichert werden gegen Verlust durch Tod, Krankheit oder Arbeitslosigkeit, doch so, daß auch hier die Höhe der Versicherungs-

summe sich richten muß nach dem wirklich erlittenen Geldverlust, den sie in keinem Fall übersteigen darf. [Ob Gesellschaften vorhanden sind, in welchen solche Versicherungen ohne andere sündliche Umstände zu haben sind, ist eine Frage für sich und mit obigem nicht beantwortet.]

13.

Auch die Gattin kann die Arbeitskraft ihres Mannes versichern lassen, doch so, daß auch hier die Versicherungssumme den Geldwert der wirklich verlorenen Arbeitskraft nicht übersteigt und daß, falls der Mann selber bereits seine Arbeitskraft versichert hat, auch die Summe beider Versicherungssummen über den wirklichen Geldwert der versicherten, verlorenen Arbeitskraft nicht hinausgeht. [Ob Gesellschaften u. (wie 12).]

14.

Die genannten und ähnliche Versicherungen sind keine Glücksspiele, sondern Entschädigungskontrakte, weil es sich in denselben kontraktgemäß nie um Gewinn, sondern immer nur um Ersetzung, und zwar der Regel nach nur um teilweise Ersetzung eines wirklichen, berechneten Geldverlustes handelt.

15.

Solche Entschädigungskontrakte (Verlust oder Unkosten deckende Verträge) sind jedoch die landesüblichen Lebensversicherungen nicht, weder die vom Staat erlaubten sogenannten insurable interest policies, noch die vom Staat verbotenen sogenannten wager policies.

16.

Die vom Staat verbotenen wager policies haben keinen versicherten Gegenstand, oder doch keinen dem Versicherten gehörenden Gegenstand und sind darum offenbar nur schlecht maskierte Glücksspiele, die nicht einmal den Schein wirklicher Versicherungen bewahren.

17.

Auch die landesüblichen, vom Staat erlaubten insurable interest policies sind nicht bloß, wo sie gemißbraucht werden, sondern ihrem Wesen, ihrem Kontrakte und der allgemeinen, von den Versicherungsgesellschaften gebilligten Praxis zufolge keine oder doch keine ausschließlichen Entschädigungspolicies, und zwar aus folgenden Gründen:

18.

Weil in dem Kontrakt dieser policies die durch den Tod verlorene Erwerbskraft als versicherter Gegenstand nicht genannt und der Geldwert derselben auch nicht abgeschätzt wird.

19.

Weil in diesen policies die Höhe der Versicherungssumme überhaupt nicht bemessen wird nach dem abgeschätzten Geldwert irgend eines Versicherungsobjektes, sondern nach der Willkür und der Prämienzahl-

lungsfähigkeit des Versicherten. Nicht die Erwerbsfähigkeit, sondern die Zahlungsfähigkeit und Willigkeit bestimmt die Höhe der Versicherungssumme. Die Erwerbskraft kann darum auch nicht der eigentliche Versicherungsgegenstand sein.

20.

Weil in diesen policies nicht bloß die Erwerbskraft, sondern auch das sonstige Einkommen aus stocks, bonds, rents zc. die Höhe der Zahlungsfähigkeit und somit die Höhe der Versicherungssumme bestimmt. Das Einkommen aus stocks, bonds, rents zc. geht aber durch den Tod des Versicherten nicht verloren. Die nach dem Einkommen überhaupt bemessene Versicherungssumme deckt also ganz oder teilweise einen Verlust, der nicht statthat, und ersetzt ein Einkommen, das mit dem Tode des Versicherten nicht aufhört.

21.

Weil auch eine Person, die aus dem Erwerb ihrer eigenen Arbeitskraft nicht einmal die eigenen Bedürfnisse bestreitet, eine beliebig hohe policy bekommen kann, wenn sie aus ihrem Einkommen aus rents, bonds zc. die entsprechenden Prämien zu zahlen vermag. Stirbt sie nun früh, so ist das Ergebnis ein großer Gewinn, denn das Einkommen, welches die Zahlung der Prämien möglich machte, ist durch den Tod der versicherten Person um keinen Cent verringert worden.

22.

Weil — um dasselbe noch einmal zu sagen — z. B. eine Millionärin, die nur verbraucht und nichts erwirbt, die auch mit ihrer eigenen geistigen oder physischen Kraft kaum sich selbst dürftig ernähren könnte, ihr Leben wohl zwanzigmal so hoch versichern kann als der fleißigste Arbeiter und geschickteste Künstler, nicht weil ihr Leben zwanzigmal so viel wert ist, sondern weil sie aus ihrem Einkommen das Geld zu hohen Prämien hat. Stirbt sie früh, so ist der Gewinn kolossal, denn das Einkommen, aus dem sie die Prämien zahlte, wird durch ihren Tod nicht verringert. Auch beruht der Gewinn in solchen Fällen nicht auf Mißbrauch, sondern entspricht ganz dem Wesen der landesüblichen Lebensversicherungen.

23.

Weil die Versicherungssumme nicht reduziert wird der Zahl der Jahre entsprechend, die der Versicherte nicht verliert, sondern dieselbe bleibt, einerlei ob der Versicherte von der ihm von der Gesellschaft zuerkannten rationalen Lebenszeit nur ein Jahr oder 50 verliert. Anders verhält es sich bei der Versicherung von Häusern, Tieren zc. Bei der Lebensversicherung kann also der versicherte Gegenstand nicht sein die Arbeitskraft.

24.

Weil der Versicherte dieselbe beliebig hohe Versicherungssumme wählen kann, einerlei ob er sich im zwanzigsten oder fünfzigsten Jahre

seines Lebens versichern läßt. Kame darum wirklich der Geldwert des Lebens in Anschlag, so müßte der Rest des Lebens nach dem fünfzigsten Jahr ebensoviel wert sein als dieser Rest + 30 der besten Jahre des Lebens.

25.

Weil mehrere, und zwar in beliebiger Höhe, je nach der Prämienzahlungsfähigkeit aus ihrem Erwerb oder ihrem sonstigen Einkommen, dasselbe Leben versichern lassen können (z. B. das Leben des Ehemannes kann versichern lassen er selbst, seine Frau, seine Kinder, Verwandte) ohne jegliche Berechnung, ob die Summa aller Versicherungssummen nicht um ein vielfaches den Geldwert des versicherten Lebens übersteigt.

26.

Weil dem Kontrakte gemäß die Versicherungssumme auch dann noch ausbezahlt werden muß, wenn der Versicherte ein hohes Alter erreicht und von seiner Arbeitskraft nichts verliert. Die Frage ist hier nicht, ob man in solchem Fall die Versicherungssumme nehmen dürfe und auf welchen Grund hin dies gerechtfertigt werden könne, sondern ob nicht auch diese Tatsache beweist, daß es sich bei den landesüblichen Lebensversicherungen nicht handelt um Entschädigungskontrakte. Was wird denn durch die zehn- oder zwanzigtausend Dollars ersetzt, wenn der Versicherte seine Arbeitskraft voll und ganz, ja wohl über das von der Versicherungsgesellschaft angenommene Maß hinaus erschöpft hat?

27.

Weil die Versicherungssumme weder ganz noch teilweise ausbezahlt wird von der Zeit an, da der Versicherte seine Erwerbskraft einbüßt, sondern erst nach dem Tode des Versicherten oder doch erst nach Verlauf einer festgesetzten Periode, und der Versicherte obendrein gehalten ist, in der Zwischenzeit die Prämien weiter zu zahlen. Wären die landesüblichen Lebensversicherungen wesentlich Entschädigungen für verlorene Arbeitskraft, so müßten sie nach Analogie der Feuerversicherungen auch in Kraft treten, sobald die Arbeitskraft verloren ist.

28.

Wenn darum behauptet wird, die landesüblichen Lebensversicherungen seien erlaubte Kontrakte, weil es sich in denselben im Grunde genommen nur um Deckung des Verlustes handle, der für die Angehörigen dadurch entstehe, daß mit dem Tod des Versicherten die Erwerbskraft desselben verloren gehe, so stimmt das nicht mit den angeführten Tatsachen.

29.

Wenn ferner behauptet wird, daß in den landesüblichen Lebensversicherungen die Arbeitskraft der eigentliche Versicherungsgegenstand sei, und daß dieser in den policies nicht ausdrücklich genannt werde und

auch nicht genannt zu werden brauche, weil das etwas Selbstverständliches sei und auch allgemein recht verstanden werde, so widerspricht das ebenfalls den angeführten Thatfachen.

30.

Wenn endlich behauptet wird, daß in den landesüblichen Lebensversicherungen die Abschätzung der Arbeitskraft nur deshalb nicht erfolge, weil sie sich automatisch regele durch die Einzahlungsfähigkeit der Versicherten, so stimmt auch dies nicht mit den Thatfachen.

31.

Unter dem Gesichtspunkt der Versicherung gegen Verlust können also die landesüblichen Lebensversicherungen nicht gerechtfertigt werden, und den See-, Feuer- und ähnlichen wirklichen Versicherungen dürfen sie nicht an die Seite gestellt werden, weil sie ihrem Wesen nach keine Entschädigungscontracte sind und nicht etwa erst durch Mißbrauch diesen Charakter verlieren.

32.

Der Gebrauch des Loses oder irgend eines Zufalls, um sich für oder gegen eine Handlung zu entscheiden, die Gott geboten oder verboten hat, ist verwerflich. Hier entscheidet Gottes Wort und nicht der Zufall. In Dingen, die Gott weder geboten noch verboten hat, entscheidet die vernünftige Überlegung. Es heißt Gott versuchen, wenn man das Los braucht, wo man seinen Verstand gebrauchen sollte. Berechtigt ist der Gebrauch des Loses in Dingen, die Gott weder geboten noch verboten hat und bei welchen die vernünftige Überlegung eine Wahl offen läßt.

33.

Der Gebrauch des Loses oder eines Zufalls, um auf Kosten anderer für sich einen Gewinn zu erzielen, ist verwerfliches Glücksspiel, weil es ein im siebten, neunten und zehnten Gebot verbotenes Begehren, resp. Ansiehbringen fremden Gutes involviert, ein Begehren ohne beabsichtigtes und ein Ansiehbringen ohne gegebenes Äquivalent.

34.

Die Thatfache, daß im Glücksspiel das Übereinkommen ein freiwilliges und gegenseitiges ist, i. e., daß allen Beteiligten dies Begehren ohne beabsichtigtes Äquivalent gestattet und jedem, dem der Zufall günstig ist, diese Aneignung fremden Gutes ohne gegebenes Äquivalent erlaubt sein soll, benimmt zwar den Beteiligten das Recht, sich nachträglich zu beklagen (denn *volenti non fit injuria*), rechtfertigt aber ein derartiges Begehren und Ansiehbringen nicht vor Gott.

35.

Wer in der landesüblichen Weise sein Leben versichert, hat dem Contract gemäß den Zweck, einen relativ großen Gewinn zu erzielen auf Kosten anderer in dem Fall, daß er früh sterben sollte. Das in-

volbiert ein Begehren ohne beabsichtigtes Äquivalent. Und die Tatsache, daß der Versicherte diesen Zweck nur hypothetisch (falls er früh sterben sollte) will und daß das Übereinkommen ein freiwilliges und gegenseitiges ist, vermag auch dies Begehren nicht vor Gott zu rechtfertigen.

36.

Die an sich verwerflichen landesüblichen Lebensversicherungen können doppelt sündlich werden durch sündliche Umstände: Mißtrauen gegen Gott, sündliches Sorgen, Vernachlässigung der Pflichten gegen Familie und Kirche, Festlegung des für die Zukunft nötigen Geldes, Betrug der gegenseitigen Versicherungsgesellschaften 2c.

37.

Die landesübliche Lebensversicherung betreffend sollte die rechte Belehrung nicht unterbleiben; wo aber das Sündliche derselben nicht erkannt wird, auch keine andern schwerwiegenden Versündigungen hinzukommen, darf sie allein nicht zum Gegenstand der eigentlichen Kirchenzucht gemacht werden, weil man zugeben muß, daß das Wesen derselben nicht leicht zu durchschauern ist, und andern das Verwerfliche derselben klar zu machen schwer hält, zumal wo das persönliche Interesse, welches durch Beteiligung an der Lebensversicherung naturgemäß entsteht, den klaren Blick getrübt hat.

Aus einem selten gewordenen Büchlein Johann Bugenhagens.

Im Jahre 1557 erschien zu Wittenberg, gedruckt durch Veit Kreutzer, in Kleinoktob ein Büchlein: „Von den ungeborn Kindern, vnd von den Kindern, die wir nicht teuffen können, und wolten doch gern, nach Christus befehl, vnd sonst von der Tauffe etc. Geschrieben durch Johannem Bugenhagen Pomern, D., vnd nu zu lezt wider vbersehen, durch denselbigen.“

Das Büchlein enthält 104 Blätter. Auf der Rückseite des Titels zeigt ein origineller Holzschnitt im Vordergrund einen Pastor, der vor ihm Knieende absolviert; rechts spendet ein anderer das Sakrament des Altars unter beiden Gestalten; im Hintergrund links sieht man einen erwachsenen Juden nackt in einem Wasserzuber stehen, dessen Wasser ihm bis über die Kniee reicht. Der Täufer ist bereit, ihn zu ergreifen und unter das Wasser zu tauchen.

Das Schriftchen ist dem König Christian III. von Dänemark gewidmet, der die evangelische Kirche Dänemarks durch Bugenhagen hatte organisieren lassen und Bugenhagens Dienste stets in dankbarem Gedächtnis behielt. Die erste Auflage erschien 1551. „Nu aber in diesem Jahr 1552, habe ich dazu getan, wie du siehest. Und alles wieder über-

sehen 1557.“ (Blatt A v.) Die hier also vorliegende dritte Auflage bringt zunächst (von B 6 bis G 5) eine früherer Zeit entstammende Auslegung des 29. Psalms, welcher nicht sowohl zur Begründung der Lehre von der heiligen Taufe als zur Widerlegung der mancherlei wie= dertäuferischen Einwände gegen die Kindertaufe verwendet wird.

Dann fährt Bugenhagen fort (G 5 b): „Da ich dieses geschrieben hatte von den Kindlein, las es unser lieber Vater D. Martinus Luther und hatte ein Wohlgefallen daran, dieweil es auch seine Ehrwürde mir befohlen hatte, daß ich sollte solches schreiben. Er wollte auch, daß ich hinzu sollte setzen einen Trost den Weibern, welchen es übel vor dieser Zeit geraten ist mit der Geburt und [welche] meinen, daß sie in solchen Nöten nicht gebetet und Gott die Sache nicht befohlen haben.“ Bugen= hagen sagt dann, er habe Luthern gebeten, diesen Zusatz selbst auszu= arbeiten; dann „will ich dieselbigen Tröstungen mit Eurem Namen zu meinem Büchlein hinansetzen“. „Das tat D. Martinus gern und schrieb, wie folgt.“ Nun kommt Luthers bekannter „Trost für fromme gott= selige Frauen, denen es unrichtig in Kindesnöten gegangen ist“ vom Jahr 1542. (Siehe Porta, Pastorale Lutheri, S. 226—229.)

Dann beginnt Bugenhagen wieder selbst „von der Taufe im Hause“. Er meint hier die Nottaufe, die etliche „spöttisch eine Weiber= taufe nennen“. Er rechtfertigt dieselbe mit guten Gründen und redet dann von der kirchlichen Bestätigung derselben, „damit des Kindes Taufe im Hause nicht heimlich bleibe, sondern habe auch Zeugnis von unserer Gemeinde und werde eine öffentliche Bekenntnis Christi“. Er bringt alsdann das damalige Wittenberger Formular zur Bestätigung der Sach= oder Nottaufe. Dabei kommt ihm in Erinnerung, daß er „in der Hamburgischen Kirchenordnung, die ich geschrieben habe vor 28 Jahren“, die bedingte Taufe: si tu es baptizatus etc., noch hat stehen lassen. Er habe es zwar nicht böse gemeint, auch eigentlich keine Verordnung damit gegeben, sondern mit den Worten: „die Pastores sollen wohl zusehen, daß die Sache recht zugehe“ die Verantwortung für diese Zweifeltaufe „auf die Pastoren geworfen“. Aber besser ist besser: „Diese meine Worte: si tu non es baptizatus etc. gehören allein auf die Kinder, da man nichts weiß oder zweifelt, ob sie getauft sind oder nicht, wi d e r = r u f e i c h j e t z t, anno Domini 1551, und sage laut mit dieser Schrift vor der ganzen Welt, daß solche Zweifeltaufe auf kein Kind oder auf keinen Menschen gehöret. Denn es ist wider die Gewissen und ungezweifelten Befehl Christi, wie zuvor gesagt. Hiemit wird der Hamburgischen Kirchenordnung gar nichts abgebrochen, wie ein Calum= niator oder auf Griechisch Diabolus andere Leute möchte überreden; denn ich da nichts ordnen wollt von der Zweifeltaufe, sondern habe es den Pastoren befohlen. Evangelische Prediger wissen wohl, was in dieser Sachen recht ist oder unrecht.“

Was nun noch folgt (von A 8 bis zum Schluß), dreht sich vor= nehmlich darum, daß man beim Taufakt, man tauche nun unter oder

übergieße, das Wasser nicht sparen, sondern reichlich, recht reichlich brauchen soll. Zwar weiß Bugenhagen wohl, daß an der Quantität nicht alles gelegen ist, daß im Nothfall ein die Taufe begehrender sterbender Jude mit einer Handvoll Wasser, das man über ihn ausgöffe oder womit man ihn besprengte, recht und heilsam getauft werden könnte; aber außer solchem casus necessitatis nennt er es konstant einen Mißbrauch, gar so wenig Wasser zu brauchen. Indem er nun gegen diesen „Mißbrauch“ eifert, einigemal über Gebühr, läßt er uns zugleich einen Blick tun in den damals in Deutschland üblichen modus baptizandi; und gerade um deswillen lassen wir nun eine Anzahl Äußerungen Bugenhagens hier noch folgen, nicht wegen der dogmatischen Ausbeute, die bei Bugenhagens Schriften überhaupt selten groß ist.

„Johannes der Täufer taufte im Jordan die bloßen, nacketen Leute, welche kaum einen Kittel oder Badekappe oder sonst ein groß Tuch um ihren bloßen Leib hatten, sich vor den Leuten damit zu bedecken, wenn sie mit Johannes ins Wasser stiegen und wiederum daraus kamen. Wie man klar liest vom Herrn Christo selbst, Matth. 3 und Mark. 1: Und da Jesus getauft war, stieg er bald herauf aus dem Wasser. Und Actorum 8 stehet also: Sie stiegen hinab in das Wasser, Philippus und der Kämmerer, und er taufte ihn.

„Etliche lassen sich bedünken, es sei zu viel gewesen, nackt zu taufen die große Versammlung der Juden, die sich am Pfingsttag und danach zu Christo bekehrten. Aber sie sollen wissen, daß die Juden dazu unbeschweret waren und waren aus der Maßen wohl solches Bades gewohnt, daß sie mußten laufen und sich baden, wenn sie unrein waren worden nach dem Gesetz. . . . Die andern, da man von liest Act. 10 und 16, daß sie im Hause getauft sind, können auch auf solche Weise getauft sein, oder sind vielleicht mit Wasser über den Kopf und überall begossen, doch nackt, mit ehrlicher und gebührlcher Zudeckung ihres Leibs vor den Leuten, wie gesagt.

„Die heilige christliche Kirche hat nach der Apostel Zeit beiderlei Weise mit dem Wasser in der Taufe gebraucht, nämlich das Eintunken und das Übergießen. Das Eintunken also, daß das Wasser über den ganzen Menschen zuschleße, geschah bei etlichen einmal, doch im Namen des Vaters, des Sohnes und des Heiligen Geistes, bei etlichen aber dreimal. Da nun die Frage fürfiel, welches recht wäre, einmal oder dreimal eintunken, antworteten die christlichen Lehrer und Prediger: Es ist beides recht nach Christi Befehl, sonst oder so. Welches in den Kirchen gewöhnlich ist, das soll man halten und nicht was Neues machen aus eigenem Kopf mit Argernis. . . .

„Aber das Übergießen in der Taufe Christi, da man die Kinder nackt vom Haupt an bis über den Rücken übergußt dreimal im Namen des Vaters und des Sohns und des Heiligen Geistes, siehet man noch bei uns über ganz Deutschland. Dieses Übergießen . . . soll dem Eintunken gleich sein, daß man da dem nackten Kindlein reichlich das

Wasser, wie gesagt, übergieße, wie Christus reichlich und nicht spärlich da seinen Heiligen Geist ausgießt.¹⁾

„Man soll das Wasser in der Taufe Christi reichlich über das Kind überher gießen. . . . Christus befiehlt: baptizate eos, tunket sie ins Wasser oder badet sie mit dem Wasserbade; er saget aber nicht: Tröpfelt ihnen mit Wasser auf den Kopf oder bestreicht sie mit Wasser auf dem Kopf. Denn das heißt nicht ein Wasserbad.“

„Etliche bei unsern Zeiten, ob sie wohl das Kindlein nackt annehmen, so taufen sie es doch allein auf dem Kopf, [auch] ohne sonderliche Not, und wollen sich nicht überreden lassen, daß solches ein Mißbrauch ist wider den Befehl Christi, welchen die Apostel und Christen bis auf unsere Zeit gehalten, und Christus in seiner Taufe und alle Christen mit dem Eintunken und übergießen wohl beweiset haben. Sie folgen denen, so gern was Neues machen. Das kommt her aus Unverständnis.“

Dann redet Bugenhagen von der Taufe der Bettstiechen oder Clinici, deren Gültigkeit er nicht bestreitet, wie wenig Wasser auch in Anwendung gekommen sei. Aber wenn man, den Notfall ausgenommen, das Wasser beim Taufen gar so sehr spart, dann „geben wir Ursach mit unsern Disputationibus, (daß) wenn wir sagen: *Rein Wasser*, so sagen die Kottengeister: *Rein Wasser*.“

„Daß wir aber die Kinder zur Taufe nackt zutragen, das fordert erslich der Befehl Christi, da er sagt: Taufet sie! Davon es auch ist ein Wasserbad der Wiedergeburt. Zum Wasserbad muß man sich ja nackt ausziehen.“

„Zum andern das Exempel Christi und aller, die im Jordan und anderswo von Johannes wurden getauft.“

„Zum dritten das Exempel aller Christen, die nachmals eingetunket oder mit Wasser nackt begossen wurden bis auf diesen heutigen Tag.“

Nachdem Bugenhagen dann von der geistlichen Bedeutung geredet, die darin liege, daß wir „bloß“ und nackt „zu Christo kommen, daß wir bekleidet werden mögen von Christo mit Gottes Gerechtigkeit“ — unter

1) Bei dieser Gelegenheit sei eine Stelle zitiert aus der Zwölfsapostellehre, der Didache, in welcher es, Kapitel VII, heißt: „Was nun die Taufe anlangt [nämlich der vorher unterrichteten Erwachsenen], „so tauftet sie im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes in lebendigem“ [das ist, Fluß=] „Wasser. Hast du aber nicht lebendiges Wasser, so taufe mit anderem. Kannst du nicht mit kaltem, dann mit warmem. Hast du aber keines von beiden, dann gieße dreimal Wasser auf das Haupt im Namen des Vaters, des Sohnes und des Heiligen Geistes.“ — Dieses Zeugnis der Didache, sicher aus dem Anfang des zweiten Jahrhunderts, ist von höchster Wichtigkeit gegenüber allerlei Taufschwärmern; und man sollte es ihnen gegenüber stets in promptu haben.

Verweisung auf Röm. 6; Kol. 2; Gal. 3 —, zeigt er indessen, daß die leibliche Nacktheit keine absolute sein müsse: „Ehrlich Zudecken mit Tüchern oder anders, oder auch die nöthige Verbindung des Nabels oder der Wunden und Schwären des Kindes schadet nicht dazu, daß der Mensch nicht sollte nackt heißen“; und kranke Kinder kann man ohne Mißbrauch und ohne wider Christi Befehl zu sündigen, irgendwie taufen, „doch also, daß wir mit Wasser taufen im Namen“ 2c. Dann fährt er aber wieder fort:

„Sie geben etliche, nach anderthalbtausend Jahren, große Kunst und Bedenken für (da Christus in seinem Befehl und die Christen bisher nicht haben auf gedacht), nämlich das Wasserbad Christi möchte den Kindern Schaden tun, sie möchten davon erschrecken, sie möchten davon Krankheit kriegen und böse Farbe“ 2c.

Bugenhagen antwortet darauf: „Wie, wenn denn der Himmel einfiel? Sollte man denn nicht taufen mit dem Wasserbad? Denn es ist Christo möglich, daß er in solchem Fall könnte seine heilige Kirche auf Erden erhalten; wie er sagt: Himmel und Erde werden vergehen, aber meine Worte vergehen nicht. Wohlan, das ist wohl ein hoher und künstlicher Gedanke. Dennoch soll er nichts gelten wider den Befehl Christi. Denn wenn sonderliche Noth fürfällt, davon zuvor gesagt, so kann gemeine Vernunft wohl achten, wie man's dann möge christlich machen, daß nicht solche hochverständige Köpfe aus solchen Nöten den Befehl Christi verächtlich machen. Wie die Papisten mit solcher Gelskunst pflegen daher zu fahren. Man findet Menschen, sagen sie, die ihre Tage keinen Wein haben getrunken, die auch den Wein nicht riechen mögen, und wenn sie etwas davon ins Maul kriegen, so müssen sie sich brechen; darum soll man den Laien nicht geben den Kelch des Herrn. Das ist: man darf [braucht] den Befehl Christi nicht [zu] halten; denn er tut Schaden bei den Leuten, die gern wollen Christo gehorsam sein!“

„Sie zu Wittenberg haben wir von Gottes Gnaden so viel Vernunft, daß wir das Wasser warm machen, welches wir nicht wollen kalt haben. Zu solchem Verstande bedürfen wir nicht großer Kunst, unser Vater und Mutter haben uns solches gewiesen. Unser Küster muß aufschließen und zuschließen, warten auf den Dienst in der Kirche, wenn man Kinder tauft, und warm Wasser in einer zinnen Kanne haben, sowohl des Sommers als des Winters. So haben wir auch in unserer Kirche ein eingebeugtes Becken, da man mit voller Hand eingreifen kann; welches Becken setzt der Küster ins Baptisterium, das ist, in den Taufftein, aufs Wasser, und läßt's fließen oder so hinschwimmen. Denn der Küster muß oft im Jahre frisch Wasser in den Taufftein tragen, daß es nicht sinkend werde. Wir taufen aber aus anderem Wasser, wie ich nun sagen will. Wenn man nun taufen soll, so gießt der Küster das gewärmte Wasser ins schwimmende Becken; daraus tauft man, wie gesagt. Da sehe man aber zu, daß das Wasser nicht

zu heiß sei, sondern lau oder mählich warm; welches das Kind wohl mehr und öfter muß leiden, wenn man's badet in der Mulden.

„Was fehlet denn an solcher Taufe? Haben die Christen bis an uns nicht geklagt über das Eintunken, so haben wir viel weniger zu klagen über das übergießen, welches [eben] sowohl ein Wasserbad der Wiedergeburt ist als jenes.

„Allein laßt uns nicht neue Mißbräuche einführen wider den Befehl Christi! Fürchtet Gott und seid gehorsam seinem Wort! Christus wird bei uns sein ewiglich. Amen.“

„Da ich war zu Hamburg anno Domini 1529, stunde ich Gebatter. Da nahm der Täufer das Kind zu sich in den Kleidern und Windeln und taufete es allein oben auf dem Kopfe. Da erschrak ich für, weil ich's nie gesehen noch gehört hatte; auch hatte ich's in keiner Historien gelesen, daß es je also geschehen wäre außerhalb der Not, wie von den Clinicis zuvor gesagt ist.

„Da forderte ich alle Pfarrherrn und die fürnehmsten Prädikanten zusammen. Die sagten, daß solches da ein altes Herkommen wäre. Da sprach ich zu einem unter ihnen: ‚Mag. Johannes Friß, Ihr seid zu Lübeck Prediger gewesen; wie taufet man daselbst?‘ Er antwortet mit einem Ernst, wie er [denn] ein frommer, aufrichtiger Mann war: ‚Man taufet zu Lübeck die Kinder nackt, wie allerwegen in Deutschem Lande; wo es aber herkommt, daß man alleine hie mit der Taufe ein Sonderliches macht, kann ich nicht wissen.‘

„Da beschloffen wir, daß wir von der Sache stillschweigen wollten, daß nicht ein Ärgernis daraus käme. Denn die Leute, wenn wir sobald solchen Mißbrauch ansehten, möchten sehr fährlich gewähnen, daß die Kinder, die vorhin mit solchem Mißbrauch in Unwissenheit und doch guter Meinung getauft sind, nicht die rechte Taufe Christi haben empfangen. Was können die armen Kinder darum tun? Sie werden da Christo zugetragen, daß er sie wolle annehmen, und werden da mit Wasser getauft im Namen des Vaters und des Sohns und des Heiligen Geistes. Müßten wir's doch in der Not auch wohl so machen, wenn das Kindlein begönne zu sterben, in Windeln, und würden freilich das Kindlein für recht getauft halten. Das aber hier außerhalb der Not Mißbrauch ist, das ist nicht Schuld des Kindes, sondern derer, die taufen sollen und taufen lassen. Es gehe zu wissenschaftlich oder unwissenschaftlich, so ist's ein Mißbrauch. Darum wollen wir schweigen, bis wir Antwort kriegen von unserem lieben Vater Doctor Martino Luthero und von den Theologen, die bei seiner Ehrwürden sind. Vater Lutherus schriebe uns gen Hamburg, daß solches ein Mißbrauch ist, den sollen wir wegtun, doch also, daß wir uns mit öffentlichem Lehren verwahren, daß kein Ärgernis daraus käme oder böser Argwohn, gleich als ob die vorigen Kinder nicht die rechte Taufe Christi hätten gekriegt. Das taten wir da, wie die Hamburger wohl wissen, im Namen des Herrn.

„Da ich war anno Domini 1537 in Dänemark und blieb da zu Kopenhagen zwei Jahre lang, ward ich gebeten, daß ich Gebatter wollte stehen. Des freute ich mich und sprach zu meinem Gesinde: ‚Nun werde ich doch sehen trinam immersionem‘ [das dreifache Unter- oder Eintauchen], ‚dabon ich oft gelesen habe, aber nie gesehen.‘ Ja wohl! Das Kind ward da zur Taufe überreicht und getauft in den Kleidern, eben wie ich zu Hamburg gesehen hatte.

„Da ich nun danach die Pastoren fragete, wie die trina immersio, welche in Dänemark von Anfang ist gewest aus [= gemäß] dem Befehl Christi, wäre abgetan und dieser neue Mißbrauch eingeführet zur Taufe Christi bei unseren Zeiten, antworteten sie mir: „Da wir wurden hierher berufen zum Predigtamt des heiligen Evangelii, fanden wir solche neue Weise eingeführt von etlichen, die hie in den Landen umliefen in der Zeit, da in Dänemark die Bischöfe das Evangelium verfolgten. Dieselbigen Novatores [Neuerer] haben auch das Volk so beredet, aus Unverstand oder auch aus Muthwillen, wider die immersio, die man zuvor hielt in diesen Landen, [so] daß das Volk sie nicht gerne wieder annimmt.

„Da konnte ich merken, daß solche Umläufer das getan hatten uns zuwider, die wir zu Hamburg solches abgebracht hatten, wie wir von solchen Leuten wohl gewohnet sind. Gott bessere allen Mißbrauch! Vater, vergib ihnen; denn sie wissen nicht, was sie tun.

„Da befahl ich, daß sie sollten die nacketen Kinder taufen mit dem übergießen, wie im Deutschen Lande; denn solches ist nach dem Befehl Christi dem Eintunken oder der immersio gleich. Das nahmen sie in Dänemark mit Freuden an. Christo sei ewig Lob! Amen.“

„Von den Juden.

„Wenn ein Jude bei uns die Taufe Christi begehret, so glauben wir ihm nicht so bald. Er muß uns etliche Sprüche aus dem Mose und aus den Propheten vom Herrn Christo auftragen, und besonders, was er aus der Predigt des heiligen Evangelii Christi gelernt habe. Daraus wir mögen merken, ob es sein Ernst sei. Dann befehlen wir ihn etlichen Katechisten, die ihn den christlichen Katechismus lehren.

„Danach auf einen bestimmten Tag zur Taufe lassen wir mitten in unsere Kirche setzen ‚ein bratw keuben‘ [eine Braukufe] mit Wasser, so viel, daß ein Mensch könne darinnen sitzen auf den Knieen und das Wasser bedecke ihn bis an die Schultern. Solches Keuben soll um und um und daroben behänget werden mit Tüchern, doch also, daß auch vor dem Keuben mit denselbigen Tüchern werde ein Raum eingenommen, da sich der Jude verdeckt, ausziehe zur Taufe und wieder anziehe nach der Taufe. Darum werden die Tücher an allen Seiten also umhänget, daß man sie kann aufwerfen, wenn der Jude im Wasser auf den Knieen sitzt, und wieder niederziehen, wenn er getauft ist.

„Zur rechten Zeit bringet der Pfarrherr oder Prediger den Juden, und stellet ihn mitten in die Kirche vor allen Leuten, und fraget ihn öffentlich: ‚Jude, wie willst du gerne heißen?‘ Er antwortet: ‚Johannes‘, oder N. Der Prediger saget: ‚Johannes sollst du heißen.‘ Johannes sagt her die zehn Gebote aus dem Mose. Da hebt er an also: ‚Die zehen Gebote sind, das erste‘ 2c. Danach spricht der Prediger: ‚Johannes, weil du willst getauft sein mit der Taufe Christi, so bekenne deinen Glauben vor dieser ganzen Gemeine.‘ Er antwortet: ‚Ich glaube an Gott den Vater, allmächtigen, Schöpfer‘ 2c. Weiter spricht der Prediger: ‚Johannes, willst du auf den Glauben, den du jetzt bekant hast, getauft sein?‘ Er antwortet: ‚Ja, von Herzen gerne.‘

„Bald gehet der Jude hinter den Vorhang ans Reuben, und, weil er das Wammes und Hosen daheim gelassen hat, so zeucht er da die Schuh aus, wirft den Rock ab, steigt ins Wasser und wirft das Hemd zum Rock, und setzt sich bald ins Wasser auf die Kniee. Dann wirft man auf den Umhang, daß jedermann öffentlich könne zusehen und hören. Da fasset der Täufer mit der rechten Hand Johannem bei dem Kopf und spricht laut: ‚Und ich taufe dich im Namen des Vaters‘ (hie drucktet er ihm den Kopf ins Wasser und zeucht ihn bald wieder herfür) ‚und des Sohns‘ (hie drucktet er ihn ins Wasser zum andernmal, wie vor) ‚und des Heiligen Geistes‘ (hie drucktet er ihn ins Wasser zum drittenmal, wie vorhin). Der getaufte Johannes spricht: ‚Amen.‘

„Bald zeucht man den Umhang wieder zu, daß man nicht darein sehen kann. Und der Getaufte steigt aus dem Wasser, zeucht sich an und kommt herfür und stehet wieder mitten in der Kirche, wie zuvor. Er hebet aber seine Augen und Hände in den Himmel und spricht mit lauter Stimme langsam und deutlich: ‚Das walt Gott der Vater und Gott der Sohn und Gott der Heilige Geist. Amen.‘

„Damit fällt er auf seine Kniee und betet öffentlich: ‚Vater unser, der du bist 2c. Amen.‘

„Danach leget der Priester seine Hand auf des Getauften Haupt und spricht das letzte Gebet über ihn aus unserem Taufbüchlein: ‚Der allmächtige Gott und Vater 2c. Amen. Friede mit dir! Amen.‘

„Des nächsten Sonntages danach gehet der getaufte Jude bornean, mit den andern Christen, zum Nachtmahl unsers Herrn Jesu Christi.“

„Von Paten oder Gevattern.“

„Die Priester pflegen den Paten das getaufte Kind [zu] befehlen, auf ihre Leib und Seele, daß sie das Kind sollen aufziehen in der Furcht Gottes, wie sie wissen zu verantworten vor dem gestrengen Gericht Gottes.

„Das waren gemeinlich ihre Worte.

„Liebe Herren, wo stehet das geschrieben? Wer hat euch die Gewalt gegeben, daß ihr das aufleget andern Leuten, welches Gott den

Eltern befohlen hat? Die sollen dafür antworten. Die Gebattern aber werden dazu gebeten, daß sie das Kindlein wollen Christo zutragen in der Taufe. Das tun sie treulich. Dazu auch, weil wir kleine Kindlein taufen, so wollen die Vaten den Kindern, wenn sie aufwachsen oder auch sonst, Zeuge sein, daß sie getauft sind. Auch die Kinder wissen dabei, daß sie getauft sind, daß sie ihre Vaten wissen zu nennen. über das [hinaus] sind die Vaten nicht mehr schuldig, denn die christliche Liebe.“

K.

Summarische Auslegung des Hohenlieds.

(Fortsetzung.)

Vierter Abschnitt: Kap. 4—5, 2. Sprachliches. V. 1. über die Bedeutung von מַשְׂכָּה differieren die Ausleger: „Schleier, Binde, Böpfe, Locken.“ Die Etymologie des Wortes und der Kontext bestimmen uns, der letzten Bedeutung den Vorzug zu geben. Bild und Sinn werden nicht geändert, ob man מַשְׂכָּה mit „lagern“ oder „heraufkommen“ übersetzt. Das tertium comparationis ist in beiden Fällen das Dichtgedrängte und Wellenförmige einer Herde. V. 3. מִקְרָר; LXX: ἡ λαλιά σου; Luther: Rede. Der Zusammenhang fordert jedoch schier die Nennung eines Gliedes. „Zähne, Lippen, Mund“ kommen hier als Sprachwerkzeuge in Betracht und stehen metonymisch für „Wort“. מִקְרָר, „wie ein Stück der Granate“. Die glatte Schnittfläche der Granate zeigt eine weiß-rötliche Färbung. Mit מִקְרָר, eigentlich „Dünnheit“, kann nicht gut die Wange gemeint sein, da in diesem Fall sicherlich der Dual, מִקְרָרִים, gebraucht wäre. Den besten Sinn gibt die Übersetzung Grätz: „Stirne.“ V. 4. תְּלִפִּית ist ein ἀπὸ λεγόμενον und war schon den Alten unverständlich. Die LXX behandelt es als Eigennamen: δαλπιώθ. Die Übersetzung Luthers, „Brustwehr“, scheint uns die nach jeder Hinsicht zutreffendste zu sein. über den Gebrauch, Schilde an Türmen aufzuhängen, vgl. Hesek. 27, 10. 11. V. 8. In diesem Vers wird die Kirche zum erstenmal בְּרַחֲמֵי genannt, nicht בְּתֵי, „weil dies dem Sprachgebrauch nach nicht ‚meine Braut‘, sondern ‚meine Schwiegertochter‘ bedeutet“. (Delitsch.) Da die Braut zugleich „meine Schwester“ genannt wird, so kann keine irdische Braut gemeint sein. Die erste Bedeutung von שָׁרָא ist nicht „sehen, schauen“, sondern „gehen, ziehen, reisen“. Seine Verbindung mit בֹּא, sowie der Sinn bestimmen uns, es hier in seiner ersten Bedeutung zu fassen. Auch die LXX hat ἐλεύσθαι καὶ διελεύσθαι. V. 11. נֶפֶת ist der Honig, der von selbst aus der Wabe fließt = Seim. V. 11b. Das Gegenteil von Milch und Honig wird nach Ps. 10, 7 unter der Zunge des Gottlosen gefunden. V. 12. מַעַן ist eigentlich der Ort, wo eine Quelle quillt; erst in zweiter Bedeutung bezeichnet es die Quelle selbst. Da in diesem Vers schon הַ (Quelle) steht, so übersetzen wir hier „Quellort“ und V. 15

„Quelle“. B. 15. Zu diesem Vers bemerkt Delitzsch: „Eine Quelle in Gärten (עֵינַן Plural der Kategorie) ist für die Anpflanzungen ringsum in Beschlag genommen und hat an diesen Gärten gleichsam ihren berufsmäßigen Wirkungskreis. Ein Brunnen lebendiger Wasser ist ein solcher, dem, was er spendet, von innen zuquillt, so daß es ihm zwar gegeben ist, aber nicht, ohne zugleich sein wahres Eigentum zu sein. . . . Alle diese Bilder wären, sinnlich verstanden, geschmacklos, während sie, ethisch verstanden, überaus sinnig sind und sich zwanglos deuten, so daß die Vermutung sich nahe legt, daß Jesus in Voraussehung des geistlichen Verstandes des Hohenlieds dieses Schriftwort im Sinne hat, wenn er sagt, daß von des Gläubigen Leibe (ἐκ τῆς κοιλίας αὐτοῦ, wie das Quellwasser ἐκ τῆς κοιλίας τῆς γῆς kommt) Ströme lebendigen Wassers fließen werden, Joh. 7, 38.“ Kap. 5, 1. Für die allegorische Auslegung bleibt es sich gleich, ob man עֵינַיִם mit „Geliebte“ (Delitzsch) oder mit „Liebe“ (Hengstenberg) übersetzt; doch läßt sich die Übersetzung „trunken von Liebe“ sprachlich nicht gut rechtfertigen. (Vgl. Delitzsch, S. 82.)

Summarische Auslegung des vierten Abschnitts. In der ersten Hälfte des vorigen Abschnitts ist uns geschildert worden, wie die gläubige Gemeinde durch Kreuz und Leiden der himmlischen Heimat entgegenzieht, wie ihre einzelnen Glieder oft in solch große Anfechtung geraten, daß sie meinen, der Herr habe sie vergessen und wolle sich nicht mehr von ihnen finden lassen. Es ist aber auch zugleich gezeigt worden, daß sich der Herr der Seinen immer wieder annimmt, ihnen aus der Anfechtung heraushilft und ihnen Stunden der Erquickung schenkt. In der zweiten Hälfte hatte uns hierauf der heilige Sänger die herrliche Heimfahrt der Gläubigen nach den Leiden dieser Zeit in lieblichen Bildern geschildert. Der vorliegende vierte Abschnitt schließt sich nun an die erste Hälfte des dritten Kapitels an. Es wird darin weiter ausgeführt, wie über alle Maßen freundlich der Herr mit seinen Kindern redet, wie er sie seiner Liebe und Gnade versichert, sie zur Arbeit ermuntert und willig macht und sich ihre Werke wohlgefallen läßt. Dies geschieht aber nach Art des Hohenlieds in der Weise, daß der Dichter den Bräutigam ein liebliches Zwiegespräch mit seiner Braut halten läßt. Kap. 4, 1—5: „Siehe, du bist schön, meine Freundin; siehe, du bist schön. Deine Augen sind Tauben zwischen deinen Locken. Dein Haar ist wie eine Ziegenherde, die vom Berge Gilead herabwallen. Deine Zähne sind wie eine Herde Schurshafe, die aus der Schwemme heraufsteigen, welche allzumal Zwillinge tragen, und unfruchtbar ist keins unter ihnen. Wie ein Purpursfaden sind deine Lippen, und dein Mund ist zierlich. Wie ein Turm Davids ist dein Hals, der gebaut ist mit Brustwehr; tausend Schilde hängen daran, alle Schilde der Helden. Deine zwei Brüste sind wie zwei Hirsche, Zwillinge der Hindin, die unter Lilien weiden.“

Der Wortlaut des ersten Verses ist mit Ausnahme des Zusatzes

„zwischen deinen Loden“ genau derselbe wie Kap. 1, 15. Diese öfters vorkommenden wörtlichen Wiederholungen zeigen an, daß das Hohelied ein Ganzes bildet und nicht, wie man schon vielfach angenommen hat, aus verschiedenen einzelnen Gedichten und Liedern besteht, die miteinander in keinem Zusammenhang stünden. Zugleich sind diese Wiederholungen oft (wie z. B. B. 6) das einzige Merkmal, an welchem die redende Person erkannt wird. Es werden in diesen fünf Versen lauter körperliche Vorzüge geschildert, nämlich die Schönheit der Augen, des Haares, der Zähne, der Lippen, des Mundes, der Stirne, des Halses und der Brüste. Die Augen sind lieblich anzusehen, wie Tauben; das Haar ist dicht und wallend wie eine Ziegenherde, die an der Seite eines Berges heraufkommt; die Zähne sind gleichmäßig, voll und ohne Lücken, wie eine Herde Schurfschafe, die aus der Schwemme kommen und allzumal Zwillinge tragen; die Lippen sind rötlich und feingeschnitten wie ein Purpurfaden; der Mund ist zierlich; die Stirne ist glatt, ohne Runzeln und von weiß-rötlicher Farbe, wie die Schnittfläche eines Granatapfels; der Hals ist massiv, aber von schönem Ebenmaß, wie der Turm Davids, und ist, wie jener, mit Schmucksachen behangen; die Brüste bieten einen so lieblichen Anblick dar wie zwei Rehwillinge, die unter Lilien weiden. Diese Schilderungen leiblicher Schönheiten sind natürlich geistlich zu verstehen; denn die Kirche ist ja keine reale, sondern eine ideale Frauensperson. Bei der Deutung der einzelnen Bilder hat man aber darauf zu achten, daß man zwischen den Bildern selbst und dem, was zu ihrer Ausschmückung hinzugefügt ist, unterscheidet, da man sonst den eigentlichen Vergleichungspunkt verliert und so das Bild unverständlich wird. Auch hat man sich sorgfältig vor weit hergeholtten und gezwungenen Vergleichen zu hüten, sonst wird die ganze Auslegung ein rein willkürliches Spiel der Phantasie. Es gibt ja wohl in der ganzen Welt keine zwei Gegenstände, an denen sich nicht irgend etwas finden ließe, was beiden gemeinsam wäre; allein deswegen kann man doch nicht jeden beliebigen Gegenstand als Bild jedes andern beliebigen Gegenstandes gebrauchen. Das Holz ist sehr nützlich und das Wasser ist sehr nützlich; aber doch wäre es sehr ungereimt, das Holz zu einem Abbild des Wassers zu machen, und vice versa. So halten wir unsrerseits es für eine willkürliche und ungereimte Deutung, wenn man unter dem Haar „die fürnehmsten Glieder der Kirche“ verstehen will; oder wenn man die Zähne auf „die Lehrer und Prediger“ deutet, „welche die geistliche Speise gleichsam erst zerkauen und das Wort der Wahrheit recht teilen“; oder den Hals „die heilige göttliche Schrift“ abbilden läßt, „vermittelt welcher Christus mit der Kirche als mit seinem geistlichen Leib vereinbaret ist“. Wir halten auch bei der Deutung der Bilder an dem Grundsatz fest, daß die Schrift sich selbst auslegt, und wollen bei der etwaigen Ermangelung einer solchen Auslegung lieber das Bild ungedeutet lassen, als einen Vergleich gleichsam an den Haaren herbeiziehen.

Was nun die in V. 1—5 gebrauchten Bilder betrifft, so gibt der Text selbst für deren Auslegung einen ganz deutlichen Fingerzeig; denn der Bräutigam selbst faßt (V. 7) den Sinn all dieser Bilder in die Worte zusammen: „Du bist ganz schön, meine Freundin, und kein Flecken ist an dir.“ Und was damit gesagt sein soll, legt der heilige Apostel mit klaren, unverbäumten Worten dar, wenn er spricht: „Christus hat geliebet die Gemeine und hat sich selbst für sie gegeben, auf daß er sie heiligte, und hat sie gereinigt durch das Wasserbad im Wort, auf daß er sie ihm selbst darstellte eine Gemeine, die herrlich sei, die nicht habe einen Flecken oder Runzel oder des etwas, sondern daß sie heilig sei und unsträflich“, Eph. 5, 25—27. In jenen Bildern soll also offenbar die Keinheit, Heiligkeit, Herrlichkeit und Makellosigkeit, mit einem Wort: die Gnadenschöne der Kirche geschildert werden. Jede Deutung dieser Bilder, die sich nicht innerhalb dieser Grenzen bewegt, läuft nach unserer Meinung auf Spielerei hinaus und schädigt das Verständnis und die Werthschätzung des Hohenlieds. Halten wir nun im Gegenteil daran fest, daß uns in diesen Bildern die Kirche in ihrer Gnadenschöne vor die Augen geführt wird, so hält es auch nicht schwer, den einzelnen Bildern eine ihrem Zweck entsprechende Deutung zu geben. Es bietet sich dann folgendes Bild von der Kirche unsern Blicken dar: Ihre Augen sind Tauben, V. 1a. Eine heilige Einfalt und beständige Treue gegen ihren Bräutigam ist ihr eigen. Ihr Haar ist wie eine Ziegenherde, die vom Gilead herabwallt, V. 1b. Eine Fülle geistlichen Segens in himmlischen Gütern ist über sie ausgeschüttet. Durch diese Fülle unzähliger Güter, Gaben und Wohlthaten ist sie so prächtig geschmückt, wie eine Jungfrau durch eine Fülle wallenden Haares herrlich geschmückt wird. Ihre Zähne sind wie eine Herde Schurfschafe, die aus der Schwemme kommen und Zwillinge tragen, V. 2; ihre Lippen sind wie ein Purpursaden, und ihr Mund ist zierlich, V. 3a. Ihr Wort, ihre Predigt, ist rein und lauter; „es fehlt nicht an einem, man vermißt auch nicht dieses noch des“, Jes. 34, 16. Es ist eine gesunde und heilsame Lehre, und die Form, in welche es gefaßt ist, ist überaus lieblich und ansprechend. Alle ihre Reden sind „goldene Äpfel in silbernen Schalen“, Spr. 25, 11. Ihre Stirn ist (glatt und von weiß-röthlicher Farbe) wie ein Stück des Granatapfels, V. 3b. Sie hat eine ewige Jugend. An der Kirche, dieser Himmelsbraut, sind keine Runzeln und sonstige Anzeichen des Herannahenden Alters und Absterbens zu sehen. Ihr Hals ist wie der Turm Davids mit Brustwehr, an dem die Schilde der Helden hängen, V. 4. Sie hat ein majestätisches Auftreten und Aussehen. An ihrem Hals trägt sie Waffen und Siegeszeichen aus vielen Kämpfen. An ihr sind gleichsam die Schilde Moses und der Propheten, der Apostel und der Evangelisten, sind die Schilde vieler tausend Märtyrer, ist das Schild eines Athanasius, eines Augustin, eines Luthers und vieler, vieler anderer Helden Israels aufgehängt. Vor allen andern aber hat

ihr Bräutigam selbst, dieser starke Held aus dem Stamme Juda, sein Kampfes- und Siegeszeichen um ihren Hals geschlungen und ihr zu diesem Zeichen Golgathas die Verheißung gegeben: In hoc signo vinces. Aber obwohl die Kirche ein majestätisches und kriegerisches Aussehen hat, so ist sie doch von mütterlicher und friedlicher Gesinnung. Das beweisen und zeigen ihre Brüste, die wie zwei Nehtwillinge unter Lilien weiden, B. 5. Sie ist keineswegs herrschsüchtig, sie strebt nicht nach weltlicher Macht. Sie hat im Gegenteil kein anderes Verlangen, als alle armen Sünder an ihre zarten Brüste zu nehmen und sie mit der vernünftigen und lauterer Milch des Heils zu tränken. — Das ist in kurzen Zügen das in diesen Versen gezeichnete Bild der Kirche. Und es ist fürwahr ein liebliches, lehrreiches und höchst tröstliches Bild. Es zeigt uns, welch ein herrliches Aussehen die Gemeinde armer, aber begnadigter Sünder in den Augen Gottes hat; es hält uns aber auch das Ideal vor Augen, dem wir, als Glieder der Kirche, nachzueifern sollen.

Diese Schilderung ihrer Gnadenschöne von seiten ihres Bräutigams bewegt nun die Kirche zu einem feierlichen Gelöbniß. Es lautet (B. 6): „Bis der Tag weht und die Schatten weichen, will ich mir gehen zu dem Berg der Myrrhe und zum Hügel des Weihrauchs.“ Daß diese Worte der Braut sind, zeigt Kap. 2, 17. Dort läßt uns die Grammatik nicht im Zweifel darüber, wer die redende Person ist. Und da es nun eine Eigentümlichkeit des Hohenlieds ist, gewisse Redewendungen immer derselben Person in den Mund zu legen, da ferner der vorliegende Vers nur als Rede der Braut gesagt einen vernünftigen und in den Zusammenhang passenden Sinn ergibt, so zweifeln wir auch hier nicht daran, daß dies Worte der Braut sind. Dieser Vers enthält, wie gesagt, ein feierliches Gelöbniß der Kirche. Die Kirche gelobt ihrem himmlischen Bräutigam, zu ihrem eigenen Heil bis an das Ende der Tage ihres Berufes warten und ihre Schönheit wahren zu wollen. Der Sinn von B. 6 ist so in die Augen springend, daß selbst Delitzsch bemerkt: „Ohne allegorisieren zu wollen, dürfen wir doch nicht unbeachtet lassen, daß der Myrrhenberg und Weihrauchhügel an den Tempel erinnert, wo Gotte alle Morgen und Abende das aus Myrrhe, Weihrauch und andern Spezereien gemischte Räucherwerk emporsteigt, Ex. 30, 34 ff. הַר הַמִּיָּרֵן ist ein vielleicht nicht unbeabsichtigter Anklang an הַר הַמִּזְבֵּיחַ, 2 Chron. 3, 1, den Berg der Gotteschau. Jedenfalls sind ‚Myrrhenberg‘ und ‚Weihrauchhügel‘ passende Namen für Plätze anständiger Betrachtung, wo man mit Gott verkehrt.“ Inhaltlich kommt diese Rede der Braut mit den Worten Davids überein: „Wenn du mein Herz tröstest, so laufe ich den Weg deiner Gebote“, Ps. 119, 32.

Dies Gelöbniß erhöht noch die Schönheit der Braut in den Augen ihres Bräutigams, so daß er ihr, zugleich das vorige Lob zusammenfassend, zuruft B. 7: „Du bist ganz schön, meine Freundin, und kein Flecken ist an dir.“ Es wohnt aber annoch die Braut in einer bösen, feindseligen Welt. Die Berge und Höhen, die Höhlen der Löwen und

Leoparden (W. 8) sind Sinnbilder feindlicher Mächte. Aus dieser feindseligen Welt heraus ruft nun Christus die Kirche, die er nach ihrem Gelöbniß (W. 6) hier zum erstenmal Braut nennt. Er spricht W. 8: „Mit mir vom Libanon, Braut, mit mir vom Libanon sollst du kommen; du sollst schreiten vom Gipfel des Amara, vom Gipfel Senirs und Hermons, von den Höhlen der Löwen, von den Bergen der Leoparden.“ Zweimal heißt es: „mit mir“. Damit ist angezeigt, wie dies Kommen, dies Sichscheiden von der Welt allein geschehen könne, nämlich durch Christum, durch den Glauben an ihn. Es handelt sich keineswegs um eine örtliche, leibliche Trennung. Die rechte Nachfolge Christi ist ein geistlich Ding, das im Herzen seinen Sitz hat. Sie erfordert keine örtliche Trennung, sonst müßten die Christen überhaupt die Welt räumen. Aus jenem verkehrten Wahn ist die ganze Möncherei geflossen und fließt noch heute alles pietistisch-separatistische Wesen. Nein, wer mit Christo ist, das heißt, durch den Glauben mit ihm verbunden ist, der ist auch eo ipso von der Welt geschieden; der kann und will nicht mehr ziehen am fremden Joch mit den Ungläubigen; der geht aus von ihnen und sondert sich ab; der hat keine Gemeinschaft mit den unfruchtbaren Werken der Finsternis, 2 Kor. 6; Eph. 5. Durch jeden Verkehr eines Christen mit den Kindern dieser Welt, der über den bürgerlichen, berufsmäßigen, durch die Nächstenliebe gebotenen Verkehr hinausgeht, wird sein Verhältnis zu Christo gefährdet, wird seine Gnadenschöne besudelt. Der stark weltlich gesinnten Christenheit unserer Tage kann daher diese Mahnung des Bräutigams: „Mit mir, mit mir aus der Welt!“ gar nicht laut genug zugerufen werden.

Dieser Mahnung gibt der Bräutigam noch mehr Nachdruck, wenn er fortfährt W. 9: „Du hast mir mein Herz genommen, meine Schwester, Braut; du hast mir mein Herz genommen mit einem deiner Blicke, mit einem Kettlein deines Halsgeschmeides.“ „Gleichwie die frommen Kinder“, heißt es in der Verleburger Bibel, „mit ihrem Gehorsam, Liebe und Freundlichkeit den Eltern das Herz stehlen können, also gewinnen die Kinder Gottes dem Herrn Christo sein Herz ab, wenn sie mit den Augen des Glaubens auf ihn in allem ihrem Tun und Lassen sehen.“ Die Spezialisierung: „mit einem deiner Blicke, mit einem Kettlein“ ist psychologisch korrekt. Es ist immer ein spezieller Zug, ein einzelner Blick u. dgl., wodurch bei einem menschlichen Liebeshaber die Liebe wachgerufen wird. Von dieser Spezialität aus beurteilt er dann die ganze Gesinnung und Persönlichkeit seiner Geliebten. Diese erfahrungsmäßige Tatsache liegt auch hier der Spezialisierung zugrunde. Und hier hat sie noch höhere Geltung; denn kein Schmuck, keine Tugend noch irgend ein Werk der Kirche kann von dem gemeinsamen Boden alles wahrhaft Guten, nämlich vom Glauben, losgerissen werden. Was immer daher an einem Kinde Gottes in die Kategorie des wahrhaft Guten gehört, das ist, sei es auch scheinbar von geringer Bedeutung, ein Beweis und Zeugnis seines Glaubens und gewinnt gleichsam Gott das Herz ab.

Der Bräutigam, der durch einen Blick aus den Augen seiner Braut zu neuer Liebe entzündet wurde, preist nun weiter ihre Lieblichkeit mit den Worten (V. 10): „Wie schön sind deine Liebkosungen, meine Schwester, Braut; wieviel besser sind deine Liebkosungen als Wein und der Geruch deiner Salben als alle Wohlgerüche.“ Die Liebkosungen oder Liebeserweisungen (so übersetzen wir den Plural אֲהָבָה⁸⁾) seiner Braut schätzt der Bräutigam höher als ein Zechender den Wein. Alle ihre Werke sind ihm ein „angenehmes Opfer und ein süßer Geruch“, Phil. 4, 18. Sie legen alle Zeugnis dafür ab, daß sie, die Himmelsbraut, mit der himmlischen Salbe, mit dem Heiligen Geist, gesalbt ist. Es gebraucht aber Christus hier beinahe dieselben Worte, mit denen Kap. 1, 2. 3 die Kirche seine (Christi) Lieblichkeit pries. Damit ist implicite angezeigt, daß der Kirche das, was dem Herrn an ihr gefällt, nicht von Natur eigen, sondern ihr von ihm gegeben ist. Wie die irdische Sonne allein es ist, von welcher alle Farbenpracht erzeugt wird, wie sie in dem Farbenschmuck eines jeden Blümleins im Grunde nur ihr eigenes Licht sieht, so ist auch jedwede Herrlichkeit der Gläubigen eine Gnade der Herrlichkeit, die einzig und allein von Christo, der Gnaden-sonne, stammt. Er sieht in ihnen und an ihnen immer nur seine eigene Herrlichkeit, redet aber von solcher Herrlichkeit so, als ob sie dem Gläubigen ursprünglich und eigentümlich wäre. So gar lieb hat Christus seine Kirche, so gar fest hat er jeden Gläubigen an sein Herz geschlossen.

Der folgende Vers hebt nun ein besonderes Stück von dem hervor, was dem Bräutigam an der Braut so überaus wohlgefällt. Es heißt V. 11a: „Sein träufeln deine Lippen, Braut; Honig und Milch sind unter deiner Zunge.“ Da schon V. 2 und 3 der Lehre und Predigt der Kirche Erwähnung getan wurde, so denken wir an dieser Stelle vornehmlich an das Gebet. Dies träufelt von ihren Lippen, wenn sie mit ihrem Munde redet; aber auch dann, wenn ihr Mund nicht redet, findet er es unter ihrer Zunge. Der Geist vertritt allezeit die Gläubigen mit unaussprechlichem Seufzen. Im Geiste beten die Gläubigen ohne Unterlaß, singen und spielen dem Herrn in ihrem Herzen. Das Abbarufen der Kinder Gottes ist eine wesentliche Eigenschaft derselben. Ihr ganzes Leben ist tatsächlich ein Leben im Gebet. Ihr Beten besteht nicht nur aus einzelnen Akten, sondern ist ein Zustand, der mit ihrem Kindesverhältnis zugleich gesetzt ist. „Wenn ich mich zu Bette lege“, sagt David im 63. Psalm, „so denke ich an dich; wenn ich erwache, so rede ich von dir. Meine Seele hanget dir an; deine rechte Hand erhält mich.“ Auch im Schlaf ist der Verkehr einer gläubigen Seele mit Gott nicht unterbrochen. — Was er unter ihrer Zunge findet, nennt er Honig und Milch. Damit wird sonst in der Schrift das Wort Gottes verglichen. Es ist also eigentlich sein Wort, das unter ihrer Zunge ist. Wie nämlich natürliche Kinder die Sprache ihrer Eltern reden,

8) Die LXX hat hier, wie an andern Stellen, *μαστοί σου*, weshalb Luther „deine Brüste“ übersetzt.

so reden auch Gottes Kinder die Sprache ihres Vaters im Himmel. Inhaltlich ist jedes gläubige Gebet, jedes rechte Bekenntnis nichts anderes als Gottes Wort — ein Nachsammeln und Nachhallen dessen, was Gott geredet hat und seine Kinder reden lehrt. — Dieser Vers enthält noch das weitere Lob (V. 11b): „Und der Geruch deiner Kleider ist wie der Geruch Libanons.“ Die Kleider werden in der Schrift als ein Symbol der Glaubens- wie der Lebensgerechtigkeit gebraucht. Da nun schon V. 7 besonders von der Glaubensgerechtigkeit die Rede war, so verstehen wir hier im Zusammenhang mit dem Gebet unter den Kleidern die Lebensgerechtigkeit der Gläubigen, ihren heiligen, gottseligen Wandel. Von diesem geht ein guter Geruch aus, wie vom Libanon — ein Bild, das auch Hosea gebraucht, wenn er Kap. 14, 7 von Israel sagt: „Israel soll so guten Ruch geben wie Libanon.“

Im folgenden wechselt das Bild. Der Bräutigam vergleicht nun seine Braut mit einem Garten. Dieser Wechsel kann uns schon deshalb nicht wundernehmen, weil kein einzelnes Bild den Charaktereigenschaften der Kirche nach allen Seiten hin gerecht wird. Daher die vielen Bilder, unter denen die Kirche in der Schrift auftritt. An unserer Stelle soll die Lebenskraft und Fruchtbarkeit der Kirche hervorgehoben werden. Zu dem Zweck wird das Bild eines Gartens gewählt. V. 12: „Ein verschlossener Garten bist du, meine Schwester, Braut, ein verschlossener Quell, ein versiegelter Quellort.“ Zunächst wird hervorgehoben, daß die Kirche ein — des himmlischen Bräutigams — Garten ist. „Du bist ein verschlossener Garten.“ Er will sagen: Ich umschließe dich wie eine Mauer; ich schütze dich, daß kein anderer eindringen kann. Und du willst auch keinen Fremden einlassen; du willst ein verschlossener Garten sein. — Mitten in der Welt, mitten unter dem Haufen der Ungläubigen stellt sich die Kirche als ein abgeschlossener Garten Gottes dar. Sie ist eine Gemeinde der Heiligen, unter denen kein Heuchler noch Gottloser sich findet. Und sie erkennt nur einen als ihren Gärtner und Herrn an, läßt sich von keinem andern befehlen, hört auf keines andern Stimme. Ihm, der sie gepflanzt hat, wächst und gedeiht sie, ihm bringt sie ihre Früchte. Zum gedeihlichen Wachstum ist aber für einen Garten eine geeignete Bewässerung unbedingt nötig. Und ein solch bewässerter Garten ist die Kirche. Sie ist gepflanzt an den Wasserbächen. Und wie sie ein einzigartiger Garten ist, so hat sie auch ein einzigartiges Wasser, das aus keinem natürlichen Jakobsbrunnen geschöpft werden kann. Das ist des himmlischen Bräutigams geistliches Leben erzeugende und erhaltende Gnade, und der Born, worin dieses Wasser fließt, ist sein Wort und Sakrament. Dies himmlische Gnadenwasser fließt nur in der Kirche — *extra ecclesiam nulla est salus* —, und daher wird sie „ein verschlossener Quell, ein versiegelter Quellort“ genannt. Von diesem Wasser hat sie ihre Fruchtbarkeit, und darum sind ihre Früchte wirklich „edle Früchte“, V. 13. — Schon in den frühesten Zeiten der christlichen Kirche, sobald sich ihre wiedergebärende Kraft im größeren

Maßstab in der verwesenden Heidenwelt zu äußern begann, hat man auch außerhalb der Kirche ihre Liebestätigkeit nachgeahmt. Zumal in unserer Zeit brüstet man sich, daß bei Weltkindern und Logenleuten mehr werktätige Liebe zu finden sei als bei den Christen. Allein alle „Früchte“, die nicht aus jenem „verschlossenen Quell und versiegelten Born“ ihren Saft und ihre Kraft gezogen haben, sind keine wahrhaft „edlen Früchte“, sondern nichts anderes als wilde Knollen der Selbstsucht.

Es folgt nun eine herrliche Schilderung der Fruchtbarkeit der Kirche. V. 13—15: „Deine Gewächse sind ein Lustgarten der Gernaten mit edlen Früchten, Cypern mit Narden. Narde mit Safran, Kalmus und Cinnamen mit allen Bäumen des Weihrauchs; Myrrhe und Aloen mit allem Besten der Würze. Ein Gartenquell bist du, ein Brunnen lebendiger Wasser und Bäche vom Libanon.“ Das ist eine lebendige Schilderung der geistlichen Lebenskraft und Fruchtbarkeit der Kirche. Man suche aber auch nicht noch mehr in diesem Bild. Wir halten es für töricht, wenn man den Versuch macht, die einzelnen hier genannten Früchte auf bestimmte Tugenden und Werke der Gläubigen zu deuten. In seiner Gesamtheit ist das Bild schön; spezialisiert hingegen wird es fade. Die Kirche gleicht einem fruchtbaren Garten, in dem allerlei Früchte gedeihen; sie ist „erfüllt mit Früchten der Gerechtigkeit, die durch Jesum Christum geschehen zu Ehre und Lobe Gottes“, Phil. 1, 11.

Auf dies Lob ihres Bräutigams antwortet die Braut V. 16. 17: „Stehe auf, Nordwind, und komm, Südwind, und wehe durch meinen Garten, daß seine Würze triebe. Mein Freund komme in seinen Garten und esse seine edlen Früchte.“ Die Worte: „Mein Freund komme“ u. können selbstverständlich nur von der Braut geredet sein; und da nun die Interpunktion des hebräischen Textes auf die Zusammengehörigkeit des 16. und 17. Verses der deutschen Bibel hinweist, so fassen wir das Ganze als Rede der Braut. — Man mag, wenn man will, unter Nordwind und Südwind allerlei Leiden, Anfechtungen u. dgl. verstehen; doch halten wir es für völlig genügend, wenn man den Sinn der Rede dahin bestimmt: die Düste meines Gartens mögen allezeit dich, meinen himmlischen Bräutigam, umwehen. Ja, komm du selbst in deinen Garten und isz seiner edlen Früchte! Sei mir in Gnaden gegenwärtig; laß dir mein Tun und Lassen wohlgefallen! Wandle du in dem Garten deiner Kirche auf Erden, wie du unter den Heiligen des Himmels wandelst; verwandle recht bald das Glauben ins Schauen.

Auf diese Einladung antwortet der Bräutigam Kap. 5, 1: „Ich komme in meinen Garten, meine Schwester, Braut; ich pflücke meine Myrrhe samt meiner Würze; ich esse meinen Seim samt meinem Honig; ich trinke meinen Wein samt meiner Milch. Esset, meine Freunde, trinket und werdet trunken, Geliebte!“ Er gibt seiner Kirche die Verheißung: „Ich komme in meinen Garten.“ Diese Verheißung

hat er der Kirche des Alten Bundes gegeben und sie durch seine Erscheinung im Fleisch erfüllt. Diese Verheißung gibt er der Kirche des Neuen Bundes und wird sie erfüllen durch seine Zukunft zum Gericht. Man wird jedoch dies Kommen, von dem hier die Rede ist, weder von seinem ersten noch von seinem zweiten sichtbaren Kommen allein verstehen dürfen. Auch dann findet ein von seinem gewöhnlichen Kommen im Wort verschiedenes Kommen statt, wenn Christus seiner Kirche besondere Zeiten der Erweckung verleiht. Ein solches Kommen ist zwar nicht im Genus und Modus, wohl aber in der Intensität verschieden. Auch der einzelne Christ hat immer wieder Stunden, die er als Stunden eines sonderlichen Kommens Christi empfindet; und das sind oft Stunden äußerer großer Trübsale. Der himmlische Bräutigam kommt in seinen Garten und erquickt sich in demselben. Diese Erquickung ist aber eine gegenseitige. Indem der himmlische Gärtner in seinen Garten kommt, werden zugleich diejenigen erquickt, die diesen Garten bilden. Das sind die Gläubigen. Eben diese, deren Gesamtzahl den Garten bildet, werden als „meine Freunde“ angeredet und zum Essen und Trinken eingeladen. Die ideale Einheit der Kirche löst sich wieder auf in ihre reale Vielheit. Zu ihr — der Kirche — kommt er, sich zu erquicken, und zugleich läßt er alle ihre Glieder ein, an dieser Erquickung teilzunehmen, indem sie sich seiner Gnade freuen. — Ohne Zweifel liegt diese Stelle Jes. 55 zugrunde: „Wohlan, alle, die ihr durstig seid, kommt her zum Wasser; und die ihr nicht Geld habt, kommt her, kauft und esset; kommt her und kauft ohne Geld und umsonst beide Wein und Milch. . . . Höret mir doch zu und esset das Gute, so wird eure Seele in Wollust fett werden.“ Überhaupt sind die Bilder und Gedanken des Hohenlieds in den Schriften der Propheten und des Neuen Testaments überall wieder zu finden. Würde auch das Hohelied aus dem Kanon entfernt, sein Inhalt würde trotzdem in der Schrift bleiben.

(Fortsetzung folgt.)

H. Spd.

Vermischtes.

Kompromiß in Glaubenssachen. Die von den Kolloquanten, zu denen auf lutherischer Seite auch Melancthon gehörte, 1541 in Regensburg angenommene zweideutige Formel, daß wir gerecht werden „durch tätigen Glauben“, veranlaßte die lutherischen Fürsten und Stände, sich gegen jegliche Mäßigung und Vinderung der Lehre nach menschlicher Vernunft auszusprechen, wie folgt: „Und niewohl wir auch an Vinderung und Mäßigung Gefallen haben, wie wir dieses mit Wahrheit vor Gott sagen mögen, haben auch Fleiß getan, die streitigen Sachen zu mäßigen, so ist doch in der Kirchen zu merken, wie ferne (weit) solche Mäßigung gehen soll. Denn dieses hat sich viel in der Kirchen zuge-

tragen, daß nicht allein die gewaltigen Regenten und Weltweisen, sondern auch die Prediger und Gelehrten haben Mäßigung und Linderung gesucht nach menschlicher Vernunft, dadurch die Kirche von Reinigkeit des Evangelii und von rechter Anrufung abgeführt worden. Viele haben von Augustino gehalten, er sei zu hart gewesen in der Lehre von Werken vor der Gnad', haben derhalben eine Linderung gesucht, welche, ob sie wohl nicht ganz pelagianisch, hat sie doch die Gnade verdunkelt. Viele haben vorzeiten die Rede Pauli, da er spricht: durch Glauben werden wir gerecht, nicht für eigentlich und recht, sondern für eine weitsläufige und fremde Rede gehalten und sich daran gestoßen und gescheuet, wie noch viele davon richten; haben derhalben nach menschlicher Vernunft bequeme Deutung gesucht, dadurch die rechte Stimme des Evangelii und der Trost der Gewissen unterdrückt worden. Die Schrift sagt oft, es sei nur eine Genugthuung für die Sünde, der Tod Christi; daneben haben etliche gleichwohl eine Mäßigung gefunden, menschliche Genugthuung auch zu erhalten. Nichts ist schöner und lieblicher denn gute Ordnung in der Regierung; mit diesem schönen Schein haben die Päpste ihre weltliche Hoheit, die Christus ihnen verboten, sehr geschmückt. Wiewohl nun Maß und Mittel in allen Sachen nach Gelegenheit zu loben, wie die Gelehrten geschrieben, daß alle Kunst und Tugend vornehmlich dahin gerichtet sind, Maß und Mittel in jedem Werk zu halten, so soll doch in der Kirchen zu solchem Mittel oder Mäßigung das Wort Gottes die Regel sein, und nicht menschliche Weisheit; wie Paulus spricht, daß wir uns hüten sollen, daß wir nicht durch scharfe und schöne Gedanken menschlicher Weisheit betrogen werden. Die Unsern haben selbst die streitigen Religionsfachen gelindert und gemäßigt, doch also, nach Gottes Wort und der ersten apostolischen Kirchen gewissem und bewährtem Zeugnis.“ (Corpus Ref. 4, 494.)

J. B.

„Die christliche Erfahrung“ — so schreibt E. Strider im „A. G.“ — „hat ihr gutes Recht. Christentum ohne Erfahrung kann zu leerem Gerede, frommer Phrase, sagen wir lieber zu Unwahrheit und Heuchelei führen. Ein Christ ohne Erfahrung redet von christlichen Dingen wie ein Blinder von der Farbe. Aber legen wir doch der Erfahrung nicht allzuviel Bedeutung bei, treiben wir doch mit der Erfahrung keinen Götzendienst. Ja, Götzendienst! Denn wenn einer wirklich einmal etwas erfahren hat, so sieht er schon die zehn oder zwanzig vor sich, denen er diese Erfahrung mittheilen muß; oder wenn er keuschen ist, so macht er diese Erfahrung zu seiner Autorität in religiösen Fragen: er betet sie an. Nach seiner Meinung macht die Erfahrung ihn zum wahren Christen, nicht aber Gott. Es liegt in dem Betonen der Erfahrung eine feine Täuschung. Man stellt sich voran und dann erst Gott. Und doch ist Gott der Ursacher, nicht bloß die seelenlose Ursache alles religiösen Lebens. . . . Mit Schleiermacher hat die Erfahrung ihren Ein-

zug in die neuere Dogmatik gehalten. Er begann die Dogmatik und in der Dogmatik den Glauben auf das christliche Bewußtsein zu gründen. Seither hat die Bewußtseinstheologie das Jahrhundert beherrscht bis in unsere Tage. Auch die Erlanger Schule hat im Grunde genommen über die Schrift das christliche Bewußtsein gestellt, das ein selbständiges Dasein in der christlichen Gemeinde hat. Wenn auch v. Hofmann seine Dogmatik 'Schriftbeweis' nennt, so bedeutet das, wenn wir recht verstehen, nur so viel: die Schrift beweist ihm das, was für sein christliches Bewußtsein oder seine christliche Erfahrung schon feststeht, anstatt umgekehrt. Und Traut geht in seinem 'System der christlichen Gewißheit' aus von dem religiösen Erlebnis der Wiedergeburt. Die Ritschlsche Schule aber hat an Stelle der Seinsurteile die Werturteile gesetzt und an alle christlichen Heilswahrheiten den Maßstab gelegt: Was habe ich davon? Was kann ich davon erleben, erfahren und nachempfinden? Für den modernen Menschen ist die Erfahrung ungefähr dasselbe, was für den Rationalisten die ratio, die Vernunft war. War dort das logische Denken die Grundlage aller religiösen Erkenntnis, so ist es hier das subjektive Empfinden einerseits, die aus der Betrachtung der Welt und ihrer Gesetze gewonnene Erkenntnis andererseits; auf jeden Fall macht hier wie dort der Mensch sich selbst zum Maß aller Dinge. Ein Mensch aber; der auf gröbere oder feinere Art dem 'Sein wie Gott' huldigt, kann den lebendigen Gott nicht erfahren haben. Denn diese Erfahrung müßte ihn in den Staub beugen und alles Gefallen an sich selbst gründlich austreiben. Dieser Mensch kann auch keinen Sohn Gottes neben sich oder über sich dulden. Denn seine Erfahrung sagt ihm nichts dazüber, daß Gott wie ein Mensch hier auf Erden wandeln konnte. Solch ein Fall ist seiner Erfahrung noch nicht vorgekommen. Jesus Christus muß in der bloß menschlichen und natürlichen Erfahrung zu unsersgleichen herabgedrückt werden."

Die Inschrift der 1622 erbauten Zehntscheune in Ebstorf, Hannover, lautet: „Considera tria praeterita: Malum commissum, bonum omissum, tempus amissum. Tria praesentia: Vitae fugacitatem, salvandorum paucitatem et salvandi difficultatem. Tria futura: [Mortis crude]litem, extremi iudicii severitatem, inferni cruciatum intolerabilem. — Quid sum? Quis? Qualis? Quantus? Quotus? Unde? Quibusve ortus avis? Quorsum tendo? Quibusve viis? Vermis. Homo. Malus. Exiguus. Postremus. Ab imo. Talibus et cretus. Nitor ad astra, fide. Sit Domini nomen benedictum.“
Zu deutsch: „Erwäge drei vergangene Dinge: das begangene Böse, das unterlassene Gute, die verlorene Zeit. Drei gegenwärtige: des Lebens Flüchtigkeit; die geringe Zahl der zu Rettenden; die Schwierigkeit des Rettens. Drei zukünftige: des Todes Grausamkeit, des letzten Gerichtes Strenge, der Hölle unerträgliche Qual. Was bin ich? Wer? Von welcher Beschaffenheit? Von welcher Größe? Welchem Rang? Woher? Von welchen Vorfahren entsprossen? Wohin strebe ich? Auf welchen

Wegen? Ein Wurm, ein Mensch, ein Böser, ein Geringer, im Range der letzte, von unten her; solcher Art wie meine Väter. Ich steige empor zu den Sternen, durch den Glauben. Gebenedeit sei der Name des Herrn!“ W. Biedenweg, der obiges in der „A. E. L. R.“ mittheilt, bemerkt dazu: „Welcher Zeit- und Ewigkeitsernst spricht aus diesen Zeilen! Und diese ernstesten Gedanken in hervorragender Hautrelief-Schrift bei Erbauung einer Zehntscheune! Man hat, sage ich mir, weil man so ernst dachte über Zeit und Ewigkeit, diese Gedanken zum Ausdruck gebracht. Dagegen unsere Zeit! Wer würde es wagen, an den Giebel seines Hauses ein ähnliches zum Ausdruck zu bringen? Der Geist der Zeit ist ein anderer geworden, der alles leicht nehmende und leicht lebende, auf Gewinn und Genuß gerichtete Geist. Daher mit Recht D. Vards: ‚Wache auf, der du schläfst‘, ein Wort zur rechten Zeit und am rechten Ort, soll das ‚Freude allem Volk‘ in die Herzen einziehen; oder des Tauffakramentes Segen, den unser altes Taufbeden vom Jahre 1309 mit der gotischen Minuskel-Inschrift bezeichnet als: Fons vivens; Unda regenerans; Aqua purificans. ‚Lebender Quell; Welle, die neu-gebiert; reinigendes Wasser.‘“

J. B.

Vom Ursprung des Nonnenwesens schreibt W. Conrad in der „Chr. W.“: „Seit wann es ‚gottgeweihte Jungfrauen‘ gab, läßt sich nicht feststellen. Sie unterscheiden sich grundsätzlich von den ‚Diakonissen‘ des Ostens durch das Gelübde der Ehelosigkeit, müssen also zu der Zeit aufgetaucht sein, als im Christentum jene ungesunde Richtung an Boden gewann, die im Verzicht auf die Ehe ein Gott wohlgefälliges Werk sah und in der Hoffnung auf eine innigere Vereinigung mit Gott die Jungfräulichkeit dem ehelichen Leben vorzog. Die ersten Nachrichten jedenfalls über das Gelübde solcher Jungfrauen bringt erst Tertullian (160—230). Die Grabsteine, auf denen ihrer gedacht wird, stammen aus späterer Zeit. Da heißen sie: heilige (hochwürdige) Jungfrauen, Bräute Gottes (Christi, des Herrn), Mägde Gottes; sonst kommt auch der Ausdruck ‚Gott geweihte Jungfrau‘ vor. Man findet sie später auch bei den griechischen Kirchenvätern erwähnt. Da werden sie mit ganz ähnlichen Ausdrücken bezeichnet: heilige oder selige Jungfrauen, dem Herrn Geheiligte, Tempel Gottes. Bei Basilus (330—379) finden wir sogar eine Definition des Begriffes. Er versteht darunter ‚eine Jungfrau, welche freiwillig sich dem Herrn zum Opfer gebracht, auf die Ehe verzichtet und dafür den Stand eines nach Heiligkeit strebenden Lebens erwählt hat‘. Da haben wir schon unverkennbar das Nonnenideal des römischen Katholizismus und die ‚höhere‘ Sittlichkeit des ledigen Standes. Das kommt auch unumwunden zum Ausdruck. So schreibt Hieronymus an eine solche Jungfrau, Eustochium mit Namen: ‚Ich will nicht, daß du mit verheirateten Frauen verkehrst; ich will nicht, daß du in die Häuser der Vornehmen gehst; ich will nicht, daß du oft siehst, was du doch verschmähest, als du den Jungfrauenstand erwähltest. Was gehst du mit hin, wenn die Kaiserin Besuche empfängt?

Was läufst du zu eines Menschen Weib, du Braut Gottes? Lerne in diesem Punkte den heiligen Stolz: vergiß nicht, daß du besser bist als jene.' (Hieronymi Epistulae 22, 16.) Dem entspricht denn auch das hohe Ansehen, das diese Jungfrauen genossen. Es spricht sich ja schon in den Bezeichnungen aus, die man für sie hat und die wir auch im Munde hochstehender Persönlichkeiten wiederfinden. Hieronymus redet die oben erwähnte Eustochium mit Nachdruck als Domina (Wortspiel zu Dominus) an. 'Das schreibe ich deshalb, liebe Herrin Eustochium — denn Herrin muß ich doch die Braut meines H E R R N nennen' 2c. (A. a. O., c. 2.) Sogar von einem Kaiser, von Konstantin, wird erzählt, daß er diese Jungfrauen hoch in Ehren gehalten und selbst als 'heilige und ehrwürdige' angeredet habe. Die Kaiserin Helena lud sie ein und bediente sie sogar bei Tafel. Es tritt aber auch deutlich schon der ungesund schwärmerische Zug des späteren Nonnentums hervor. So in den Gedanken, daß Gott selbst, oder Jesus, der Bräutigam oder gar der Gemahl der geweihten Jungfrau ist. So bezieht Hieronymus in dem Eingang des oben angeführten Briefes auf die Eustochium B. 11 und 12 des 45. Psalms: 'Vergiß deines Volks und deines Vaters Haus, so wird der König Lust an deiner Schöne haben.' Weiteren Beispielen dafür werden wir noch weiter unten bei der Besprechung der Tracht begegnen. Echt klösterlich ist ferner der Gedanke, daß die freiwillige Ehelosigkeit ein tägliches Martyrium sei. So schreibt Hieronymus: 'Denn nicht allein das wird als Martyrium angerechnet, wenn jemand als Bekenner sein Blut vergießt, sondern auch der unbefleckte Dienst eines gottgeweihten Sinnes ist ein tägliches Martyrium. Jene Krone ist von Rosen und Veilchen, diese von Lilien geflochten.' (Ep. 108, 31.) In dieser Gleichstellung der geweihten Jungfrauen mit den Märtyrern liegt nun auch die Ursache für eine weitere ungesunde Erscheinung, nämlich das frühe Alter des Eintritts in den geweihten Stand. Basilius zwar fordert das 16. oder 17. Jahr als Mindestalter; aber Ambrosius will auch Kinder zum Ablegen des Gelübdes zugelassen wissen und begründet seine Forderung eigentümlicherweise durch Berufung auf das Martyrium eben der Kinder: 'Wundere dich nicht, daß selbst Kinder das Gelübde ablegen; lesen wir doch auch, daß Kinder das Martyrium erduldet haben. Denn es steht geschrieben: Aus dem Munde der jungen Kinder und Säuglinge hast du Lob zugerichtet.' (Ambrosius, De virginitate, c. 7.) Die Berufung auf die Psalmstelle muß uns besonders ungerechtfertigt erscheinen, wenn wir in Betracht ziehen, daß diese Kinder arme Wesen waren, welche der Selbstsucht der Eltern zum Opfer fielen. War es doch der höchste Stolz manches Elternpaares, eine geweihte Jungfrau unter ihren Kindern zu haben, und diese galt dann nicht bloß als Fürsprecherin, sondern geradezu als Sühnopfer für die ganze Familie. Dieser Betrachtungsweise wurde natürlich durch den Vergleich mit den Märtyrern noch ganz besonders Vorschub geleistet. So ließen die Eltern nicht nur ihre Kinder in frühestem Alter den Profess

ablegen, sondern bestimmten sie auch schon vor ihrer Geburt dazu. So kommt es, daß uns auf Grabinschriften berichtet wird von Mägden Gottes im Alter von zehn und fünf Jahren. Ein Epitaph aus Oberitalien aus dem Jahre 488 gilt einem gottgeweihten Kinde, das noch nicht drei Jahre alt war. Diese Kinder mußten natürlich längere Zeit noch bei der Mutter bleiben, bevor sie in eine gemeinsame Erziehungsanstalt gebracht werden konnten. In älterer Zeit blieben sie überhaupt ganz im Elternhause, weil es noch keine eigentlichen Klöster gab; und wir besitzen von Hieronymus mehrere Briefe, in denen er den Eltern Anweisung gibt, wie sie die Erziehung ihrer gottgeweihten Tochter einrichten sollten. In der Einleitung eines dieser Briefe gibt Hieronymus selbst zu, daß es im Grunde eine verfehlte Sache sei, ein Kind schon von frühester Jugend an auf den gottgeweihten Stand vorbereiten zu wollen: „Es ist eine schwierige Sache, an ein kleines Mädchen zu schreiben, welches nicht versteht, was man spricht. Seine Seele kennt man nicht, und es ist ein gewagtes Ding, etwas zu versprechen, was das Kind nachher wollen soll. Es ist, wie jener berühmte Redner sagte: Die Hoffnung, die man auf sie setzt, ist löblicher als die Sache. Denn wie kann man Entsaugung verlangen von einem Würmchen, das Hunger auf Kuchen hat, das an der Mutter Brust plappert und lallt, dem Honig süßer dünkt als Worte?“ (Ep. 128, 1.) Trotzdem gibt Hieronymus nunmehr seinen Rat: das Kind soll fleißig in der Heiligen Schrift unterwiesen werden, daneben aber auch im Spinnen, Weben und Anfertigen von Kleidern. Das entspricht dem, was wir auch sonst von der Tätigkeit dieser Jungfrauen hören. Ihre Hauptbeschäftigung war das Studium der Heiligen Schrift. Hieronymus rühmt von einer Blässa, daß sie das Griechische ebenso gut spreche wie ihre lateinische Muttersprache. Das Studium der Bibel scheint sich also bis auf den Urtext erstreckt zu haben, nur dürfte dabei in den meisten Fällen weniger an ein gründliches Erlernen der griechischen oder hebräischen Sprache zu denken sein, als vielmehr an ein mechanisches Auftragen unverständlicher Worte, so wie der Katholik heute sein Pater noster und der Israelit sein Schema jisrael auffagt. Neben dieser geistigen Beschäftigung hatte auch die Handarbeit ihre Stelle. Die ärmeren bestritten daraus ihren Lebensunterhalt, und alle gewannen dadurch die Mittel zu Werken christlicher Barmherzigkeit; aber als Lebensaufgabe wurde die Arbeit nicht aufgefaßt, sondern wie Wilpert schreibt: „Allen, armen wie reichen, brachte die Handarbeit eine anregende Abwechslung in das tägliche Leben. Deswegen war sie auch allen Jungfrauen ohne Unterschied der Abkunft geboten.“ Von den Vertretern der Kirche wurden jene Jungfrauen in ihren Stand durch eine feierliche Einsegnung eingesetzt, wobei der Priester sie mit der Tracht (*habitus Deo dicatus*) schmückte, welche sie im täglichen Leben vor den übrigen Christinnen auszeichnete. Tertullian schreibt: „Trage das vollkommene Gewand der Ehefrau, damit du den Stand der Jungfrau bewahrst. Gib dir kühn nach außen einen falschen

Schein. Du tust es auf Grund dessen, was in deinem Herzen wahr ist, und Gott weiß, daß du die Wahrheit zum Ausdruck bringst, wenn es auch sonst niemand weiß. Denn du läßt dir ja keine Unwahrheit zuschulden kommen, wenn du dich als eine Verheiratete kleidest; bist du doch mit Christo vermählt.' (De velandis virginibus, c. 16.) Und Hieronymus mahnt in seinem Briefe an Lata über die Erziehung ihrer Tochter: 'Schon der Anzug und die Kleidung soll sie stets erinnern, wem sie verlobt ist. Deshalb durchbohre nicht ihre Ohren, bemale nicht mit weißer und roter Schminke die Lippen, welche Christo geweiht sind. Belaste nicht ihren Hals mit Gold und Perlen, beschwere ihr Haupt nicht mit Edelsteinen und färbe ihr Haar nicht rot, als wolltest du schon das höllische Feuer anzünden. Andere Perlen soll sie haben, aus deren Erlös sie dereinst die köstlichste Perle kaufen wird.' (Ep. 107, 5.) Im einzelnen war das Abzeichen der Frauenkleidung vor allem der Schleier, velum (velamen) sanctum, wie denn Heiraten von der Braut im Lateinischen durch den Ausdruck 'sich verschleiern' wiedergegeben wird. Nun wurde der Schleier auch Abzeichen der gottgeweihten Jungfrau, und bald bedeutet 'den Schleier nehmen' so viel wie Nonne werden. Die Form und Größe des velum wechselte. Auf den Abbildungen in den Katakomben ist es mehrfach dargestellt als einfach faltig auf die Schultern herabhängendes Tuch; oft wird es noch etwas länger gewesen sein; wir finden sogar die Forderung aufgestellt, es müsse so lang sein, daß es die aufgelösten Haare ganz bedecke, also so lang wie das Kopftuch bei der heutigen Nonnentracht der meisten Orden. Der Schleier wurde vom Bischof bei der Einsegnung überreicht mit feierlichen Worten, z. B.: 'Nimm hin, o Jungfrau, den heiligen Schleier und trage ihn ohne Makel bis vor den Richterstuhl unsers Herrn Jesu Christi, vor dem sich beugen die Kniee aller, die im Himmel und auf Erden und unter der Erde sind, in alle Ewigkeit. Amen!' Das zweite Stück der Tracht ist die tunica fuscior, 'der fuchsfarbene Mantel'. Nach dem Brief des Hieronymus an die Marcella (Ep. 24; etwa aus dem Jahre 384) soll diese Bezeichnung das Ärmliche des Gewandes in Farbe und Stoff zum Ausdruck bringen. Seine Bedeutung deutet Ambrosius an (De instit. virg., c. 16): 'Nimm dieses Kleid, damit du Christum anziehst.' Die Einkehrung war mit einer festlichen kirchlichen Feier verbunden. Wir besitzen auch aus einer solchen ein Weihegebet, und zwar wurde es von Ambrosius gesprochen, als er seine eigene Tochter, Ambrosia mit Namen, einsegnete. Es lautet (Exhort. virgin., c. 17, nach der Übersetzung von Joseph Wilpert) folgendermaßen: 'Nehmt, o Vater der Gnade, wenn ich mein Herz zu dir, um dir unendlichen Dank zu sagen, daß du uns hier auf Erden in deinen geweihten Jungfrauen das Leben der Engel wiedergegeben hast, welches wir einst im Paradiese verloren hatten. . . . Ich bitte dich, o Herr, beschütze deine Dienerin, welche deinem Dienste die edlen Triebe ihrer Jungfräulichkeit weihen will. Als Priester opfere ich sie dir auf, als Vater vertraue ich sie dir an. Mögen

deine Güte und deine Macht das Gemach ihres göttlichen Bräutigams öffnen, daß sie ihn schauen darf, daß sie zu ihm, ihrem König und Gott, eingeführt werde. . . . Durch das Beispiel jener, die als Jungfrau Gott selbst in ihrem Schoße getragen, zu gleicher Tugend angetrieben, ist sie vor deinem Altare erschienen, nicht um unter dem Hochzeitschleier ihre blonden, von Edelsteinen funkelnden Haare bewundern zu lassen, sondern um unter dem Jungfrauenschleier diese Haare dir zu opfern, da sie, wie die der Maria Magdalena, dazu bestimmt sind, demütig die Füße Jesu abzutrocknen und das ganze Haus mit dem Wohlgeruche ihrer Salben zu erfüllen. . . . Gib ihrem Herzen die Einfalt, ihren Lippen die Weisheit . . . verleihe ihr Zuneigung zu den Verwandten, Barmherzigkeit gegen Arme und Leidende. . . . Heilige sie in der Wahrheit, befestige sie in der Tugend, stärke ihre Liebe und führe sie dereinst in die himmlische Glorie ein, die du als Krone der unbefleckten Reinheit verheißen hast, damit sie dort dem Lamm folgen dürfe. . . . Nun komm auch du, o Herr Jesu, zeige dich am Feste deiner Vermählung; nimm sie auf, diese Jungfrau! Sie gehört dir längst schon durch ihre Sehnsucht, nun soll sie auch dein sein durch den Profeß. Verleihe ihr Erkenntnis deines Willens, auf daß sie sagen kann: Du hast erfaßt meine Rechte, du wirst mich nach deinem Ratschluß leiten und hernach in Ehren mich hinnehmen (Ps. 72, 24).‘ Die Tracht ist nicht überall in gleicher Weise ohne Widerspruch eingeführt worden. In Nordafrika kam es sogar zu einem regelrechten ‚Streit um die Tracht‘, in den hernach Tertullian mit echt montanistischem Rigorismus eingriff und sich sogar bis zu dem Schlagwort verstieg: Entweder Schleier oder Schandel (De velandis virginibus, c. 3.) Das sind die Anfänge, aus denen heraus sich allmählich das ganze katholische Nonnenwesen entwickelte.“

Literatur.

Die Pflicht christlicher Eltern gegen ihre Kinder. Von P. R. Mießler. St. Louis, Mo. Concordia Publishing House. Preis: 35 Cts.

Dieses Pamphlet von 144 Seiten nimmt besondere Rücksicht auf die Verhältnisse unserer Zeit und unsers Landes. Die Darstellung ist konkret. In den Händen unserer Hausväter und Hausmütter wird es reichen Segen stiften. J. B.

CONCORDIA INDEX. Concordia Publishing House. St. Louis, Mo.

Proben dieses überaus praktischen Kartenindex für Amtshandlungen und andere Zwecke werden auf Verlangen gratis abgegeben. J. B.

Zum Gedächtnis des seligen Pastors A. V. Timotheus Stiemke. Zu haben bei H. W. Lange, 720 South Caroline Str., Baltimore, Md. Preis: 15 Cts.

P. Stiemke wurde am 24. August 1847 geboren und ist am 14. März 1908 gestorben. Das vorliegende Heft von 27 Seiten enthält 1. eine Beschreibung der

Leichenfeier; 2. die Ansprache P. Kühns im Pfarrhause; 3. die deutsche Leichenrede Präses Walkers; 4. die englische Leichenrede P. Kaisers; 5. eine kurze Lebensbeschreibung des Verstorbenen von P. Spilman. Beigefügt ist das Bild des Entschlafenen und ein Bild seiner Kirche in Baltimore. F. B.

Die Ethik Johann Gerhard's. Ein Beitrag zum Verständnis der lutherischen Ethik. Von Renatus Hupfeld, Lic. theol. Berlin, Trowitsch & Sohn. Preis: M. 6.80.

Diese Monographie von 261 Seiten behandelt die ethischen Lehren Gerhard's in drei Kapiteln. Das erste Kapitel zeigt, was Gerhard lehrte von der ursprünglichen Freiheit zum Guten, von der Erbsünde und von der Unfreiheit des natürlichen Menschen. Das zweite Kapitel zeigt, was Gerhard versteht unter der *justitia spiritualis* und welcher Weg zu dieser Gerechtigkeit führt. Erörtert werden dabei die Begriffe Rechtfertigung, Bekehrung und Heiligung und ihr Verhältnis zueinander und zu den guten Werken. Das dritte Kapitel handelt von der Gestaltung des christlichen Lebens nach seiner negativen und positiven Seite. Von der Beziehung der Rechtfertigung zur Heiligung sagt Hupfeld S. 126: „Die ethische Wirkung der *justificatio* hängt davon ab, daß sie Heilsgewißheit im Sünden schafft. Solche Heilsgewißheit aber ist nur unter einer Bedingung festgestellt, daß nämlich das Heil ganz allein von Gott abhängt. Daraus folgt, daß die energische Behauptung des Monergismus im ethischen Interesse liegt. In der Negation der Tätigkeit des Menschen offenbart sich durchaus nicht, wie die rationalistische Kritik des lutherischen ‚Augustinismus‘ meinte, eine unethische Tendenz; sondern gerade die Behauptung der Abhängigkeit des Heils ganz allein von Gott ist die Grundvoraussetzung für die ethische Lebendigkeit des Glaubens. In dem Augenblick, wo irgendetwas das eigene Werk des Menschen Heilsbedingung ist, fängt die Unsicherheit des Sünders wieder an. Der Gedanke also, daß in der Bekehrung ganz allein Gott wirkt, ist ein ethischer Zentralgedanke der lutherischen Ethik.“ Von der Lehre Gerhard's, daß die Bekehrung abhängig sei vom „non impedire“ des Menschen, schreibt Hupfeld S. 139: „Wenn von einem rein negativen Verhalten (non impedire) die Entscheidung über Leben und Seligkeit des Menschen abhängig gemacht wird, dann ist der nicht verstummende Einwand einer ‚ethisch interessierten Kritik‘ durchaus verständlich, daß es nicht angängig sei, das Heil des Menschen auf eine so schwache Basis zu stellen. Der einzige Ausweg aus diesem Dilemma scheint dann eine stärkere Betonung des Willens zu sein, eine Schätzung des Willens als *causa concurrens* des Heils, das heißt, die Rückkehr zur katholischen Gnadenlehre. Aus dieser Konsequenz aber wird ganz klar, daß eben jeder Versuch, dem synergetischen Interesse entgegenzukommen, von vornherein verfehlt ist. Durch eine Betonung des Willens wird ja — wie wir oben sahen — das Heil unsicher gemacht, also die Voraussetzung des ethischen Handelns illusorisch. Folglich ist also die Frage nach der Verschuldung auf Grund eines freien Willensentschlusses auszuschalten und dem gegenüber lediglich das Eine zu betonen, daß die Bekehrung ein Werk der Gnade ist, die den widerstrebenden Willen umwandelt, indem sie ihm eine neue Richtung gibt; die Frage dagegen nach der Nichtbekehrung anderer ist mit dem Hinweis darauf, daß die Bekehrung durchaus nicht etwas dem Menschen Zukommendes, sondern rein ihm aus göttlicher unverdienter Gnade zuteil werdendes zu betrachten ist, zu beantworten.“ Die Lehre Gerhard's von der Wahl *intuitu fidei* wird ebendasselbst als *arminianisch* bezeichnet. Gebilligt wird die unlutherische Anschauung Gerhard's von dem Verhältnis von Staat und Kirche. Mit Unrecht getadelt wird der echt lutherische Satz Gerhard's: Christus sei für seine Person nicht zum Gesetzesgehorsam verpflichtet gewesen. Die Wurzeln des Pietismus erblickt Hupfeld in der bei Gerhard bereits vorhandenen Abschwächung der Heilsgewißheit, die wiederum ihren letzten Grund hat in dem Synergismus Gerhard's. F. B.

Zwölf Reden über die christliche Religion. Von Carl Girgensohn. Verlag von Oskar Beck, München. Preis: 4 Mark.

Diese Reden, welche einen Band von 382 Seiten füllen, tragen folgende Überschriften: 1. Der europäische Kulturmensch zu Beginn des 20. Jahrhunderts. 2. Jesus von Nazareth (seine Botschaft). 3. Jesus von Nazareth (seine Persönlichkeit). 4. Das Urchristentum. 5. Vertiefung des persönlichen Christentums.

6. Gebet. 7. Sünde. 8. Nächstenliebe. 9. Das Dogma der Kirche von der Person Jesu Christi. 10. Der Gott Jesu Christi. 11. Das Werk Jesu Christi. 12. Schlussbetrachtungen: Christliche Hoffnung. Der Zweck, welchen Girgensohn mit diesen Reden verfolgt, wird im Subtitel angedeutet: „Ein Versuch, modernen Menschen die alte Wahrheit zu verkündigen.“ Im Vorwort sagt Girgensohn: „Es ist heute zu einem Gemeinplatz geworden, daß die ‚moderne Theologie‘ grundtätzigend für den alten Glauben sei. Der linke und der rechte Flügel der Theologie behaupten übereinstimmend, daß moderner wissenschaftlicher Geist und das alte Dogma der Kirche sich grundsätzlich ausschließen. Im Gegensatz zu dieser herrschenden Ansicht meine ich, daß beides wohl vereinbar ist. . . . Es ist meine Überzeugung, daß es möglich ist, auf dem Boden ‚voraussetzungsloser‘ moderner Theologie zu stehen und dennoch den Glauben unserer Väter in seinen wesentlichen Grundzügen festzuhalten.“ Die alte Wahrheit will also Girgensohn dem modernen Menschen verkündigen. Und darin besteht ohne Zweifel die Aufgabe der jetzigen kirchlichen Lehrer, das ewige Evangelium unserer Zeit und unserm Volke nahe zu bringen. Dabei darf aber die alte Wahrheit selber nicht zu kurz kommen. Sie darf dem modernen Menschen zuliebe nicht gefälscht und umgebogen werden. Damit wäre weder dem alten Evangelium noch dem modernen Menschen gedient. Seeberg, Raftan, Grünmacher, Beth und andere haben in den letzten Jahren viel davon geredet, wie man den alten Glauben durch eine moderne Theologie unserm Jahrhundert schmackhaft machen könne und solle. Aber die Proben, die sie bisher geliefert haben, waren neue Präparate, nicht die alte Wahrheit. Auch an den vorliegenden Reden Girgensohns ist vornehmlich ein Dreifaches zu tadeln: 1. Die klaren Lehren der Schrift werden nicht als unumstößliche göttliche Wahrheiten, sondern als Theorien der Kirche behandelt. 2. Der letzte Grund, warum Girgensohn sich zu den Lehren, die er vorträgt, bekennt, ist nicht die Autorität der heiligen Schrift, sondern Schlussfolgerungen aus dem Erleben des Christen. 3. Den spezifisch christlichen Lehren gibt er teils ein neues Gepräge, teils weist er sie ab als unbegründet. — Auch die Apologeten, die sich an den modernen Menschen richten, dürfen nicht vergessen, daß das Evangelium von Christo nie populär war und auch nie populär sein wird. Der Anstoß, den der moderne Mensch an den christlichen Lehren nimmt, ist durchaus nicht etwas Neues, spezifisch Modernes, sondern derselbe, den der natürliche Mensch je und je an diesen Wahrheiten genommen hat. Ein Evangelium, das beim natürlichen Menschen keinen Anstoß hervorrufen, ist eo ipso nicht das alte, echte Evangelium, sondern ein neues, falsches. J. B.

Klar zum Gefecht für den Kampf um die männliche Jugend der Großstädte. Ein Beitrag zur Wickersnfeier von Ulrich von Hase II. Preis: 60 Pf.

Es bietet dieses Heft eine gedrängte Geschichte der Evangelischen Jünglingsvereine in Deutschland, wobei es aber an der nüchternen Beurteilung vielfach fehlt. J. B.

Leib und Seele. Von Rodgar Mumssen. Verlag von Thloff & Co., Neumünster.

Dieses Heft von 30 Seiten vertritt den Dualismus und bekämpft insonderheit den Wahnsinn des Materialismus, der Gedanken identifiziert mit Gehirnbewegungen. J. B.

Verführt. Lebensgeschichte eines hoffnungsvollen Jünglings. Von F. A. Neuenhauser'sche Buchhandlung, Weinfelden. Preis: 80 Pf.

Diese erschütternde Geschichte aus dem Leben, die ohne Einschränkung unsern Jünglingen empfohlen werden kann, zeigt, wohin das Wirtshaus und die weltlichen Vergnügungsvereine führen. J. B.

Unberühmte Helden. Von Johannes Dose. Verlag der Anstalt Bethel, Bielefeld. Preis, gebunden: M. 2.50.

Die Titel dieser Geschichten lauten: 1. „Der erste Frauenverein in Schleswig-Holstein. Ein Blatt der Erinnerung an die Großeltern der deutschen Kaiserin“;

2. „Gott Morprium“; 3. „Der Frauenbarbier“; 4. „Der weiße und der schwarze Moriz. Eine Harzgeschichte“; 5. „Der Cholerasarg“; 6. „Ostern auf der Prairie“. Die Tendenz dieser Geschichten ist, die den Menschen verwandelnde Macht des christlichen Glaubens zu schildern und die Verwüstung, welche dagegen Unglaube und Sünde anrichten. Die Darstellung ist kernig, plastisch. Die Gestalten, welche Dose zeichnet, leben. F. B.

Der Messias-Glaube der ersten Jünger Jesu in seiner Entwicklung, auf Grund des synoptischen Selbstzeugnisses Jesu untersucht. Von Lic. theol. Fritz Schubart. Verlag von Dörfling und Franke. Preis: M. 1.60.

Der Verfasser zeigt, wie unmöglich und töricht die Hypothesen der liberalen Theologie von der Entstehung des Glaubens der Jünger an Jesu Messianität, Auferstehung und Gottheit sind. Leider läuft dem Verfasser dabei auch allerlei Verkehrtes mit unter. F. B.

A HISTORY OF THE INQUISITION OF SPAIN. By *Henry Charles Lea*, LL. D. Vol. IV. The Macmillan Company, New York. Preis: \$2.50.

Dieser vierte und letzte Band über die spanische Inquisition bietet zunächst die Fortsetzung des achten Buches über die Sphären der Inquisitionstätigkeit in folgenden Kapiteln: 1. Mysterismus, Quietismus, Illuminismus; 2. Verführung in Verbindung mit der Beichte und mit den Büßungen verbundene Unzucht; 3. verschiedene Propositionen, welche die Inquisition auszurotten suchte, z. B. den Satz: die Ehe sei besser als der Zölibat; 4. Zauberei und die schwarzen Künste; 5. Hegererei; 6. die politische Tätigkeit der Inquisition; 7. Janenismus; 8. Freimaurerei; 9. Philosophismus und Deismus; 10. Bigamie; 11. Blasphemie; 12. Ehen der Zölibatanten, unnatürliche Vaster, Beseffenheit, Wucher etc. Das neunte Buch bildet den Schluß und beschreibt im ersten Kapitel ausführlich den Verfall der Inquisition, ihre Aufhebung am 9. März 1820 und die damit verbundenen Unruhen. Das zweite Kapitel dieses Buches tut einen Rückblick auf das Ganze und weist hin auf das Verderben, welches die Inquisition in jeder Beziehung für das spanische Volk im Gefolge hatte. Den Schluß bilden Dokumente und ein ausführliches Inhaltsregister. — Sehr instruktiv ist der Abschnitt über den spanischen Mysterismus und Illuminismus, der Sinnlichkeit und Geistlichkeit geradezu identifizierte. Die merkwürdigen Erscheinungen, welche dabei zutage traten, sucht Lea zu erklären durch Hypnotismus und Autosuggestion. Dieselbe Erklärung genügt ihm für das Beseffenwerden und die Beseffenheit. Und in den meisten Fällen mag eine derartige Theorie auch zutreffen. Es wird aber, wie beim modernen Spiritismus, immer ein Rest übrig bleiben, der nur als unmittelbare Wirkungen Satans zu begreifen ist. Das Kapitel über die Verführung bei der Beichte zeigt aus den Inquisitionsakten, wie allgemein die Unzucht unter den Zölibatanten in Spanien war. Als strafbar galten nicht Verführungen überhaupt, sondern nur Verführungen in der Beichte, und die Strafe stand auch hier in gar keinem Verhältnis zur Schändlichkeit des Verbrechens und zu den Strafen für andere Vergehen. In dem Edikt des Glaubens wurde ausdrücklich gesagt, daß nur solche Verführungen anzuzeigen seien, die bei der Beichte erfolgt waren. Lea schreibt: „The usual tolerant view adopted is manifested in a case which, in 1535 at Toledo, came before the vicar-general, Blas Ortiz, a man so respected that he was promoted to the inquisitorship of Valencia soon afterwards. Alonzo de Valdelamar, parish priest of Almodovar, was charged with a black catalogue of offenses — theft, blasphemy, cheating with Cruzada indulgences, charging penitents for absolution, frequenting public brothels, and solicitation. It was in evidence that he refused absolution to a girl unless she would surrender herself to him, that he seduced a married penitent whose husband was obliged to leave Almodovar in order to get her away from him, while Dona Leonor de Godoy admitted that he repeatedly used violence on her in the church itself. His sentence, rendered February 26, 1535, stated that the fiscal had fully proved his charges, but for all these crimes he was punished only with thirty days' penitential reclusion in his church, with a fine of ten ducats, besides four reales to the fiscal, a ducat to the

episcopal advocate, ten days' wages to the notary who went to Almodovar to take testimony, and the costs of the trial. From this the fiscal appealed to the archbishop, but the next day withdrew the appeal; Valdelamar accepted it and was sent back to his parish to pursue his course of profligacy. Evidently the episcopal tribunal was more concerned with the profits of its jurisdiction than with the suppression of solicitation." Wie dagegen Priester bestraft wurden, welche in die von Gott eingefetzte und erlaubte Ehe eintraten, davon zeugt das folgende Beispiel: "The Inquisition, however, did not wait for this to assume jurisdiction, though it seems not to have acted until after the outbreak of the Reformation had rendered clerical celibacy a subject of discussion. The earliest case that I have met is that of Miguel Gomez, a priest of Saragossa, sentenced, for marrying in orders, by the Toledo tribunal in 1529, when the peculiar punishment would seem to show that it was a novelty for which no precedent existed. He was exhibited for three days on a ladder at the portal of the cathedral, in his shirt and drawers, with his hands tied, his feet chained and a miter on his head, after which he was deprived for life of sacerdotal functions and banished forever from the province." Von dem damaligen niedrigen Stand des religiösen und sittlichen Lebens überhaupt schreibt Lea: "Paolo Tiepolo, in 1563, observes that, in all external signs of religion, the Spaniards are exceedingly devout, but he doubts whether the interior corresponds; the clergy live as they choose, without any one reprehending them, and he is scandalized by the buffooneries and burlesques performed in the churches on feastdays. The churches, in fact, seem to have been places for everything save devotion. Azpilcueta describes the profane observances during divine service, the inattention of the priests, the processions of masks and demons, the banquets and feasting, and other disgraceful profanations, so that there are few of the faithful who do not sin in church, and few who do not utter idle, vain, foul, evil, or profane words; in hot weather, the coolness of the churches made them favorite lounging-places for both sexes, including monks and nuns, and much that was indecent occurred; they were moreover places for the transaction of business, and more bargaining took place there than in the markets. This was not a mere passing custom. A century later Francisco Santos pictures for us a church crowded with so-called worshippers, where the services could scarce be heard for the noise; beggars crying for alms and wrangling among themselves; two men quarrelling fiercely and on the point of drawing their swords; a group of young gallants chattering and maltreating a poor man who had chanced to touch them in passing; people leaving one mass that had commenced to follow a priest, who had the reputation of greater despatch in his sacred functions; in a chapel a bevy of fair ladies drinking chocolate, discussing fashions, and waited on by their admirers — all is worldly, and the religious observance is the merest pretext. This irreverence was shared by the priests. A brief of Urban VIII, January 30, 1642, recites complaints from the dean and chapter of Seville concerning the use of tobacco in the churches, both in smoking and snuffing, even by priests while celebrating mass, and of their profanation of the sacred cloths by using them and staining them with tobacco, wherefore he decrees excommunication *latae sententiae* for the use of the weed within the sacred precincts. It is evident that the Inquisition, while enforcing conformity as to dogma and outward observance, failed to inspire genuine respect for religion." In dem Abschnitt über die politische Tätigkeit der Inquisition weist Lea nach, daß die spanische Inquisition nicht, wie viele päpstliche und auch protestantische Historiker, z. B. Ranke und Maurenbrecher, behaupten, ein Staatsinstitut, sondern eine Einrichtung der Kirche war. In seiner ausführlichen Darlegung sagt unter anderem Lea: "The Inquisition, as a rule, considered it no part of its duties to uphold the royal power, for, in 1604, we find it sentencing Bartolomé Pérez to a severe reprimand, a fine of ten thousand maravedis and a year's exile for saying that obedience to the king came before that due to the pope and to the Church. Thus the mere denial of the superiority of the spiritual power over the temporal was a crime." In seinem Retrospekt kommt Lea auf diesen Gedanken zurück. Er schreibt: "Yet who can blame Isabella or

Torquemada or the Hapsburg princes for their share in originating and maintaining this disastrous instrument of wrong? The Church had taught for centuries that implicit acceptance of its dogmas and blind obedience to its commands were the only avenues to salvation; that heresy was treason to God, its extermination the highest service to God and the highest duty to man. This grew to be the universal belief and, when Protestant sects framed their several confessions, each one was so supremely confident of possessing the secret of the Divine Being and His dealings with His creatures that all shared the zeal to serve God in the same cruel fashion." Was Lea hier vom Papsttum und den meisten Setten sagt, ist gewiß richtig. Falsch ist aber die Annahme, daß die Überzeugung, im Besitz der alleinigen seligmachenden Wahrheit zu sein, notwendig zur Verfolgung führe. Das ist nur dann der Fall, wenn man mit den Papisten und Reformierten lehrt, daß der Staat die Pflicht habe, eine Religion aufzurichten und die ihr entgegengesetzten auszu-rotten. Daß aber dieser Grundsatz der Papisten und Reformierten in den lutherischen Symbolen verworfen wird, scheint Lea nicht bekannt zu sein. Was das ganze Werk Leas über die spanische Inquisition betrifft, so ist es ohne Zweifel das Beste, was bisher über diese Sache geschrieben worden ist. F. B.

Kirchlich = Zeitgeschichtliches.

I. Amerika.

Vereinigungen lutherischer Pastoren. Das „Kirchenblatt“ von Reading schreibt: „Eine Vereinigung lutherischer Pastoren hat sich in Pittsburg gebildet. Bei der Gründung erklärten 58 Pastoren ihren Beitritt; von diesen gehören 26 zum Generalkonzil, 21 zur Generalsynode und die übrigen zur Ohiosynode. Zum Vorsitzenden wurde P. Sheatsly von der Ohiosynode gewählt. Man will vierteljährlich zusammenkommen, um Fragen der Lehre und Praxis zu besprechen.“ Die *Lutheran World* berichtet von der ersten Versammlung dieser Vereinigung: „The meeting was filled with good fellowship, and there was a unanimous desire for such association, that we might learn to know and understand each other better, and to harmonize our efforts in the spreading of our church in this section. Surely, it was good to be there. No one seemed to fear his brother nor to doubt his true Lutheranism, nor to question his intense love for his beloved church.“ Generalsynodisten, Konziliten und Ohioer: „No one seemed to fear his brother nor to doubt his true Lutheranism.“ Eine zweite Vereinigung kam in Milwaukee zustande. Die „Wachende Kirche“ schreibt in ihrer Nummer vom 15. März: „Montag, den 3. Februar, organisierte sich hier in Milwaukee 'The Milwaukee Lutheran Pastoral Association'. Zweck der Vereinigung ist engerer Zusammenschluß aller derjenigen lutherischen Pastoren, die nicht zur Synodalkonferenz gehören. Bei den regelmäßig am ersten Montag im Monat stattfindenden Versammlungen sollen theologische, praktische und kirchliche Fragen besprochen werden. Neun Pastoren fanden sich gleich zur ersten Versammlung ein: sechs vom Generalkonzil, P. Her. Fritschel, Rektor vom Milwaukee-Hospital, P. C. Gram und der Unterzeichnete (H. A. Höffel). Nachdem die Vereinigung sich organisiert und eine Konstitution aufgestellt und angenommen hatte, hielt Rektor Fritschel einen Vortrag über „Die Inspiration der Heiligen Schrift“. P. Fritschel vertritt in dieser Lehre den genuin lutherischen Standpunkt, welcher auch der unsere ist. Die lutherische Auffassung der Inspirationslehre schien mehreren der eng-

lischen Pastoren nicht recht zu behagen. Es schien ihnen unmöglich zu sein, ihr zuzustimmen, ebenso unmöglich aber auch, sie durch eine bessere zu ersetzen. Die Verhandlungen über diesen Punkt kamen nicht zum Abschluß und werden deshalb bei der nächsten Versammlung fortgesetzt werden.“ Die englischen Pastoren, denen die Inspirationslehre „nicht recht zu behagen schien“, sind wahrscheinlich von den irrigen Ansichten D. Jacobs' angesteckt.

J. B.

Der „**Kirchlichen Zeitschrift**“ zufolge sind die Iowaer nicht gesonnen, ihre Verbindung mit den lutherischen Landeskirchen aufzuheben. Die Aufnahme der Vereinslutheraner in die „Allgemeine Lutherische Konferenz“ mißbilligt auch die iowasche „Zeitschrift“, sie scheint ihr aber nicht Grund genug zu sein, um die Gemeinschaft mit den Landeskirchen abzubreaken. Die „Zeitschrift“ erklärt: „Im Gegenteile, die Erkenntnis von der Notwendigkeit der Aufrechterhaltung unsers Zusammenhangs mit der lutherischen Kirche in der ganzen Welt, ganz besonders aber mit unserer Mutterkirche in Deutschland, ist in uns so lebendig, daß es wie ein scharfer Schnitt durch unsere Seele ginge, wenn wir einmal gezwungen werden sollten, ihn aufzugeben; und selbst dann gehörten ihr noch unser wärmstes Interesse und unsere innigste Teilnahme an ihrer weiteren Entwicklung. Dieselben sind so tief in unserer Seele verankert, daß sie schwerlich je erschüttert werden können!“ (S. 111.) Vorderhand gedenken hiernach die Iowaer den Zusammenhang mit der lutherischen Mutterkirche in Deutschland aufrechtzuerhalten. Von dem Generalkonzil aber fordert das iowasche „Kirchenblatt“, daß es mit der Generalsynode keine Kanzelgemeinschaft mehr pflege. Der „Luth. Herald“ sagt: „Präsident Richter von der deutschen Iowaersynode spricht es im „Kirchenblatt“ seiner Synode aus, daß nun, nachdem das Konzil die Stellung zur Generalsynode genommen hat, wie letzten Herbst in Buffalo geschehen, das Konzil es sich selbst schuldig ist, darauf zu sehen, daß keine Kanzelgemeinschaft mit dem Körper gepflegt werde, zumal alle ihre Männer, auch die Konfessionslosen, welche die Generalsynode hat, in den vielen Artikeln, die in den letzten Monaten in den Kirchenblättern jenes Körpers erschienen sind, sich dahin erklärt haben, daß sie nicht gesonnen sind, an ihrem Bekenntnisparagraphen auch nur ein Wort zu ändern und es einfach dabei bewenden zu lassen, wie die Konstitution jetzt lautet, in der die Augsburgische Konfession schlechtweg anerkannt wird und ihr nicht einmal Luthers kleiner Katechismus beigelegt ist.“ Konsequenter ist das jedenfalls nicht. Wenn die Iowaer mit den deutschen Landeskirchen, die mit den Vereinslutheranern sich verbunden haben und auch sonst durch und durch unionistisch sind, in Kirchengemeinschaft bleiben, so kann man nicht verstehen, mit welchem Recht sie von den Konziliten verlangen können, den Generalsynodisten die Kanzelgemeinschaft zu kündigen. Vorderhand kümmern sich denn auch die Konziliten um die Mahnung der Iowaer nicht. Das „Kirchenblatt“ der Kanadasynode berichtet, daß P. Vieber vom Generalkonzil in Galt sich verbrüderet mit den Generalsynodisten in Berlin und Waterloo, ja daß er in Breslau in einer Mennonitenkirche mit dem Mennonitenprediger Krauth zusammen amtiert habe. Das kanadische „Kirchenblatt“ schreibt: „Die letzte Nummer des *Lutheran* enthält einen Bericht des Missionars M. J. Vieber, der im Auftrage der englischen Missionsbehörde des Generalkonzils auch mit Erfolg in unserer nächsten Nähe gearbeitet hat. Unsere Synode hat ihm die Gemeinde in Brantford gern überlassen, und wir haben unsere

Freude darüber ausgesprochen, daß auch in Galt und Guelfy unsere evangelischen Glaubensbrüder zu Gemeinden gesammelt worden sind. Der letzte Bericht aber, den P. Bieber über seine hiesige Tätigkeit gibt, ist weniger erfreulich. Er hat in Breslau eine Beerdigung gehalten und erzählt davon mit rührender Offenherzigkeit, daß er in der Mennonitenkirche mit dem Mennonitenprediger Krauth zusammen amtiert habe. Ob P. Bieber die Galesburger Regel nicht kennt, oder ob er in seiner Handlungsweise keinen Verstoß gegen jene Regel sieht, wollen wir dahingestellt sein lassen. Was aber die Sache schlimmer macht, ist folgendes: In Breslau ist eine lutherische Gemeinde und steht eine lutherische Kirche, in welcher P. Eggers von Hespeler predigt. Wenn das P. Bieber als ein Fremder nicht gewußt hat, hätte er sich wohl danach erkundigen sollen. Die verstorbene Frau war ein Glied der Breslauer Gemeinde, hatte sich aber aus nichtsagenden Gründen losgesagt und trotz aller treuen Ermahnungen nicht zur Umkehr bewegen lassen. Als man an P. Eggers die Anforderung stellte, die Leichenpredigt zu halten, hat er aus triftigem Grunde seine Teilnahme an der Beerdigung verweigert. P. Bieber aber hat die Frau beerdigt und ihr noch im *Lutheran* eine Lobrede gehalten. Daß durch solche Handlungsweise die Breslauer Gemeinde samt ihrem Seelsorger schwer gekränkt ist, läßt sich denken.“

J. B.

Breslum und die Generalsynode. Der „*N. S.*“ berichtet: „Die Anstalt des Herrn P. Jensen in Breslum hat bekanntlich sich mit der Generalsynode verständig, für ihr deutsches Seminar in Atchison, Kans., Leute vorzubereiten, die dann in Atchison unter Anleitung von Lehrern, die mit den amerikanischen kirchlichen Verhältnissen vertraut sind, noch die nötige Anleitung für den hiesigen Kirchendienst bekommen sollen. Zuvor waren die Leiter des deutschen Teils im Konzil in Beratung mit Herrn P. Jensen aus Breslum gewesen; aber aus Gründen, die wir hier nicht ausführen wollen, kam es zu keinem Zusammenwirken zwischen ihm und dem Konzil. Es kam aber nach und nach zu einer Annäherung zwischen Jensen und etlichen Vertretern des Deutschen in der Generalsynode, und nun ist ein förmliches Abkommen zwischen beiden Teilen getroffen. Jensens Leute werden in Breslum nicht völlig ausgebildet, sondern verbringen die letzten zwei Jahre ihres Studiums in Atchison. Darüber, was Breslum in der Aus- oder Vorbildung von Leuten für Amerika und andere Länder geleistet hat, heißt es in einem Bericht aus Breslum: „Wir haben im ganzen ca. 140 Brüder nach Amerika senden dürfen. Fragt man, woher wir die Brüder erhalten, so lautet die Antwort: Sie sind nicht bloß aus allen Teilen Deutschlands zu uns gekommen, sondern auch aus außerdeutschen Ländern: aus Österreich, Rußland, Dänemark, einer aus England und einer aus Amerika. Die allermeisten haben in der amerikanischen Generalsynode eine Anstellung gefunden, besonders in den deutschen Distriktsynoden der Generalsynode, nämlich in der Wartburgsynode und in der deutschen Nebraskasynode; einige wenige stehen in Kanada; zwei haben in Brasilien und zwei auf Neu-Seeland ein Arbeitsfeld gefunden. Einzelne Breslumer finden sich übrigens in sämtlichen Synoden der lutherischen Kirche Nordamerikas.“ Der Vorstand des Breslumer Predigerseminars besteht aus den Gliedern der deutschen Erziehungsbehörde der Generalsynode und den schleswig-holsteinischen Pastoren Bohnsen, Maßen, Jensen und Prof. Schäder aus Kiel und P. Wohlenberg aus Altona.

J. B.

Der „Zionsbote“, das deutsche Blatt der Generalsynode, schreibt: „In der Konstitution der deutschen Nebraska synode (ein Körper von 80 Pastoren und ebensoviele Gemeinden) heißt es Art. II, § 10: ‚Kein Pastor dieser Synode darf zu einer geheimen Gesellschaft gehören.‘ Die Wartburgsynode (40 Pastoren) hat dieselbe Bestimmung. Die deutsche Nebraska synode gibt in einem besonderen Büchlein ihrer Examinationsbehörde folgende Anweisung: ‚Das Prüfungskomitee soll keinen Kandidaten, welcher zu irgend einer geheimen Gesellschaft gehört, zur Aufnahme in die Synode empfehlen.‘ Und wir dürfen hinzufügen, daß in beiden Synoden auch immer nach diesen Bestimmungen gehandelt worden ist.“ Wie steht es aber mit den Gemeinden? Was für Prediger sündlich ist, kann doch Gemeindegliedern nicht erlaubt sein! Und wie können die deutschen Pastoren der Generalsynode dazu schweigen, daß der *Lutheran Observer* einen besonderen Ruhm darin erblickt, wenn einer ihrer Pastoren es zu einem hohen Grad bei den Freimaurem gebracht hat?

F. B.

Luthertum der Generalsynode. In den Minutes der New York and New Jersey Synod (die zur Generalsynode gehört) von 1907, S. 75 ff., findet sich eine Predigt von Präses G. H. Wenner, D. D.: „The Church of the Augsburg Confession.“ In derselben wird u. a. auch die Frage aufgeworfen: „What is Lutheranism?“ Dazu sagt dieser Prediger zunächst: „A Lutheran minister ought to be able to tell just what his system of religion is and means. He ought to make a definite impression of its character on the minds of plain people, so that they could tell it to others. No man really knows anything unless he can explain it to somebody else. But he ought also to be ready to state it with clearness to those whose minds are able to weigh critically his propositions. Are we always ready to do so? We speak of M. Luther and of the 95 Theses, and give glowing accounts of Lutheran history and theology, but a concise, discriminating, and comprehensive answer to this question: ‘What is Lutheranism?’ — how seldom will you get it. Try the experiment on the first three ministers you meet. And if ministers are unable to answer the question, how much less the laymen. Ask an Episcopalian, a Methodist, or a Baptist, and in 9 cases out of 10 he will be able to tell you for what his Church stands. In a few sentences, perhaps even in a few words, he can state definitely the distinguishing marks of his sect or denomination. Ask a Lutheran, and if he can give you an answer, you may be sure that he is a very intelligent churchman. May this not be one of the reasons why our people are so ready to join other denominations, when they can give no better reason for adhering to the Lutheran faith than that their parents were Lutherans?“ Es sind ja traurige Zustände, wenn die Pastoren einer lutherischen Synode durchgehends nicht wissen, was lutherische Lehre ist, und wenn die Laien in derselben eine starke Neigung zeigen, bei der geringsten Provokation zu allerlei reformierten Sekten abzufallen. Aber D. Wenner weiß jedenfalls, was er sagt, wenn er seiner Synode das obige testimonium paupertatis ausstellt.

T. H. G.

II. Ausland.

Allgemeine Lutherische Konferenz und Generalkonzil. Die „A. E. Z. A.“ schreibt S. 184: „Von Dr. Späth erhalten wir unter dem Datum Mount Airy, 31. Januar 1908 folgende Zuschrift, die wir wörtlich wiedergeben,

aber mit redaktionellen Einschaltungen: „Die mir heute zugekommene No. 3 der „Allgemeinen Kirchenzeitung“ beschäftigt sich mit einem Artikel meines „Kirchenboten“ (17. November 1907), in welchem ich meinen Lesern den Inhalt der mir von Herrn Kirchenrat Dr. Resch gedruckt zugesandten Mitteilungen über die Vorkommnisse in der Engeren Konferenz (17. und 18. Oktober 1907) kurz zusammengefaßt habe. Wenn in diesen Mitteilungen des Herrn Kirchenrats Irrtümer sich finden, so kann ich, im Interesse der Wahrheit, nur dankbar sein, wenn dieselben durch Sie eine Berichtigung finden. Es sind aber nicht meine Irrtümer, sondern die eines geachteten Glieds der Konferenz‘ (Dr. Resch ist aus der Konferenz ausgetreten. D. Red.), die ich zum Abdruck brachte. Dann wird weiter unter den „Kirchlichen Nachrichten“ der besagten Nummer der „Allgemeinen Lutherischen Kirchenzeitung“ gesagt, Dr. Späth habe „zum Schluß bemerkt, daß das Generalkonzil von der Allgemeinen Lutherischen Konferenz sich trennen werde“. Erlauben Sie mir zu konstatieren, daß ich das nicht gesagt habe. Meine Worte sind diese: „Was nun unser Generalkonzil in dieser Sache tun wird, kann definitiv erst auf der nächsten Versammlung in Minneapolis (1909) entschieden werden.“ Ich habe dann meine „persönliche Überzeugung“ dahin ausgesprochen, daß mir eine solche Trennung als unabweislich erscheine.“ (Dr. Späth gilt als ausschlaggebend im Generalkonzil. Wenn er daher sagt, daß nach seiner Überzeugung „diese Entscheidung der Engeren Konferenz das treu-konfessionelle Luthertum Nordamerikas für die Allgemeine Konferenz unmöglich gemacht hat und vice versa“, so war unsere Auffassung berechtigt, falls nicht Dr. Späths Stellung im Generalkonzil selbst erschüttert ist. D. Red.) „Endlich schließen die Bemerkungen in der „Allgemeinen Lutherischen Kirchenzeitung“ mit diesen Worten: Wenn Dr. Späth fortfährt: „Wenn sie dafür die Generalsynode eingetauscht haben, so ist es ein unseliger Tausch, so ist auch hier ein schwerer Irrtum Dr. Späths zu verzeichnen; denn von einer Annäherung an die Generalsynode seitens der Lutherischen Konferenz ist nie die Rede gewesen.“ Hierzu erlauben Sie folgende Zurechtstellung. Ich versuchte, mich in diesem Punkte vorsichtig und im Einklang mit den Tatsachen, soweit mir bekannt, auszudrücken. Ich hatte keine offizielle Kunde, daß die Generalsynode in die Allgemeine Konferenz aufgenommen sei. Deshalb rede ich von einer solchen Möglichkeit nur als Hypothese: „Wenn sie dafür die Generalsynode eingetauscht haben.“ (Leider wird der irrealen Konditionalsatz im Deutschen nicht indikativisch ausgedrückt. D. Red.) Für die Mitteilung, „daß von einer Annäherung an die Generalsynode seitens der Lutherischen Konferenz nie die Rede gewesen“, bin ich Ihnen von Herzen dankbar, und wünschte nur, daß sie in jeder Hinsicht unanfechtbar sein und bleiben möchte. Tatsache aber ist, daß über eine Applikation der Generalsynode um Aufnahme in die Konferenz auch verhandelt werden sollte, und daß Kirchenrat Dr. Resch mit der Berichterstattung über diese Frage betraut war. Tatsache ist ferner, daß der zweite Präsident der Allgemeinen Konferenz, und später, nach der Resignation von Graf Biktum, der fungierende Präsident (mein treuer Freund Bischof von Schöele), mir schon vor langer Zeit (12. Juli 1906) in einem Privatbrief wörtlich mitteilte: „Zwei Anträge lagen vor in Leipzig, für deren Vorbereitung zum endgültigen Beschluß nächstes Jahr ein Komitee gewählt wurde: einmal von der Generalsynode, zweitens hinsichtlich der Vereinslutheraner. Weder die erstere noch die letzteren können meiner Meinung nach in die Länge (nicht) vom Eintritt in die Konferenz abgehalten werden.“ Daß ich auf Grund einer solchen Mitteilung immerhin

Ursache hatte zu meinem hypothetischen Satz: „Wenn sie dafür die Generalsynode eingetauscht haben“, werden Sie mir gewiß zugestehen.“ (Nein! Es waren persönliche Privatmitteilungen, die jeder machen kann, wie er will. Die Konferenz selbst hat keine Schritte in dieser Sache getan. Und darum handelt es sich. D. Red.) „Das Generalkonzil gehört heute noch zur Konferenz und hat auf seiner letzten Versammlung in Buffalo nichts getan, seine Verbindung abzubreaken, sondern dort sogar die Absicht ausgesprochen, die bevorstehende Allgemeine Konferenz zu beschicken. Ob es tatsächlich bei der nächsten Konferenz durch einen Delegaten vertreten sein wird, und was es im Jahre 1909 in dieser traurigen Angelegenheit endgültig beschließen wird, steht mir nicht zu, heute zu sagen. Noch weniger kann ich mir anmaßen, ein Urteil darüber zu fällen, ob es dem beabsichtigten „Lutherischen Bund“ beitreten wird. Die Entscheidung über alle diese Fragen steht nicht bei einzelnen Gliedern des Generalkonzils, nicht einmal bei dem Komitee über unsere Beziehungen zur Allgemeinen Konferenz, sondern nur beim Generalkonzil selbst in seiner Konvention zu Minneapolis im Herbst 1909.“ Dem Konzil fügt die „A. E. L. K.“ in einer folgenden Nummer noch hinzu (S. 309): „Die Leser erinnern sich, daß Dr. Späth wegen der Aufnahme der preussischen Vereinslutheraner in die Engere Konferenz den Austritt des Generalkonzils aus der Konferenz für unabweisbar erklärt und beigefügt hatte: „Wenn sie dafür die Generalsynode eingetauscht haben, so ist das ein unglücklicher Tausch.“ Wir mußten darauf erwidern, daß die Aufnahme der Generalsynode nie zur Diskussion gestellt war. In diese Auseinandersetzung fällt jetzt durch die Erklärung eines führenden Mitgliedes der Generalsynode, Prof. Nebe, ein sehr eigentümliches Licht. Wir lesen im „Lutherischen Zionboten“ (S. 85 f.) aus der Feder Neves: „Das einzige, was wir hinsichtlich einer Verührung mit der Allgemeinen Ev.-Luth. Konferenz wissen, ist, daß wir vor einigen Jahren von Gliedern des Generalkonzils aufgefordert wurden, uns an der Einladung der Konferenz nach Amerika zu beteiligen. Es müssen etwa drei Jahre her sein, als ich eines Tages einen Brief von unserm nun verstorbenen Prof. Dr. Wolf in Gettysburg erhielt. Er teilte mir mit, daß Dr. Späth uns für den Plan zu gewinnen suchte, die Allgemeine Konferenz nach Philadelphia einzuladen, und daß dieser ihm erklärt habe, wir von der Generalsynode könnten auch Mitglieder der Konferenz werden. Bald bildete sich aus Gliedern des Generalkonzils und der Generalsynode ein engeres Komitee, und von diesem ging mir eines Tages die Mitteilung zu, daß ich als Mitglied eines weiteren Komitees ernannt sei, das zusammen mit dem engeren Komitee die Möglichkeit einer Einladung der Konferenz nach Amerika beraten sollte. Zweimal erhielt ich auch die Einladung zu einer Versammlung nach Philadelphia, die ich aber beide Male der Entfernung wegen nicht besuchen konnte. In diesen Versammlungen wurde, wie man mitteilte, von seiten der Vertreter des Generalkonzils der Generalsynode erklärt, es könne keine Einwendung gegen die Teilnahme der Glieder der Generalsynode an der Allgemeinen Konferenz sein, und zwar mit denselben Rechten, wie sie die Repräsentanten der übrigen lutherischen Körper hätten, weil die Generalsynode ja nie die übrigen symbolischen Bücher verworfen habe. Aber trotzdem ist weder damals noch später irgend etwas getan worden, einen Anschluß an die Konferenz zustande zu bringen.“ Das wirkt allerdings ein eigentümliches Licht auf Dr. Späth und das Generalkonzil und seine gegenwärtige Stellung zur Generalsynode. J. B.

Die Liberalen und die christliche Moral. Ihre Lage Stellung das sechste Gebot betreffend hat die liberale „Christliche Welt“ bei der Beurteilung von Trenssens „Stilligenlei“ zur Genüge an den Tag gelegt. Nun rüttelt sie auch am fünften Gebot. In ihrer Nummer vom 23. Januar (S. 92) sagt Otto Frommel in einer Rezension eines Romans von Charlotte Knödel: „Charlotte Knödel hat hier eins der schwersten, ernstesten ethischen Probleme in Angriff genommen: Haben wir das Recht, einem Nebenmenschen das Leben zu nehmen, wenn es nach unserm Dafürhalten für ihn selbst wertlos, für andere aber geradezu ein Hemmnis und eine schwere Schädigung zu werden droht? Die heutige Moral, und ihr folgend die übliche medizinische Praxis, antworten mit einem runden Nein. Wir werden der Dichterin das Recht einräumen, hinter dies Nein ein großes Fragezeichen zu setzen und einen Fall aus dem Leben zu greifen, der beweist, daß dies absolute Nein unter Umständen die größte Grausamkeit sein kann. Es gibt sicher Fälle, wo vom Standpunkt einer höheren Sittlichkeit der gewalttham herbeigeführte Tod für einen Leidenden und seine nächsten Angehörigen die größere Wohltat ist als ein künstlich verlängertes qualvolles oder nutzloses Leben.“ Nach dieser Stelle aus der „Christlichen Welt“ gibt es also Fälle, in welchen Mord oder Selbstmord berechtigt ist. Was früher David Hume, Jngersoll und andere Spötter und Atheisten nur schüchtern und anonym zu lehren wagten, das läßt jetzt D. Rade, ein Führer der Liberalen, in der „Christlichen Welt“, dem Mundstück der Liberalen, seinem Publikum als „höhere Sittlichkeit“ anpreisen. J. B.

Der Fall Konow in Norwegen. Der „N. G.“ teilt hierüber aus einem Bericht der norwegischen Kirchenzeitung mit: „In Sandviken, wo Konow noch immer als Pastor wirkt, ist die Lage nahezu unheimlich. Die Gemeinde dieses Vororts ist in hohem Grade aufgeregte, und das konnte nach dem, was geschehen ist, nicht anders erwartet werden. Es ist nun im November ein Jahr gewesen, daß Konow seinen Vortrag in der dortigen Kreuzkirche hielt. Bezeichnend war, daß er denselben Vortrag im vorhergegangenen Herbst in der Unitarier-Gemeinde in Kristiania gehalten und nach dem Gerede der Zeitungen dort großes Lob geerntet hatte. Dieser Vortrag schreckte das Volk auf; aber viele trauten doch ihren eigenen Ohren nicht. Erst als er im Februar vorigen Jahres seine beiden Vorträge in der Loge gehalten hatte, wurde allen klar, wie weit er in der Verleugnung christlicher Grundwahrheiten, der Jungfrauengeburt, Gottheit und Auferstehung Christi, gekommen war. Es erwachte allgemach Entsetzen, besonders deshalb, weil die Verleugnung von einem Geistlichen kam.“ Zunächst herrschte die einstimmige Ansicht, der nächste Schritt müsse Amtsniederlegung sein, ja Konow könne überhaupt nicht weiter Geistlicher bleiben. Hätte damals die Kirchenbehörde stracks eingegriffen und seinen Abschied verlangt, so hätte nahezu ganz Bergen das natürlich gefunden; und selbst wenn sie sich des „Gesezes starken Arm“ hätte leihen müssen, würde zweifellos niemand sich dagegen erklärt haben. Aber das tat eben die Kirchenbehörde nicht. Die Zeit ging hin, und erst gegen Ende Juli kam das Schreiben vom Kirchendepartement, worin in Übereinstimmung mit dem Bischof von Bergen, der die Sache anhängig gemacht hatte, ausgesprochen war, daß die von P. Konow in seinem Vortrag vertretenen Anschauungen nicht mit dem Bekenntnis unserer Kirche übereinstimmten, noch mit dem Grundbekenntnis der ganzen christlichen Kirche, dem Apostolikum, und daß „Herrn Konows Standpunkt im Wider-

spruch stehe mit den Voraussetzungen, unter denen er als Pastor in unserer Kirche angestellt worden sei und welche im Priestereid ihren Ausdruck fänden'. Das Kirchendepartement halte es darum 'für Herrn Konows Pflicht, sein Amt als Pastor der Sandviken-Gemeinde niederzulegen'. Nach dem vorhin Gesagten hätte man erwarten können, daß nachgerade alle dieser Ansicht des Kirchendepartements zugestimmt haben würden. Allein jetzt erhoben sich verschiedene Stimmen gegen Konows Entfernung. Der lange Aufschub war verhängnisvoll geworden, denn Konows Freunde hatten ihn fleißig benützt und namentlich in dem Sozialistenblatt und dem radikalen 'Anzeiger' der Hauptstadt Tag für Tag das neue Evangelium gepriesen. Das Verbrechen, welches die Pfaffen dem Konow vorwürfen, bestände nur darin, daß er die Dede, welche die Pfaffenlehre und die Dogmen über die Bibel gebreitet hätten, weggezogen habe. Der neue Jesus sei der Jesus der Bibel und nicht das von den Dogmen entstellte Jesusbild, mit welchem denkende Gegenwarts-menschen sich nicht länger zurechtfinden könnten. Konow ward als großer Wahrheitszeuge hingestellt, der die Bibel wieder recht auf den Leuchter gestellt habe." Konow ist immer noch in Amt und Würden und predigt den „fadeden Rationalismus". Die Sozialdemokraten stehen ihm zur Seite und agitieren von Haus zu Haus. Eine Sympathieadresse für Konow, den „so schamlos verfolgten Mann", enthält 2600 Namen. Der Bericht fährt fort: „Man hat allgemein den Eindruck, daß die gegenwärtige Lage unhaltbar geworden ist. Etwas muß geschehen — aber was? Bei einzelnen Austritten aus der Landeskirche, die in der Stadt erfolgten, konnte man bereits die Austretenden sagen hören, daß sie mit Verachtung einer Kirche den Rücken fehrten, die ein solches Argerniß in ihrer Mitte dulde. Es steht zu erwarten, daß diese Ansicht weitergreifen wird. Soll die Rücksicht auf den Irrelehrer, der auch nach dem klaren Ausdruck der Kirchenbehörde kein Recht hat, im Amt zu bleiben — soll die Rücksicht auf ihn und die kleine Schar, die seine Anschauungen teilt, die große bekennnistreue Mehrzahl der Sandviken-Gemeinde hinaustreiben aus einer Kirche, welche sie auf Grund des Gesetzes ein Recht hat, die ihrige zu nennen? Soll der Räuber, der nach seinem eigenen Abfall der Kirche ihren Glauben und ihr Bekenntnis zu entreißen sucht, die rechtmäßigen Eigentümer hinaustreiben? Muß nicht jedes ehrliche Rechtsgefühl sich gegen eine solche offenbare Kränkung der Gerechtigkeit empören? Wir wollen hoffen, daß es nicht so weit kommt; aber das ist gewiß: die Gefahr besteht. Einige Glieder der Sandviken-Gemeinde haben durch Überweisung der Sache an ein gerichtliches Verfahren dem Versäumnis der Kirchenbehörde abhelfen wollen. Das Justizdepartement hat aber gegenüber dem Advokaten, dem die Gemeinde die Sache übertragen hatte, ausgesprochen, daß nach Paragraph 10 des Ausführungsgesetzes zum Grundgesetz kein Anlaß sei, die Sache vor einen privaten Gerichtshof zu bringen. Der Advokat hat am 4. Dezember ein besonders klares und kräftiges Gutachten in der Sache abgegeben, worin er der Gesetzesauslegung des Departements direkt widerspricht und verlangt, daß die Angelegenheit gefördert und der Gemeinde vor dem Richterstuhl ihr Recht zu teil werde; aber er schließt mit dem Rat, daß die Gemeinde aus Klugheitsgründen erst einen andern Weg versuchen solle: Sind die Verhältnisse in der Sandviken-Gemeinde auch weiterhin so unhaltbar, so möge sie durch den Bischof eine neue Beschwerde an das Kirchendepartement einreichen! Weigert sich das Departement, seine zweifellose Schuldigkeit zu tun, so möge die Sache vor das Storting und die Frage im

Parlament zur Lösung gebracht werden!'. Es ist sehr wahrscheinlich, daß die Gemeinde diesen Rat befolgt. Unter diesen Wirren ist es begreiflich, daß das Interesse für die Errichtung einer 'Gemeindefakultät' immer weitere Kreise ergreift. In Stavanger hat Ende Oktober eine große Versammlung von Arbeitern der Inneren und Äußeren Mission ihrer Freude über diesen Plan einstimmig lebhaften Ausdruck gegeben. In demselben Monat wurde schon eine konstituierende Versammlung einberufen und durch diese ein Vorstand von zwanzig Mitgliedern gewählt, und im November ist von Kristiania aus ein Aufruf an das ganze Land ergangen, das Unternehmen, namentlich auch finanziell, zu unterstützen. Auch aus der norwegischen lutherischen Kirche Nordamerikas liegt eine mit 311 Unterschriften versehene Sympathieerklärung vor. Aber die Gegner machen natürlich über die Gemeindefakultät ihre Glossen. P. Klavenes in Kristiania klagt, die akademische Freiheit sei dann dahin, wenigstens für die Dozenten. Denn Regel und Richtschnur werde, Dr. Odlands Orthodogie' bilden. Prof. Odland steht, als Mitherausgeber der 'Luth. Kirketid.' und Schüler Luthardts, mit an der Spitze der 'Altgläubigen', die von Klavenes in einer Weise beschrieben werden, als wären sie äußerst beschränkte Menschen, die 'ihre Zeit nicht verstehen', während die Modernen ihrerseits die einzigen 'klar Denkenden' wären u. s. w. Just wie anderwärts! Treffend schließt ein derartiger gegen den Modernismus gerichteter Artikel der 'Luth. Kirketid.': 'Gerade weil wir der Zeit folgen und meinen, daß sie trotz aller Bildung und alles Fortschritts die Torheit des Kreuzes nicht entbehren kann, wenn sie nicht in den Sumpf des Rationalismus versinken will, haben wir es immerdar für unbedingtes Erfordernis gehalten, daß etwas getan wird, und haben kein besseres Mittel gefunden, als für die Errichtung einer Gemeindefakultät alles zu tun, was in unsern Kräften steht.' Auch die norwegische Kirche muß jetzt die Erfahrung machen, daß Indifferentismus und Duldung der Irrlehrer jedesmal umschlägt in Tyrannei der Irrlehrer und Vergewaltigung der Rechtgläubigen. Duldung, Luft und Licht, Parität, Alleinherrschaft — das ist die Gradatio der Liberalen in Deutschland. Und dieselben Symptome zeigt auch schon der Fall Konow in Norwegen. J. B.

Glaubensfreiheit in Rußland. Trotzdem der vom Ministerium des Inneren in die Duma eingebrachte Gesetzentwurf über „Glaubens- und Gewissensfreiheit“ nicht im entferntesten das erschöpft, was der kaiserliche Ukas vom 17. April 1905 verheiß, so ist doch das Mitglied der Reichsduma, Bischof Eulogius, höchst unzufrieden mit ihm und hofft, daß er zurückgenommen und vom Heiligen Synod umgearbeitet werde. Die „Kirchlichen Nachrichten“ berichten über die Synodalverhandlungen vom 15. Dezember (21. a. St.): „Wenn allen Konfessionen das gleiche Recht der Propaganda gewährt wird, so wird das nach Überzeugung des Allerheiligsten Synod auf viele Glaubens- und Willensschwache eine sehr verhängnisvolle Wirkung ausüben, da sie unter dem Einfluß der Maßregeln, welche die Verführer ergreifen, des Heils verlustig gehen können. Deshalb hält es der Allerheiligste Synod in seiner Eigenschaft als höchste geistliche Gewalt der herrschenden und den ersten Platz im russischen Reiche einnehmenden orthodoxen Kirche für seine Pflicht, für das Heil seiner Kinder zu sorgen und sie vor den Ränken der 'Fürsten der Finsternis' zu bewahren. Treu seiner Ansicht über die Bedeutung des orthodoxen Glaubens und dessen Verdienste um das russische Volk und Reich, ist es seine heilige Pflicht, darauf zu bestehen, daß alle Vorzugsrechte, welche

die orthodoxe Kirche im russischen Reiche augenblicklich besitzt (das heißt, da neue Gesetze noch nicht existieren, natürlich auf Grund der alten unter Robje-donofzeff), ihr auch fürberhin unverändert gewahrt werden, daß insonderheit das Recht der freien Ausbreitung ihrer Lehre nur der orthodoxen Kirche zustehen soll, allen übrigen Konfessionen aber nur erlaubt werden soll, diejenigen Personen aufzunehmen, die aus eigenem Antrieb zu ihnen kommen. Außerdem findet der Allerheiligste Synod es erforderlich, daß zu besserem Schutz der Würde der orthodoxen Kirche und ihrer Diener vor Angriffen, Beleidigungen und Verhöhnungen klare Gesetzesbestimmungen eingeführt werden müssen, welche solche Handlungen, mögen sie nun durch Wort, Schrift und Presse oder auch durch Theater und sonstige Schaustellungen begangen werden, streng bestrafen. Daher verlangt der Allerheiligste Synod zum Ministerprojekt folgende Ergänzungen: 1. Die vom Ministerium des Inneren projektierte Einführung neuer Bestimmungen, welche davon handeln, daß jeder Volljährige das Recht des Übertritts zu einer andern Religion besitzt, sowie von den Bedingungen des Übertritts von Christen zu einem nicht-christlichen Bekenntnis und von dem Erlöschen der Rechte und Pflichten der Abgefallenen gegenüber der von ihnen verlassenen Kirche — kann zugelassen werden, jedoch unter der Bedingung, daß diese Bestimmungen in bezug auf Personen orthodoxen Bekenntnisses durch folgende Verpflichtungen ergänzt werden: a. Ein von der Orthodoxie Abfallender muß 40 Tage vorher ermahnt werden, daß er die Religion, zu der er sich bekennt, nicht verlasse, wobei dieser Termin vom Beginn der Ermahnung gerechnet wird; b. nur derjenige ist als faktisch zu einer neuen Konfession übergetreten anzusehen, der die Bescheinigung beigebracht hat, daß er fruchtlos ermahnt ist. (Wer will aber den Priester zwingen, einen solchen zu ermahnen, oder zu bekennen, daß die Ermahnung fruchtlos war, oder das Zeugnis auszustellen?) 2. Den im aktiven Dienste stehenden Soldaten ist, soweit sie der Orthodoxie angehören, der Übertritt zu verbieten. 3. Die Gouverneure sollen auch fernerhin verpflichtet sein, der orthodoxen Geistlichkeit bei der Beschützung der Rechte der Kirche und der Unererschütterlichkeit des Glaubens behilflich zu sein.“ Hierzu bemerkt die „Reformation“: „Ein solcher Standpunkt wurde schon durch Allerhöchsten Ukas vom 12. Dezember 1904 als überlebt und den herangereiften Bedürfnissen nicht entsprechend anerkannt. Der Heilige Synod ruft die Epoche der 1880er Jahre wieder zurück, er erhebt Widerspruch gegen die Zulassung der Glaubensfreiheit, fordert den Schutz der Orthodoxie durch Polizei- und administrative Maßnahmen, erkennt nur der orthodoxen Kirche das Recht der Propaganda zu und geht in der Forderung von Strafen gegen ‚Verführung‘ und ‚Ränke der Fürsten der Finsternis‘ weiter als die Kriminalordnung, die unter Robje-donofzeff vom Reichsrat ausgearbeitet und angenommen wurde. In den letzten drei Jahren hat sich der Standpunkt des Heiligen Synod in Glaubensfragen gründlich geändert: Damals sprach das oberste Mitglied des Synods, der Petersburger Metropolit Antoni, es aus, daß ‚jede Gewalt der Natur der Kirche Christi fremd ist‘ und daß ‚die Forderung, die Verbrechen gegen den Glauben zu verfolgen, den Grundlagen der orthodoxen Kirche, den Prinzipien des Friedens und der christlichen Liebe widerspricht‘. Im verfloffenen Sommer dagegen kamen die transbaikalischen Missionare auf ihrer Konferenz zu dem Resultat, daß die ‚Evangeliums-predigt‘ nach dem 17. April 1905 ‚geschwächt‘ sei und ‚die positive Arbeit der Mission aufgehalten werde‘. Vor dem 17. April 1905 ‚verwirklichte die

Mission ihre Ziele', aber später wurde der Kampf mit der Predigt der (heidnischen) Lama und Schamanen für die Missionare „zu schwer“. Die Konferenz sprach sich für die Notwendigkeit der Rückkehr zur alten Ordnung aus (das heißt, Bekehrung der Heiden durch die tatkräftige Predigt der Nasaken-Nagaita). Die Beschlüsse dieser Konferenz finden nun ihren klar formulierten Widerhall in den Forderungen des Heiligen Synod. Das geistliche Schwert soll weiter rosten und nur das weltliche geschwungen werden. Wieder sollen die treuesten Untertanen drangsaliert und verfolgt werden als „Feinde des Glaubens und der Nation“, weiter will man die Augen verschließen gegen die wahren Feinde des Volkes: Unwissenheit, Aberglauben, Unsitlichkeit und Trunksucht.“ F. B.

über die Tätigkeit des „Bureaus gegen den Selbstmord“, das vor etwa einem Jahre durch die Heilsarmee in London gegründet wurde, liegt nunmehr der erste Bericht vor, der einen interessanten Überblick über die Erfolge der neuen Institution bietet. Der leitende Gedanke des Planes war, Ver zweifelten, die freiwillig aus dem Leben zu scheiden dachten, mit Rat beizustehen. Nicht weniger als 1125 Männer haben im Londoner Hauptquartier im verflossenen Jahre diese Hilfe in Anspruch genommen, und dem entspricht auch die Zahl der Ratheischenden in den Bureaus, die in New York, Chicago, Berlin und Melbourne errichtet wurden. Unter den Verzweifelten befanden sich Geistliche, Offiziere, Ärzte, Advokaten, Kaufleute, Schauspieler, Lehrer, Beamte und Techniker. Die niederen Stände figurieren seltsamerweise gar nicht unter den Selbstmordkandidaten. Nur 90 Frauen nahmen die Hilfe in Anspruch; ob dabei eine größere Kraft im Erdulden von Not und Schicksalsschlägen oder die größere Schüchternheit der weiblichen Natur die Hauptrolle spielt, ist nicht zu entscheiden. Unter den Ursachen des Lebensüberdrußes stellt bei den Männern plötzliche Verarmung 54 vom Hundert, Unglücksfälle, Krankheit u. dgl. 21, die übrigen Fälle stellten: Trunksucht 9, Melancholie 9 und das Verbrechen 5 vom Hundert. Bei den Frauen ist Melancholie in weitaus den meisten Fällen die Ursache der Lebensmüdigkeit; Trunksucht stellt ein Drittel. In 75 von 100 Fällen ist es der Heilsarmee gelungen, die Verzweifelten von dem letzten Schritte zurückzuhalten und ihnen durch Rat und Tat weiterzuhelfen. (A. E. L. R.)

Gehirn, Kultur und Persönlichkeit. Aus der „Tägl. Rundschau“ teilt der „Beweis des Glaubens“ mit: „Der bekannte Anthropolog Buschan hat über die Frage, in welchem Verhältnis Gehirngewicht und Kultur zueinander stehen, wichtige Untersuchungen angestellt. Das Gewicht des menschlichen Gehirnes an sich wird nach seinen Forschungen nur von zwei Lebewesen übertroffen, nämlich vom Elefanten und vom Walfisch. Das Elefantenhirn schwankt zwischen 4166 und 4770 Gramm, das des Walfisches zwischen 1942 und 2815 Gramm. Dagegen sind an Gewicht des Gehirnes im Verhältnis zum Körpergewichte eine ganze Reihe von Tieren dem Menschen überlegen. Beim Menschen beträgt nämlich das Verhältnis zwischen Gehirn und Körpergewicht 1:36; dagegen bei den kleinen europäischen Singvögeln 1:12, beim Kapuzineraffen 1:25, bei der Mlanamsel 1:34. Bei der großen Mehrzahl der Tiere aber bleibt auch das Gewicht verhältnismäßig weit hinter dem des Menschen zurück. Es beträgt z. B. beim Frosche 1:172, beim Hunde 1:214, beim Pferde 1:400 und beim Strauße 1:1200. Das Verhältnis des Gehirnes bei Mann und Frau ist bei der Frau erheblich größer als beim Mann. Es beträgt nämlich durchschnittlich beim deutschen Manne

1:35.58, bei der deutschen Frau 1:35.26. Das mittlere Durchschnittsgewicht eines menschlichen Gehirnes setzt Buschan auf 1400 Gramm fest. Bei tiefstehenden Rassen ist das Gehirngewicht bedeutend kleiner als bei hochstehenden; und unter diesen wieder bei den gesitteten und unter den herrschenden Rassen höher als im Arbeiterstande. So haben z. B. unter den Tagesarbeitern und den dienenden Ständen nur 43 und 48 vom Hundert mehr als das Durchschnittsgewicht von 1400 Gramm, während unter den höheren Rassen 57 vom Hundert diesen Durchschnitt übersteigen. Buschan hat von 107 berühmten Personen das Gehirngewicht festgestellt. Von ihnen hatten 42 ein Gehirn, das über 1500 Gramm wog. Allen voran steht Turgenjew mit 2012 Gramm. Es folgen Cuvier mit 1830, Bismarck mit 1807 und Siemens mit 1600 Gramm. Es gibt aber auch hervorragende Persönlichkeiten bedeutendster Art, deren Gehirngewicht weniger als 1500 Gramm betrug. So wog Gauß' Gehirn nur 1492 Gramm, das von Helmholtz nur 1440 und das von Liebig nur 1352. Wie man sieht, läßt sich ein unmittelbarer Zusammenhang zwischen Gehirngewicht und geistiger Größe keineswegs erweisen."

Ärztliche Mission in Deutschland. Während England bereits Hunderte von Ärzten und Ärztinnen für sein Missionsgebiet ausgebildet hat, hat Deutschland für diesen wichtigen Zweig der Mission bisher nichts getan. Strebsame junge Mädchen, die sich diesem Berufe widmen wollten, waren bisher genötigt, nach England zu gehen. Auf diese Weise sind der deutschen Mission viele wertvolle Kräfte verloren gegangen. Das soll nun anders werden. Ein deutsches Institut für ärztliche Mission soll demnächst in Tübingen eröffnet werden. Die Anstalt, so wie sie bis jetzt geplant ist, soll außer der Wohnung des Vorstehers, dem Hör- und Speisesaal, Lese- und Bibliothekzimmer etc. und den Räumen für das erforderliche Personal auch noch Unterkunft für 25 bis 30 Medizinstudierende enthalten und von einem hübschen Garten mit Spielplätzen umgeben sein. Aufnahme sollen in erster Reihe Medizinstudierende finden, die sich den Missionsgebieten zuwenden wollen, dann aber auch Missionare, die hier die unentbehrliche ärztliche Schulung zu erhalten wünschen. Ein weiterer Wunsch geht dahin, ein innerhalb des erworbenen Geländes belegenes Haus auch noch anzukaufen, um dort ein besonderes Heim für weibliche Medizinstudierende, Missionschwestern und für Frauen und Bräute von Missionaren, die sich medizinische Kenntnisse aneignen wollen, einzurichten. Zu diesem Zweck hat man sich vorläufig auf zwei Jahre ein Vorkaufsrecht gesichert. Als Leiter ist Dr. med. Fiebig in Jena, früher Generaloberarzt der niederländischen Armee auf Java, auszuweisen. Wegen seiner in den Tropen gemachten Erfahrungen und seiner Charaktereigenschaften eignet er sich vorzüglich zu dem Posten. Einen weiteren Schritt zur Hebung der ärztlichen Mission bezeichnet folgendes Telegramm der „Köln. Zeitung“ vom 19. Februar: „Heute Abend fand im Kultusministerium eine Versammlung von Verwaltungsbeamten, Geistlichen und Ärzten, sowie von Kolonial- und Missionsfreunden statt, in der eine Verbesserung der gesundheitlichen Verhältnisse in den evangelischen Missionsgebieten, besonders aber in den deutschen Kolonien, durch Aussendung von entsprechend vorgebildeten Ärzten, Hebammen und Krankenpflegepersonen einmütig gefordert wurde. Die Gesundmachung der Schutzgebiete sei eine dringende Notwendigkeit und die unerläßliche Voraussetzung für ihre wirtschaftliche Erschließung. Man war einig darin, daß die Ärzte und ärztlichen

Hilfspersonen mit den Missionsgesellschaften Hand in Hand gehen und in gemeinschaftlicher Arbeit tätig sein müßten. Zur Beschaffung der Mittel wurde ein Verein gegründet unter dem Namen „Berliner Verein für ärztliche Mission“, der in dem Hilfsgebiet der Berliner Missionsgesellschaft tätig sein soll. Von maßgebender Seite wurde dabei zum Ausdruck gebracht, daß die Kaiserin den Zielen des neuen Vereins warmes Interesse entgegenbringe und die Kolonialverwaltung dem Verein ihre Unterstützung nicht versagen werde.“ Es sei darauf hingewiesen, daß auch bereits ein Organ für die missionsärztlichen Bestrebungen im Verlage von C. Bertelsmann, Gütersloh, erschienen ist. Es heißt: „Die ärztliche Mission.“ Blätter zur Förderung der deutschen missionsärztlichen Bestrebungen. Zugleich Organ des Vereins: Deutsches Institut für ärztliche Mission. Herausgegeben von Dr. med. H. Feldmann. (B. d. G.)

Aus Monte Carlo. Der ungarische Maler Julius Kardos hat sich im Spielsaale von Monte Carlo angesichts zahlreicher Gäste erschossen. In den letzten Tagen vor Verübung der Tat hatte ihm die Bank 1000 Francs angeboten, wenn er abreise und das Versprechen gebe, daß er nicht mehr wiederkomme. Dieses Anerbieten wies aber der Maler brüsk zurück. Von einem dort lebenden ungarischen Magnaten ließ er sich 2000 Francs und wollte damit einen letzten Versuch am grünen Tische machen. Links von ihm saß eine Pariser Kofette, rechts die Tochter eines amerikanischen Arztes, eines Millionärs. Kardos setzte und verlor ein Goldstück nach dem andern. Als er auch das letzte verlor, griff er in seine Tasche und schoß sich in den Mund. Die um den Roulettetisch Sitzenden fuhren erschreckt von ihren Plätzen auf, die Damen schreien und eilten davon. Die Pariser Dame fiel ohnmächtig auf ihren Platz zurück, der Maler war ihr nämlich nach dem Selbstmorde auf den Schoß gefallen. Das alles spielte sich innerhalb zweier Minuten ab. Dann eilten Diener herbei, entfernten die Leiche, und nach einer Stunde — wurde lustig weiter gespielt, und ein Mitspieler, ein reicher Mann, gewann auf dem Plage des Selbstmörders in einer Tour 500,000 Francs. Ein Musterbeispiel zur Demoralisation und Verrohung der „guten“ Gesellschaft. (B. d. G.)

Die Stadt Cambridge (England), die 12,000 Einwohner zählt, will keine Wirtshäuser in ihrer Mitte dulden. Die Arbeiterpartei gab jüngst vor der Abstimmung über diese Frage folgende Erklärung ab: „Unsere Organisation bezweckt den Schutz der Arbeiter und die Verbesserung ihrer Lebensbedingungen. Nun sind wir der Ansicht, daß die Wirtshäuser dazu angetan sind, den Arbeiter körperlich und sittlich herunterzubringen, daß sie ihm nehmen, was zu seinem Glücke und zur Wohlfahrt seiner Familie dienen würde. Wir haben deshalb beschlossen, bei der nächsten Abstimmung für die Schließung der Wirtshäuser einzutreten, und sind gewillt, die Durchführung dieses Beschlusses mit allen Kräften zu betreiben.“ Und die Arbeiter sind durchgedrungen; in den nächsten zwei Jahren wenigstens darf weiter kein Wirtshaus in der Stadt Cambridge errichtet werden. Hierzu bemerkt der „Alte Glaube“: „Ein nachahmenswertes Beispiel besonders auch für die Verhältnisse in unserm Vaterlande, wo in manchen Städten ganze Straßen lang Kneipe an Kneipe sich eifrig bemüht, unsern Volkswohlstand und die Sittlichkeit des Volkes zu untergraben.“ J. B.

Bouman, Missionsfestlieder.

25 deutsche und 7 englische Lieder, die sich für Missionsfestgottesdienste eignen; auch enthält das Heft passende Gebete und liturgisches Material. — Die Meinung ist, daß eine genügende Anzahl für eine Massengemeinde beschafft wird, da ja die Erfahrung lehrt, daß bei diesen Gottesdiensten immer viele ohne Gesangbuch sitzen und folglich nicht mitsingen. So verliert der Gottesdienst einen beträchtlichen Teil seines Einflusses. — Die Hefte sind so dauerhaft, daß sie von Jahr zu Jahr aufgehoben werden können, und so billig, daß jährlich einige verloren gehen dürfen.

@ Stück	portofrei	\$.05
@ 12	netto	.40
@ 100	"	2.50
@ 1000	"	20.00

Vermeldungsbuch.

128 Seiten 6×9. Gutes Schreibpapier, $\frac{3}{8}$ Zoll liniert, in echtem Flexible Binding und feinem schwarzen Seal Grain-Leder. Goldtitel und Goldschnitt. Die Ausstattung ist splendid, aber würdevoll. Bei dem niedrigen Preise sollte unser Vermeldungsbuch die heterogenen Blank Books, die jetzt auf so manchen Kanzeln diesem Zwecke dienen, verdrängen.

Preis: Netto 60 Cts. Kein besonderer Duzendpreis.

Concordia Index.

On Supplies for Concordia Index we make special prices to our wholesale customers only. Prices on these goods f. o. b. St. Louis.

CONCORDIA INDEX	per hundred	\$.50
In lots of 500	" "	.45
PASTOR'S CHRONOLOGICAL RECORD	" "	.45
In lots of 500	" "	.40
BLANK CARDS, ruled	" "	.15
BLANKS, Paper unruled	per block	.05
ALPHABETICAL GUIDES, 25 Divisions15
" " 40	" "	.25
" " 80	" "	.50
MONTHLY " 12	" "	.10
DAILY " 31	" "	.20
CLOTH Box, 3 in.30
" " 6 in.45
OAK TRAY		1.00
1-DRAWER CABINET		3.50
2-DRAWER " "		5.75

Sample Cards and descriptive Leaflet free upon request.

Concordia Publishing House, St. Louis.

Terms: \$2.00 per Annum in Advance.

Address: CONCORDIA PUBLISHING HOUSE, Cor. Jefferson
Ave. and Miami St., St. Louis, Mo.

In Deutschland zu beziehen durch den ev.-luth. Schriften-Verein,
Mittelstraße 24, Bivdau, Sachsen.

Lehre und Wehre

Theologisches und kirchlich-zeitgeschichtliches Monatsblatt.

Herausgegeben

von der

deutschen ev.-luth. Synode von Missouri, Ohio u. a. St.

Redigiert vom

Lehrerkollegium des Seminars zu St. Louis.

Luther: „Ein Prediger muß nicht allein weiden, also, daß er die Schafe unterweise, wie sie rechte Christen sollen sein, sondern auch daneben den Wölfen wehren, daß sie die Schafe nicht angreifen und mit falscher Lehre verführen und Irrtum einführen, wie denn der Teufel nicht ruht. Nun findet man jegund viele Leute, die wohl leiden mögen, daß man das Evangelium predige, wenn man nur nicht wider die Wölfe schreiet und wider die Prälaten predigt. Aber wenn ich schon recht predige und die Schafe wohl weide und lehre, so ist's dennoch nicht genug der Schafe gehütet und sie verwahret, daß nicht die Wölfe kommen und sie wieder davonführen. Denn was ist das gebauet, wenn ich Steine aufwerfe, und ich sehe einem andern zu, der sie wieder einwirft? Der Wolf kann wohl leiden, daß die Schafe gute Weide haben, er hat sie desto lieber, daß sie fett sind; aber das kann er nicht leiden, daß die Hunde feindlich bellen.“

54. Jahrgang. — Juli.

St. Louis, Mo.

CONCORDIA PUBLISHING HOUSE.

1908.

Inhalt.

	Seite
Kein status medius!.....	289
Bestimmungen über das Kriegswesen in Israel.....	302
Summarische Auslegung des Hohenlieds.....	310
Kirchlich-Zeitgeschichtliches.....	318

Lehre und Wehre.

Jahrgang 54.

Juli 1908.

No. 7.

Sein status medius!

Es ist reichlich dreißig Jahre her, daß das Synodalreferat des seligen D. Walther über die Gnadenwahl veröffentlicht wurde. Eine Folge desselben war der bekannte Gnadenwahllehrstreit, in welchen bald auch die Lehre von der Befehrung hineingezogen wurde. Gerade die rechte Lehre von der Befehrung ist eine Probe, ob man mit dem „Allein aus Gnaden“ vollen Ernst macht. Die schrift- und bekenntnisgemäße Lehre von der Befehrung, wie auch die von der Gnadenwahl, ist seitdem öfter wieder angegriffen worden. Der Widerspruch, der sich von den Tagen der Reformation an durch die Geschichte der lutherischen Kirche hindurchgezogen hat, wird wohl nie verstummen. So hatten wir in den vergangenen drei Decennien wiederholt Veranlassung, unsere alte Position zu verteidigen.

Es will uns zeitgemäß erscheinen, nochmals auf einen Punkt zurückzukommen, den wir in etlichen Artikeln des vorigen Jahrgangs dieser Zeitschrift (1907, S. 145. 193) beleuchtet haben, auf das sogenannte Vorstadium der Befehrung oder den angeblichen Prozeß vor der Befehrung. Wir haben am angeführten Ort ausschließlich „die Unterlassung des mutwilligen Widerstrebens“ ins Auge gefaßt. Diese eine angebliche Vorbedingung der Befehrung hängt aber mit andern Vorbedingungen zusammen. Während die deutschländischen Theologen der Gegenwart, auch die positiven, eine Selbstentscheidung in der Befehrung lehren und den größten Shnergismus zur Schau tragen, hat man hierzulande innerhalb der Kirche, die den Namen Luthers trägt, vielfach die Theorie der Theologen des 17. Jahrhunderts über die sogenannten pädagogischen oder präparatorischen Akte repristiniert. Der Gnadenwahllehrstreit hat uns von menschlichen Autoritäten hinweg mitten in die Schrift hineingeführt und uns auch den Unterschied zwischen der genuin lutherischen Theologie des 16. Jahrhunderts und der schon mit allerlei menschlichen Spekulationen versetzten lutherischen Theologie des 17. Jahrhunderts recht erkennen gelehrt. So wollen wir einmal genau zusehen, ob die im 17. Jahrhundert so stark kultivierte Theorie de acti-

bus praeparatoriis nicht eine Abweichung von der Lehrstellung der Theologen des 16. Jahrhunderts bedeutet, ob damit nicht im Grunde auch ein status medius zwischen dem status peccati und dem status gratiae, in welchem unsere alten orthodoxen Lehrväter ein sicheres Symptom des Synergismus erblickten, statuiert wird.

Wir wollen, um die Sache möglichst konkret und anschaulich zu machen, zunächst einen Vertreter der Theologie des 17. Jahrhunderts, nämlich Quenstedt, sodann einen Vertreter der Theologie des 16. Jahrhunderts, nämlich Chemnitz, zu Worte kommen lassen und schließlich konstatieren, welche von den beiden Richtungen die schriftgemäße ist.

Wir citieren etliche Hauptsätze aus Quenstedts *Theologia Didactico-Polemica*, 1702, und fügen denselben etliche Bemerkungen an, welche die Meinung Quenstedts wiedergeben und näher erläutern. Quenstedt gibt l. c. III, S. 493, folgende Definition von der Befehrung: *Forma conversionis consistit in hominis irrogeniti e statu irae et peccati in statum gratiae ac fidei, e regno tenebrarum in regnum luminis translatione*. Aber er fügt noch hinzu: *quae habet actus suos praeparatorios, respectu quorum successive fieri dicitur conversio*. Er unterscheidet *conversio stricte sumta*, quam Deus operatur in instanti et momento, und Befehrung im weitern Sinn, quae fit successive, unter welche er jene die eigentliche Befehrung vorbereitenden actus praeparatorios oder paedagogicos subsumiert. Über die letzteren äußert er sich S. 493 in Kürze folgendermaßen: *Primo gratia praeveniens offert verbum et mediante eo objectum salvificum ac naturalem incapacitatem et inidoneitatem quoad spiritualia tollit; deinde gratia praeparans per illud verbum agit, repugnantiam cohibendo, cor legis pulsu afficiendo, evangelium explicando*. Ubi homo nondum renatus per assistentem Spiritus sancti gratiam audire verbum *ἡδέως* Marc. 6, 20, sentire legis pulsum et contritionem etc. potest. Quenstedt unterscheidet zwischen der gratia Spiritus sancti assistens, die von außen am Menschen arbeitet, und der gratia Spiritus sancti inhabitans und bezeichnet als die drei ersten Grade der gratia assistens die gratia praeveniens, die gratia praeparans und die gratia excitans. Diese drei gelten ihm sachlich als una et eadem gratia, S. 497, sind ihm nur verschiedene Benennungen dieser einen Gnade, nämlich der vorlaufenden oder vorbereitenden Gnade, hinsichtlich ihrer verschiedenen Wirkungen. Die gratia praeparans bestimmt er S. 495 noch näher dahin: *qua Spiritus Sanctus per verbum et naturalem et actualem, simplicem ac vincibilem hominis irrogeniti repugnantiam spiritualibus prorsus contrariam inhibet ac refrenat, ne fiat affectata et morosa*. Als Beispiel führt er Paulus an. Exemplum repugnantiae actualis simplicis refrenatae exhibet nobis Paulus 1 Tim. 1, 13; Act. 9, 4. Unter die von der gratia excitans herborgerufenen motus rechnet er, abgesehen von der Reue und Zerknirschung, eine externa et litteralis credendorum notitia, einen assensus historicus evangelii, eine genera-

lis quaedam fiducia in Deo. S. 495. Er citiert außer Mark. 6, 20 noch Apoft. 26, 28. 29 und beruft sich auf den Zug des Vaters zum Sohne, Joh. 6, 44. Diese motus, ja schon die ersten von der gratia praeveniens herborgelockten motus, die sogenannten motus inevitabiles, welche der Mensch nicht hindern kann, nennt Quenstedt S. 500 motus spirituales. Hiernach ist in dem natürlichen, noch nicht wiedergeborenen und bekehrten Menschen, der unter dem Einfluß der vorbereitenden Gnade steht, die natürliche Unfähigkeit in geistlichen Dingen schon geschwunden und das natürliche und wirkliche Widerstreben gegen das Geistliche, Göttliche gehemmt und gezügelt, so daß der Mensch Kraft und Möglichkeit hat, die repugnantia affectata et morosa, das mutwillige, hartnäckige Widerstreben, zu meiden. Im natürlichen, unbekehrten Menschen, an welchem die vorlaufende Gnade arbeitet, finden sich schon innerliche motus et actus, die man auch spirituales nennen kann, findet sich aufrichtiges Wohlgefallen an Gottes Wort, ein gewisses, allgemeines Vertrauen auf Gott. Diese feine Auseinandersetzung über die gratia praeparans (hier die allgemeine Bezeichnung für jene drei ersten gradus der gratia assistens) schließt Quenstedt mit den Worten ab: Hancque suam operationem per gratiam praeparantem Spiritus S. continuat, quoad usque capacem hominem reddat ad recipiendum summum illud bonum translationis e morte et statu irae ad vitam et statum gratiae. S. 493. Hancque operationem suam Spiritus S. extrinsecus adhuc assistens per gratiam praeparantem continuat, nisi homo obicem ponat et contumaciter resistat. S. 495. 502. Der eigentlichen Bekehrung geht also eine kürzere oder längere Vorbereitung voraus. Die gratia praeparans setzt von Stufe zu Stufe ihre Arbeit an dem Menschen fort, bis sie ihn zur Bekehrung fähig macht. Diese vorbereitende Arbeit der Gnade ist freilich dadurch bedingt, daß der Mensch keinen Kiegel vorschiebt, daß er nicht mutwillig, hartnäckig widerstrebt. Der Mensch hat die Freiheit, von Anfang an dem Geist Gottes zu widerstehen. Er kann es nicht hindern, daß, wenn das Wort an ihn herantritt, ein motus spiritualis in seinem Herzen entsteht, kann es aber verhindern, daß solche motus in seinem Innern Wurzel fassen. S. 500. Und so kann er von Stufe zu Stufe der Wirkung der vorbereitenden Gnade widerstehen. Das ist dann die repugnantia affectata et morosa. Andererseits kann der Mensch kraft der gratia praeparans, die das natürliche und wirkliche Widerstreben zügelt, jenes hartnäckige Widerstreben meiden und unterlassen. Es liegt in seiner Hand, ob er die von der vorbereitenden Gnade ihm mitgeteilte Kraft non resistendi contumaciter gebrauchen will oder nicht. Macht der Mensch von dieser Kraft den rechten Gebrauch, legt er dem Heiligen Geist kein Hindernis in den Weg, so erfolgt dann schließlich die Bekehrung im strikten Sinn des Worts, so werden durch die gratia operans die vires credendi und so wird durch die gratia perficiens der actus credendi in ihm gewirkt. S. 497.

Was hier Quenstedt schreibt und lehrt, das ist durchweg der Standpunkt der späteren Dogmatiker, wenn dieselben auch die hier einschlagenden Begriffe im einzelnen etwas verschieden bestimmen. Es macht in der Sache keinen wesentlichen Unterschied, ob die einen die Kraft und Fähigkeit, das mutwillige Widerstreben zu unterlassen, der gratia praeveniens oder praeparans, die andern den natürlichen Kräften des Menschen zuschreiben. Immer ist es der Mensch, der unter dem Einfluß der vorbereitenden Gnade steht, von welchem in diesem Zusammenhang geredet wird, und immer ist es der natürliche, unbefehrte Mensch, homo non renatus, welcher nach Belieben jene Kraft und Fähigkeit nach der einen oder nach der andern Seite hin gebraucht. Wir citieren zum Schluß noch einen Satz aus Calovs Systema Locorum Theologicorum, X, 15: Habet omnino homo non renatus potentiam passivam adeoque *ἡκανόνητα* quandam, quam tamen rectius potentiam non repugnantiae vel obedientialem dixeris, ad sui conversionem: tametsi illam non-resistantiam etiam operari in nobis oporteat Spiritum S., quum hominis natura ob congenitam pravam concupiscentiam per se Spiritui S. repugnet nec possit non repugnare. Das will sagen: Im natürlichen, unbefehrten Menschen findet sich eine nonresistentia, die freilich vom Heiligen Geist in ihm gewirkt ist, eine Kraft und Fähigkeit, potentia, nicht zu widerstehen, zum Gehorsam gegen Gottes Wort, die ihn fähig und geschickt macht zur Befehrung, von deren rechtem Gebrauch die Befehrung abhängt.

Indem wir nun zu Chemnitz übergehen, dem alter Martinus, referieren wir zunächst zwei seiner Ausführungen über die Befehrung, die schon früher einmal in „Lehre und Wehre“ citiert sind, 1882, S. 459 bis 461, und die für uns jetzt insofern in Betracht kommen, als sie auf das angebliche Vorstadium der Befehrung Licht werfen. Die erstere lautet also: Scriptura docet, Spiritum sanctum naturam corruptam ita sanare et renovare, quod incipit pravitatem illam mortificare et loco defectuum efficere in mente et voluntate novam *δύναμιν*, vim, efficaciam aut facultatem, unde sequantur motus et actiones spirituales, hoc est, operatur velle, posse et facere. Haec vero dona Spiritus sanctus operatur per medium seu organon verbi, si legatur, audiatur et cogitetur: quod homo et debet et aliquo modo potest facere. Nec infundit illas qualitates, sicut liquor in dolum infunditur, sed ita, ut sequantur motus et actiones in mente et voluntate. Quando ergo Spiritus sanctus per verbum coepit naturam sanare, accensa aliqua scintilla efficaciae et facultatis spiritualis, licet renovatio non statim sit perfecta et absoluta, sed in magna infirmitate tantum inchoata, tunc tamen nec mens nec voluntas est otiosa, sed aliquos habent novos motus, quos etiam debent exercere meditando, orando, conando, lucrando etc. Sed illa spiritualis efficacia, spirituales illi motus, quantumvis tenues, non nascuntur vel ex toto vel ex parte ex naturalibus potentiis, quas mens et voluntas prima nativitate habent, sed sunt

dona, operationes et effectiones Spiritus sancti in nobis. Et ad primam effectiorem spiritualis efficaciae et facultatis, ad spirituales actiones in nobis mens et voluntas ex naturalibus suis viribus nihil conferunt. Simpliciter enim retinendae sunt hae sententiae: Non a nobis ipsis, tamquam ex nobis, sed a Deo est idoneitas nostra. Sine me nihil potestis. Quid habes, quod non accepisti? Quando vero scintilla aliqua illius efficaciae per Spiritum in nobis accensa est, tunc aliquid agit in spiritualibus rebus et mens et voluntas in homine. Sed quaestio est, unde habeat, quod vult et potest aliquid agere? Ex Spiritu sancto renovationis, qui operatur velle et facere, a quo est *ἡ ἀνάγκη* cogitandi salutaria. Zu deutsch: „Die Heilige Schrift lehrt, daß der Heilige Geist die verderbte Natur so heilt und erneuert, daß er beginnt, jene Verfehrtheit zu ertöten und an Stelle der Defecte in Verstand und Willen eine neue Kraft, Wirksamkeit oder Fähigkeit zu bewirken, woraus geistliche Bewegungen und Handlungen folgen, das ist: er wirkt Wollen, Können und Thun. Aber er giebt seine Fähigkeiten nicht so ein, wie El in ein Faß eingegossen wird, sondern so, daß Bewegungen und Handlungen in Verstand und Willen folgen. Wenn also der Heilige Geist durch das Wort die Natur zu heilen begonnen hat, nachdem nur irgend ein Funke geistlicher Wirksamkeit und Fähigkeit angezündet ist, mag auch die Erneuerung noch nicht sofort vollendet und vollkommen sein, sondern erst in großer Schwachheit beginnen, dann ist jedoch Verstand und Wille nicht mehr müßig, sondern hat etliche neue Bewegungen, welche man auch üben muß durch Nachdenken, Beten, Ringen, Kämpfen zc. Aber jene geistliche Wirksamkeit, jene geistlichen Bewegungen, wiewohl noch so schwach, werden nicht, weder insgesamt noch theilweise, aus natürlichen Kräften geboren, die Verstand und Wille von der Geburt her haben, sondern sind Gaben und Wirkungen des Heiligen Geistes in uns. Und zu der ersten Wirkung geistlicher Wirksamkeit und Fähigkeit, zu den geistlichen Handlungen in uns tragen Verstand und Wille aus natürlichen Kräften nichts bei. Denn man muß diese Sätze einfältig festhalten: Nicht von uns selbst, als aus uns selbst, sondern von Gott ist unsere Fähigkeit. Ohne mich vermögt ihr nichts. Was hast du, das du nicht empfangen hast? Wenn aber irgend ein Funke jener Wirksamkeit durch den Geist in uns angezündet ist, dann wirkt Verstand und Wille in geistlichen Dingen etwas im Menschen. Aber die Frage ist, woher er das hat, daß er etwas wirken will und kann? Vom Heiligen Geist, der da erneuert, der da wirkt Wollen und Thun, von welchem unser Vermögen, heilsame Gedanken zu fassen, herührt.“ Examen I, 121. In den Locis schreibt Chemnitz: *Conversio seu renovatio non est talis mutatio, quae uno momento statim omnibus suis partibus absolvitur et perficitur, sed habet sua initia, suos progressus, quibus in magna infirmitate perficitur. Non ergo cogitandum est, segura et otiosa voluntate expectabo, donec renovatio seu conversio juxta gradus recensitos operatione Spiritus sancti sine*

meo motu absoluta fuerit. Neque enim in puncto aliquo mathematico ostendi potest, ubi voluntas liberata agere incipiat. Sed quando gratia praeveniens, id est, prima initia fidei et conversionis homini dantur, statim incipit lucta carnis et Spiritus, et manifestum est, illam luctam non fieri sine motu nostrae voluntatis. . . . In principio desiderium est obscurius, assensio languidior, obedientia tenuior: et illa dona oportet crescere. Crescunt autem in nobis, non sicut truncus violento impulsu provehitur, vel sicut lilia non laborantia, non curantia crescunt, sed conando, luctando, quaerendo, petendo, pulsando: hoc non ex nobis, donum Dei est, Luc. 19, 13. . . . Quae ergo de gratia praeveniente, praeparante et operante traduntur, habent hunc sensum, quod non nostrae partes priores sint in conversione, sed quod Deus per verbum et afflatum divinum nos praeveniat movens et impellens voluntatem. Post hunc autem motum voluntatis divinitus factum voluntas humana non habet se pure passive, sed mota et adjuncta a Spiritu sancto non repugnat et assentitur et fit *σύνεργος* Dei. Zu deutsch: „Die Befehrung oder Erneuerung ist nicht eine solche Wandlung, welche in einem Moment in allen ihren Theilen vollzogen und vollendet wird, sondern hat ihre Anfänge, ihre Fortschritte, durch die sie in großer Schwachheit vollendet wird. Man soll also nicht denken: ich will mit sicherem und müßigem Willen warten, bis die Erneuerung oder Befehrung in den erwähnten Stufen, durch Wirkung des Heiligen Geistes, ohne meine Bewegung, vollendet ist. Denn es läßt sich nicht an einem mathematischen Punkt zeigen, wo der befreite Wille zu wirken beginnt. Sondern wenn die zukommende Gnade, will sagen, die ersten Anfänge des Glaubens und der Befehrung dem Menschen gegeben werden, beginnt sofort der Kampf des Fleisches und Geistes, und es ist offenbar, daß jener Kampf nicht ohne Bewegung unsers Willens geschieht. . . . Im Anfang ist das Verlangen noch dunkler, die Zustimmung langsamer, der Gehorsam schwächer, und diese Gaben müssen wachsen. Sie wachsen aber in uns, nicht wie ein Alok, der durch heftiges Stoßen vorwärts getrieben wird, oder wie die Lilien wachsen, die nicht arbeiten und nicht sorgen, sondern indem man sich bemüht, kämpft, sucht, anknüpft, das ist, nicht aus uns, Gottes Gabe ist es. Luc. 19, 13. . . . Was man also von der zukommenden, vorbereitenden, wirkenden Gnade sagt, hat den Sinn, daß nicht wir in der Befehrung den Anfang machen, sondern daß Gott durch das Wort und den göttlichen Hauch uns zukommt, indem er den Willen bewegt und antreibt. Nach dieser von Gott bewirkten Bewegung des Willens verhält sich der menschliche Wille nicht mehr rein passiv, sondern, bewegt und unterstützt vom Heiligen Geist, widerstrebt er nicht mehr, sondern stimmt zu und wirkt mit Gott zusammen.“ Loci I, 199. 200.

Chemnitz faßt in obigen Stellen und auch sonst gewöhnlich die conversio als identisch mit renovatio, als die innere, sittliche Erneuerung des Menschen, „die in diesem Leben anfängt, dann wächst und gemehrt

wird und erst in jenem Leben sich vollendet“. Examen I, 117. Loci III, 241. Er meint also, wenn er von Befehrung redet, zumeist das, was wir Befehrung im weiteren Sinn zu nennen pflegen, welche die ganze Heiligung, auch die tägliche Reue und Buße in sich schließt. Indessen legt Chemnitz nun allen Nachdruck auf den Anfang der *conversio vel renovatio*. Dieser Anfang gilt ihm als die entscheidende Wendung, als die Befehrung aus dem *status peccati* in den *status gratiae*. Vgl. Loci I, 198. 199. Der Anfang der Erneuerung, den wir gewöhnlich als Befehrung im engern oder eigentlichen Sinn bezeichnen und den auch Chemnitz mitunter kurzweg *conversio* nennt, geschieht auch ihm zufolge in einem Moment, nur daß er betont, daß wir den Zeitpunkt nicht mathematisch genau bestimmen können, an welchem der erneute Wille zu handeln beginnt. Die *prima initia conversionis* nimmt er als gleichbedeutend mit *prima initia fidei*. Den menschlichen Willen, der die *primitias donorum spiritualium* empfangen hat, nennt er wiedergeboren, *voluntas renata*. Examen I, 125. Wenn demnach Chemnitz von Anfang und Fortschritten, *progressus* der Befehrung redet, so ist das *toto genere* etwas anderes, als wenn Quenstedt die Befehrung als einen Prozeß beschreibt. Nach Quenstedt ist der Glaube, die Wiedergeburt, die Befehrung im strikten Sinn das Ende, nach Chemnitz der Anfang des Prozeßes. Die *actus praeparatorii* oder *paedagogici* sind Chemnitz und den orthodoxen Lehrvätern seiner Zeit gänzlich unbekannt, sowohl dem Namen, als der Sache nach. Ja, sie sind durch die obigen Ausführungen Chemnitzens direkt ausgeschlossen. Es ist wohl zu beachten, wie Chemnitz die ersten Anfänge der Befehrung des näheren beschreibt. Er schreibt Anfang, wie Fortgang der Befehrung der Gnade Gottes zu oder dem Heiligen Geist und bezeichnet auch seinerseits den Anfang der Gnadenwirksamkeit des Heiligen Geistes als *gratia praeveniens* oder *gratia praeparans*. Aber er versteht unter diesen Ausdrücken nicht, wie Quenstedt und Zeitgenossen, eine der Befehrung oder der befehlenden Gnade vorausgehende Gnade, die den Menschen erst für die Befehrung fähig macht, sondern die *gratia praeveniens* oder *praeparans* ist ihm identisch mit der *gratia operans* oder der befehlenden Gnade. Er unterscheidet nach dem Vorgang Augustins eine zwiefache Gnade, die *gratia operans*, die den Anfang, und die *gratia cooperans*, die den Fortgang der Befehrung wirkt, und nennt erstere, wie Augustin, auch *gratia praeveniens* oder *praeparans* und letztere auch *gratia adjuvans*. Am Schluß des obigen Citats aus den Loci heißt es ja, daß, was man von der *gratia praeveniens*, *praeparans* und *operans* sagt, den Sinn habe, daß die Gnade oder Gott mit seinem Worte uns zuvorkomme, daß nicht wir, sondern Gott in der Befehrung, in *conversione*, den Anfang mache, daß Gott mit seinem Wort den menschlichen Willen bewege und antreibe, nämlich daß er nun im Geistlichen etwas zu wollen beginnt, *agere incipiat*, und daß nach dieser von Gott bewirkten Bewegung des Willens, die also mit der Befehrung im strikten Sinn zusammenfällt, der mensch-

liche Wille, die voluntas renata vom Heiligen Geist unterstützt mit Gott zusammen arbeite. Gratia praeveniens id est prima initia fidei. Vgl. Loci 200: Spiritus praevenit, movet et impellit voluntatem in conversione etc. Was die von der gratia praeveniens oder operans gewirkten initia conversionis anlangt, so muß man, wenn man die Sache näher besieht, ein negatives und positives Moment unterscheiden. Das allererste ist, daß die befehlende Gnade die natürliche Verderbtheit wegzunehmen beginnt. „Die Heilige Schrift lehrt, daß der Heilige Geist die verderbte Natur so heilt und erneuert, daß er jene Verkehrtheit zu ertöten beginnt.“ So beginnt jenes erste Citat aus dem Examen. Vor der Befehrung und bis zur Befehrung, ante conversionem seu renovationem, findet sich im Menschen nur cor durum, Roman. 2, lapideum, Ezech. 11 und 36, cervix ferrea, frons aenea, nervus ferreus, Esai. 48, nur die angeborene Halsstarrigkeit und Widerseßlichkeit, die also durch nichts gezügelt, gehemmt, geschwächt ist. Examen I, 120. Ex his et aliis multis Scripturae testimoniis manifestissimum est, gratiam Dei in non renatis ante conversionem seu renovationem non invenire *δύναμιν*, aliquam vim aut facultatem aliquam, sive ligatam sive attenuatam, quod ad motus vel actiones spirituales pertinet, sed invenire 1. *ἀδυναμίαν*, privationem, defectus et carentiam, 2. vitiosum habitum et depravationem in mente, voluntate et corde, quod attinet ad inchoandas et efficiendas vere spirituales actiones. Examen I, 120. Die befehlende und erneuernde Gnade findet, wenn sie an den Menschen herantritt, quando accedat, in dem nicht wiedergeborenen Menschen vor der Befehrung oder Erneuerung die angeborene *ἀδυναμία* vor, was die spiritualia betrifft, ein gänzliches Unvermögen zu geistlichen Bewegungen, findet also nicht in dem Menschen einen Zustand vor, da die incapacitas et inidoneitas naturalis quoad spiritualia durch eine schon vorhergegangene Gnade weggenommen ist. Die befehlende und erneuernde Gnade findet in dem unwiedergeborenen Menschen vor seiner Befehrung und Erneuerung noch die gänzliche Verderbtheit des Verstandes, Herzens und Willens vor, findet also den Menschen nicht in einem Zustand vor, da er durch eine schon vorhergegangene Gnade für die Befehrung präpariert, fähig und geschickt gemacht ist. Dem nicht wiedergeborenen Menschen schreibt Chemnitz nur eine externa disciplina, etwas Verstand und auch Ehrbarkeit zu in Dingen, die der Vernunft unterworfen sind, bezeichnet indes auch diese justitia civilis, z. B. I, S. 185, als eine justitia carnis. Und dem natürlichen Menschen, der unter dem Schalle des Wortes steht, erkennt er nur die Fähigkeit zu, das Wort zu hören, zu lesen und einigermaßen zu betrachten, cogitare. Ja, das kann der Mensch aus sich selbst, dazu bedarf er keiner Gnade. Das ist aber ein ganz äußerliches Ding. Der sittliche Zustand des Menschen, wie er ihm angeboren ist, bleibt ganz unverändert, bis der Mensch befehrt und erneuert wird. Erst in der Befehrung, in conversione, beginnt der Heilige Geist durch das Wort die natürliche Verderbtheit, auch die Wider-

selblichkeit des natürlichen Menschen — und Chemnitz weiß nichts von einem Unterschied zwischen *repugnantia naturalis et actualis* und *repugnantia affectata et morosa* — zu ertönen. Was in der Befehrung und nicht früher beginnt, setzt sich dann durch das ganze Leben fort, da die widerspenstische Art eben auch noch den Wiedergeborenen anhängt. Erst nachdem der Wille durch den Heiligen Geist befreit, wiedergeboren ist, dann heißt es: *non repugnat*, nämlich soweit er erneuert ist, *et assentitur et fit óvρεγος* Dei. In Chemnizens Büchlein Theol. Iesuit. praec. cap., S. 31, lesen wir: *Quaestio est de causa efficiente, unde homo hoc habeat, ut in conversione non reluctetur etc.* „Das ist die Frage, woher der Mensch das hat, daß er in der Befehrung nicht widerstrebt.“ Die Antwort lautet dann: Nur durch Wirkung des Heiligen Geistes. Also erst in der Befehrung hört das Widerstreben des Menschen auf, das gehört zur Befehrung, daß der Mensch nicht mehr widerstrebt. Und der Heilige Geist ist es, der in der Befehrung nicht nur die Möglichkeit und Fähigkeit des Nichtwiderstrebens wirkt, so daß es auf den Menschen ankäme, ob er diese Fähigkeit recht gebrauchen will, sondern der Heilige Geist wirkt das *non reluctari* selbst, wirkt im Menschen eben diesen Akt, daß er nicht widerstrebt. Die positive Seite der Befehrung oder nach Chemnizens Terminologie der *initia conversionis* ist die, daß der Heilige Geist, die befehlende Gnade in dem Verstand und Willen des Menschen eine geistliche Fähigkeit, zunächst ein Fünftlein solcher Fähigkeit, *seintillula aliqua facultatis spiritualis*, und geistliche Bewegungen und Akte, *motus et actiones spirituales*, entzündet und erweckt. In und mit der *facultas* wirkt der Heilige Geist zugleich diese *motus* selbst. Es kommt Chemnitz nicht in den Sinn, daß der Mensch diese Fähigkeit zur Wirklichkeit machen müsse. Der Mensch verhält sich ja in der Befehrung *pure passive*, ist nur das Subjekt, in welchem Gott ein neues Können, Wollen, Thun wirkt. Die ersten *motus spirituales* sind die *prima initia fidei*. Vor der Befehrung finden sich also in dem Menschen keinerlei derartige *motus*, keine *motus*, welche die Befehrung vorbereiten, dazu überleiten, also tatsächlich *motus spirituales* sind, ob man sie so nennt oder nicht. Auch die sogenannten *motus inevitabiles* sind Chemnitz unbekannt. Vor der Befehrung findet sich im Menschen keinerlei *facultas*, die ihn irgendwie zu göttlichen Dingen, wie zur Befehrung selbst, fähig machte. Die *óvραμς*, welche der Geist in der Befehrung mittheilt, ist *nova óvραμς*, etwas ganz Neues, wovon der Mensch vorher nichts gespürt hat. Die Gnade, welche den Menschen bekehrt, in ihm geistliche *facultates*, *motus*, *actus* erweckt, die *initia fidei* entzündet, ist *gratia praeveniens*, die erste Gnade, welcher keinerlei andere Gnadenwirkung des Geistes vorhergeht. Vor dem Anfang der Befehrung, der sich mit den ersten Anfängen des Glaubens deckt, gibt es keinen andern Anfang. Es ist evident, daß was Chemnitz und was Quenstedt über die Anfänge der Befehrung lehrt, nicht nur eine verschiedene Betrachtungsweise derselben Sache ist, sondern einen sachlichen Unterschied und Gegensatz darstellt.

Wir weisen nun noch kurz auf etliche Ausführungen der Konfordinformel hin, die ja hauptsächlich ein Werk Chemnizens ist. Die Konfordinformel macht keinen wesentlichen Unterschied zwischen natürlichem und mutwilligem Widerstreben. Nach der Konfordinformel ist die *gratia praeveniens* nicht eine für die später zu erfolgende Befehrung präparierende Gnade, sondern eine Gnade, welche den Glauben und damit die Befehrung selbst wirkt. Die Konfordinformel leugnet, daß der Mensch, ehe er durch den Geist Gottes wiedergeboren ist, sich zur Gnade Gottes schiden und bereiten könne. Die Konfordinformel sagt, daß der Mensch, wenn Gottes Wort gepredigt wird, dasselbe nicht verstehen noch verstehen könnte, sondern für eine Torheit halte, auch aus ihm selbst sich nicht zu Gott nähere, sondern ein Feind Gottes sei und bleibe, bis er mit der Kraft des Heiligen Geistes aus lauter Gnade ohne alles sein Zutun befehrt, gläubig, wiedergeboren und erneuert werde. Die Konfordinformel lehrt, daß alles Mahnen, Flehen, Bitten, alles Lehren und Predigen bei dem Menschen verloren sei, nichts helfe und ausrichte, daß er von seinem Lauf ins Verderben zurückgebracht werde, ehe er durch den Heiligen Geist erleuchtet und befehrt wird. Die erste Wirkung und Einwirkung Gottes auf den geistlich toten Menschen, die wirklich Effekt hat, ist nach unserm Bekenntnis die Befehrung selbst oder die geistliche Lebendigmachung. Eben darin besteht nach unserm Bekenntnis die Befehrung, daß Gott durch Wort und Geist das innere Auge und Ohr des Menschen, Verstand, Herz und Willen des Menschen öffnet, erneuert, so daß er das, was ihm im Evangelium gesagt wird, innerlich hören, sehen, fassen, verstehen, vernehmen und annehmen kann und wirklich faßt, vernimmt und annimmt. Die Konfordinformel sagt, daß der Mensch, ehe er durch den Heiligen Geist befehrt und wiedergeboren wird, aus natürlichen Kräften das Evangelium hören und etlichmaßen betrachten, auch davon reden könne, daß er aber dies Wort für eine Torheit halte und gerade dann, wenn er Gottes Wort hört und liest, sich ärger halte als ein Block und dem Willen Gottes widerspenstig und feind sei, wo nicht der Heilige Geist in ihm kräftig ist und den Glauben in ihm anzündet und wirkt. Die Konfordinformel bezeugt, daß der Mensch widerstrebe, und zwar wissentlich und willig, *sciens volensque*, feindlich und *hostiliter*, *contumaciter* und widerspenstig, bis er befehrt wird, bis er befehrt ist. Nach der Konfordinformel besteht die Befehrung eben darin, daß aus einem verfinsterten Verstand ein erleuchteter Verstand und aus einem widerspenstigen Willen ein gehorsamer Wille wird. Eben diese Wirkung ist nach unserm Bekenntnis mit dem Zug des Vaters zum Sohne, Joh. 6, gemeint. Das alles ist in dem Artikel über „Die intersynodale Konferenz in Fort Wayne“, „Lehre und Wehre“ 1907, S. 18 ff., S. 77 ff., ausführlich dargelegt. Und mit dem allem sind die *actus praeparatorii* der späteren Dogmatiker, ist die Wegnahme des natürlichen Unvermögens in *spiritualibus*, die Zügelung des natürlichen und aktuellen Widerstrebens, die Unterlassung des „mutwilligen“ Wider-

strebens, jedwede bessere Regung und Bewegung im Innern des Menschen vor der Bekehrung, ist das ganze angebliche Vorstadium der Bekehrung direkt ausgeschlossen.

Und wenn wir nun den Maßstab der Schrift an die beiden Richtungen anlegen, so können wir nicht anders urteilen, als daß die Lehre und Lehrdarstellung Chemnitzens und des Bekenntnisses der Schrift konform, aus der Schrift genommen ist, während die spätere Theorie de actibus praeparatoriis klaren Schriftausagen widerspricht. Es genügt, wenn wir hier nur kurz an etliche der loci classici von der Bekehrung erinnern, die früher schon mannigfach in dieser Zeitschrift behandelt worden sind. Nach der Schrift ist die Bekehrung die entscheidende Veränderung im Herzen und Leben des Menschen, welcher nichts als Sünde, Tod, Verderben vorausgeht. Die Apostel erinnern in ihren Briefen die Christen an eine doppelte Gnadenwirkung Gottes, die eine, die sie erfahren haben, als sie Christen wurden, die andere, die sie je und je erfahren. Gott hat sie nach seiner großen Liebe und Barmherzigkeit, kraft seiner Gnade, da sie tot waren in Sünden, lebendig, geistlich lebendig gemacht. Und nun werden sie auch aus Gottes Macht durch den Glauben bewahrt zur Seligkeit. Der Gott aller Gnade wird sie ferner stärken, kräftigen, gründen, vollbereiten. Eph. 2. 1 Petr. 1. 5. Die Schrift unterscheidet also eine gratia prima und gratia secunda, die bekehrende und die erhaltende Gnade. Und die gratia convertens kann man auch passenderweise gratia praeveniens und operans nennen, die gratia conservans auch gratia adjuvans und cooperans. Eine Gnadenwirkung, die der bekehrenden, Lebendigmachenden Gnade voranginge, kennt die Schrift nicht. Der Apostel erinnert die Christen an den Anfang ihres Christenstandes wohl auch mit den Worten: „der euch berufen hat aus der Finsternis in sein wunderbares Licht“. 1 Petr. 2, 9. Aber in den apostolischen Briefen ist Berufung, *καλεῖν, κλησις*, überall identisch mit Bekehrung. Die Christen sind *κλητοί* oder *κλητοί Ἰησοῦ Χριστοῦ* nicht nur im Sinn von invitati, sondern im Sinn von arcessiti. Gott hat ihnen, da er sie durch sein Evangelium berief, nicht nur Kraft, Fähigkeit, Möglichkeit gegeben, sich zu bekehren, sondern durch diesen seinen Ruf sie zu Christo herzugebracht, zum Glauben gebracht. Vor der Bekehrung und Lebendigmachung ist der Mensch nach der Schrift geistlich blind, finster, tot, Gott feind, Eph. 2. 1 Petr. 2. Röm. 8, das heißt, es findet sich in ihm kein Fünkchen Licht, kein Fünkchen geistlicher Erkenntnis, kein Fünkchen Furcht vor Gott, Liebe zu Gott, kein Fünkchen Vertrauen zu Gott, kein wirkliches Wohlgefallen an göttlichen Dingen, statt dessen eitel Feindschaft und Widerstreben gegen Gott und sein Wort. Die Bekehrung ist nach der Schrift geistliche Lebendigmachung, das heißt, in der Bekehrung entstehen im Menschen die ersten geistlichen Fähigkeiten, Regungen und Bewegungen. Daß Gott einen neuen Geist in uns gibt, das steinerne Herz, das Widerstreben wegnimmt und ein fleischernes, gehorfsames Herz gibt, Hesek. 11, 19, ist ein Aktus, eben der Akt der

Befehung. Die Schriftstellen, aus denen man geistliche oder doch halb geistliche, jedenfalls bessere Regungen und Bewegungen schon vor der Befehung nachweisen will, beweisen nichts. Daß Herodes Johannes gern hörte, Mark. 6, 20, war ein rein natürlicher und fleischlicher Affekt, wie auch jezt noch verhärtete Weltkinder ganz gern einmal eine Predigt hören. Das ἡδέως ἀκοῦειν vertrug sich bei Herodes sehr gut mit seiner fortgesetzten Renitenz gegen das Zeugnis der Wahrheit aus dem Munde Johannis, damit, daß er diesen Zeugen der Wahrheit gefangen setzte und gefangen hielt. Das Wort des Agrippa zu Paulo: „Es fehlt nicht viel, du überredest mich, daß ich ein Christ würde“, Apost. 26, 28, war, wie z. B. auch Meyer richtig erklärt, eine ironische Bemerkung, Χριστιανός war Spottname. Was Joh. 6, 44 vom Zug des Vaters zum Sohn gesagt ist, deutet nicht auf eine sogenannte vorlaufende Gnade, sondern ist Beschreibung der Befehung. Durch den Zug des Vaters zum Sohn geschieht es, daß jemand zu Christo kommt, an Christum glaubt. Apost. 9, 4 ff. ist von der Befehung Pauli die Rede. Die Theorie von den vorbereitenden actus und motus läuft, auch wenn man das Ding nicht so nennen mag, doch tatsächlich auf einen status intermedius hinaus, auf einen Zustand, da der in Sünden tote, unbefehrte Mensch zur Befehung präpariert, für die Befehung fähig und geschickt gemacht wird. Und das läuft stracks der Schrift zuwider. Die Befehung ist nach der Schrift Versezung aus dem Tod ins Leben, aus der Finsternis ins Licht. Tod und Leben stoßen da unmittelbar aneinander. Es gibt kein medium zwischen Tod und Leben. Gott hat, indem er uns berief, befehrte, geistlich lebendig machte, ohne alle Vorbereitung und Zubereitung, unmittelbar uns aus dem geistlichen Tod ins geistliche Leben versezt. Die Lebendigmachung setzt mitten in dem Todeszustand ein. Wenn man in den Grenzen der Schrift bleiben will, kann man etwa nur mit Luther und unserm Bekenntnis von einer capacitas passiva für die Befehung, das heißt, davon reden, daß der Mensch als vernünftige Kreatur, die mit Verstand und Willen begabt und insofern kein Stoch und Bloch ist, auch kein Teufel, durch Gottes Gnade befehrt werden kann. Die Annahme einer Vorbereitung auf die Befehung führt notwendig dazu, daß man dem Menschen in diesem Vorbereitungsstadium eine Art Entscheidung, Selbstentscheidung zuschreibt, indem der untwiedergeborene Mensch darüber zu entscheiden hat, ob er die von „der vorlaufenden Gnade“ ihm geschenkte Fähigkeit non resistendi contumaciter recht gebrauchen will oder nicht. Und das widerspricht dem lauten Protest der Schrift: „Nicht aus euch!“ widerspricht alle dem, was die Schrift von der Allwirksamkeit der Gnade sagt.

Schließlich noch ein Wort über die Rehrseite. Man beruft sich für jenes vorbereitende Stadium auch auf diejenigen Schriftstellen, welche von der Berufung derer, die nicht befehrt werden, sagen. Wenn man aber die Schriftausagen, welche von den Personen handeln, welche befehrt und schließlich selig werden, und die andern Schriftausagen, welche

von den Personen handeln, welche nicht bekehrt und schließlich verdammt werden, unter einen Hut bringen und rationell vermitteln will, so kommt man immer auf Abwege, auf solche Ideen, wie daß Gott beide Teile vorerst eine Strecke denselben Weg führt, bis sie an einem Punkt anlangen, an welchem infolge ihres verschiedenen Verhaltens die Wege auseinandergehen, daß Gott zunächst beiden Theilen die Bekehrung ermöglicht, sie für die Bekehrung befähigt und die einen dann diese Möglichkeit und Befähigung mißachten und von sich weisen, die andern sich dieselbe zu nütze machen. Das ist Schriftwahrheit für sich, welche wir auch ganz und voll festhalten, daß Gott, der Gott, welcher will, daß allen Menschen geholfen werde, welcher seinen Sohn gegeben hat zur Versöhnung für die ganze Welt, durch sein Wort und seinen Heiligen Geist alle die, welche das Evangelium zu hören bekommen, beruft und zur Theilnahme an dem Heil in Christo einladet, und daß er sie alle, auch die, welche schließlich verloren gehen, ernstlich beruft, daß der Heilige Geist sich auch an dem Herzen und Gewissen der letzteren kräftig bezeugt, und daß diese letzteren selbst schuld sind an ihrem Verderben, indem sie beharrlich widerstreben, dem Heiligen Geist sich widersetzen, der sie ernstlich befehlen will, und so ihre Bekehrung hindern. Das lehrt die Schrift z. B. Matth. 20. 22. 23. Apost. 7. Aber man darf hieraus keine weiteren Schlüsse ziehen und nun nicht mit der Ermöglichung und Möglichkeit der Bekehrung nach beiden Seiten so operieren, wie eben gezeigt ist. Ja, es ist überhaupt nicht so, daß, wenn Gottes Wort und Ruf an den Menschen herantritt, Gott vorerst den Menschen nur auf die Bekehrung vorbereiten, für die Bekehrung fähig und geschickt machen, vorerst den Menschen nur halb und dann allmählich ganz bekehren will, sondern Gottes Wort und Ruf fordert von Anfang an Buße und Glaube, dringt von vornherein auf Entscheidung, und die dem Rufe folgen und glauben, verdanken dies ausschließlich der Gnade Gottes, der *gratia convertens*, *determinans*, während die andern, welche dem Rufe nicht folgen, es selbst verhindern, daß irgend welche *motus spirituales*, irgend welche heilsame Bewegungen in ihren Herzen entstehen, dem himmlischen Licht die Thür in ihr Inneres verschließen. Und wenn Gott einen Menschen zwei-, dreimal und noch öfter vergeblich ruft, ehe dieser ihm sein Herz aufthut, so wird durch diesen fortgesetzten vergeblichen Ruf der Mensch nicht etwa der Bekehrung näher gebracht, vielmehr durch die fortgesetzte Abweisung der Gnade die natürliche Reinitenz nur gesteigert, und es ist ein größerer Triumph der Gnade, wenn diese schließlich noch einen Feind, der lange wider sie angekämpft hat, überwindet, als wenn sie durch den ersten Ruf einen Sünder gewinnt, aus einem Widerwilligen einen Willigen macht. Über die Kraft des Worts und Geistes, welche auch diejenigen an sich erfahren, welche dem klaren Zeugnis der Wahrheit endgültig widerstreben, wie z. B. die Pharisäer, welche der Herr der Sünde wider den Heiligen Geist zieh, äußert sich Luther in seiner Schrift „Von der Sünde wider den Heiligen Geist“ folgendermaßen: „Hier

aber“ (im Evangelium) „ist er“ (der Heilige Geist) „offenbar und aufgedeckt, bricht hervor und leuchtet wie ein Blitz, daß sein Glanz durchs Herz dringt, wie sie sich auch wehren, und stellt ihnen ihre Sünde“ (den Unglauben) „vor die Augen, beide durch Wort und Werk, daß sie beschloffen sind, und niemand mit einigem Schein dawider reden kann, auch sie selbst nicht, wie giftig und böse sie sind, noch laufen sie dawider, und wollen's nicht sehen noch hören. Solches hat man vorzeiten genannt *impugnationem veritatis agnitae*, das ist, sich wider die erkannte öffentliche Wahrheit setzen.“ (Erl. Ausg. 23, S. 76. 77.) Die hier beschriebene Erkenntnis der Wahrheit, die wie ein leuchtender, schreckender Blitz durch das Herz fährt und die mit der böswilligsten Bekämpfung der Wahrheit verbunden ist, ist wahrlich keine heilsame Erkenntnis, kein *motus spiritualis*, überhaupt kein eigentlicher Akt des Menschen, auch kein *actus mentis*, sondern etwas, was der Mensch an sich erfährt, an sich erleidet, und dieses böse Gewissen der Reitenten, das schließlich ein Teil aller Ungläubigen und Verächter des Worts ist, daß sie wider die mehr oder minder erkannte Wahrheit ankämpfen, ist wahrlich keine Vorbereitung auf die Bekehrung. Auch der erste Eindruck von der Wahrheit und Göttlichkeit des Evangeliums ist kein *actus* und *motus praeparatorius*; wer demselben Raum gibt, der ist bekehrt, in dem hat Gott die *prima initia fidei* entzündet; wer ihn von sich abweist, bei dem hat sich Verstand und Wille nur gegen Gott in Bewegung gesetzt. Es ist hierbei noch wohl zu beachten, was Chemnitz öfter hervorhebt und was auch ganz schriftgemäß ist, daß sehr viele Menschen die ersten Eindrücke und Wirkungen der göttlichen Gnade oder, was dasselbe ist, die *primitias fidei*, die Erstlinge des Glaubens, alsbald wieder von sich abschütteln, so daß es vor Menschen den Anschein hat, als wären sie nie bekehrt gewesen; aber sie waren bekehrt, wirklich wiedergeboren und es war dann ihre eigene Schuld, indem sie den Kampf mit der Sünde scheuten, daß Buße, Bekehrung, Glaube bei ihnen nicht zu einem festen Stand und Wesen gekommen ist.

G. S t.

(Schluß folgt.)

Bestimmungen über das Kriegswesen in Israel.

Bei der Eroberung Kanaans sollten alle seine bisherigen Bewohner durch die Kinder Israel gebannt und schonungslos ausgerottet werden. (5 Mos. 20, 16—18.) Die schweren Sünden und Greuel, mit denen sich vor andern Heiden die Kanaaniter befleckt und die Langmut Gottes ermüdet haben, sind die Ursache, daß Gott ein so hartes Urtheil über sie vollstrecken läßt, dem Urtheil über Sodom und über das Geschlecht der Sündflut vergleichbar.

Aber wenn Israel nun das ihm verheißene Land eingenommen hat und besetzt, so hat es nicht etwa das Recht, darum weil es das ein-

zige Volk ist, welches Jehobah kennt, die umliegenden Völker zu bekämpfen und mit Waffengewalt zur Verehrung des Herrn zu zwingen. Das mosaische Gesetz spricht nirgends den um Israel her wohnenden Heidenvölkern das Existenzrecht ab; und Israel hat daher ihren Bestand zu respektieren. Kanaan einzunehmen hatte Israel Beruf und Befehl. Andere Länder zu erobern war es nicht verpflichtet, nicht einmal berechtigt. Eroberungskriege sollte Israel also nicht führen; wohl aber Verteidigungskriege, wenn man ihm das Land seines Erbteils bestritt. Wurde Israel aber zu Letzteren genötigt, so sah es sich dabei an bestimmte Gesetze des Herrn gebunden, die von dem, was man das Völker- und Kriegerrecht der damaligen Zeit nennt, mannigfach abwichen. Auf Verteidigungskriege mußte Israel gefaßt sein. Num. 10, 9 ist der Fall bedacht, „wenn ihr in einen Streit ziehet in eurem Lande wider eure Feinde, die euch beleidigen“; ebenso Deut. 20, 1. 3.

Tragen wir nun zusammen, was sich über die Verpflichtung zum Kriegsdienst, Exemption vom Kriegsdienst, Aushebung und Aufgebot der Mannschaft, Offizierstellen, Lagerpolizei, Belagerung, Beuterecht und Beuteverteilung bei Moses findet.

1. Verpflichtung zum Kriegsdienst. Wenn ein Volk auf Eroberungen ausgeht, kann es eines stehenden Heeres nicht entbehren; eines, das sich auf Defensivkriege beschränkt, kann sich mit einer Volksmiliz begnügen, die nach Bedarf einberufen und mobil gemacht wird. Israel hatte kein stehendes Heer. Bedurfte man aber kriegerischer Mannschaft, so war nach Num. 1, 3. 4; 26, 2 jede israelitische Mannsperson „von 20 Jahren und drüber“, wenn sie zugleich „ins Heer zu ziehen taugte“, auch kriegspflichtig. Schon in der Zeit des Altertums galt in vielen Staaten: quot cives, tot milites; und dieser Grundsatz ist namentlich da, wo man sich auf Verteidigung beschränkt, ganz dem Naturgesetz gemäß. Wer verteidigt sein will, muß auch zur Verteidigung bereit sein, solange er dazu tüchtig ist und die andern seiner Dienste dazu bedürfen. Finden wir doch bei Karthagern und Germanen der alten Zeit, daß selbst Weiber, wo es die Defensiv galt, mit Hand anlegten und sich nach Möglichkeit beteiligten. — Nicht ebenso sicher wie der terminus a quo, das 20. Lebensjahr, ist uns der terminus ad quem der israelitischen Militärpflichtigkeit bekannt. Josephus hat (Antiquit. III, 12, 4) das 50. Lebensjahr angegeben, gestützt auf Num. 4, 3, wo die Dienstpflichtigkeit der Leviten (30. bis 50. Jahr) genannt ist. Dagegen wollten andere — vielleicht mit mehr Recht, weil es sich Lev. 27, 3 um keine das Haus Levi angehende Sonderbestimmung handelt — aus letzterer Stelle das 60. Lebensjahr annehmen. (Salfschütz, Mosaisches Recht, S. 655.) Aber, mag man nun an das 50. oder 60. Lebensjahr denken, die körperliche Tauglichkeit war immer Voraussetzung; und eintretende Untauglichkeit dispensierte schon vor Erreichung des legalen terminus ad quem.

2. Exemption vom Kriegsdienst. Aber es gab auch andere als körperlich Untaugliche, die vom Kriegsdienst ausgenommen waren.

— Deut. 20, 5—8 gibt darüber Aufschluß, wer bei jedem nötig gewordenen Aufgebot schließlich daheim bleiben konnte und sollte. Ich sage, schließlich; denn die stets wiederkehrenden Worte: „der gehe hin und bleibe daheim“ erwecken die Vorstellung, daß alle dem Alter nach Pflichtigen sich zunächst zu stellen hatten; daß, wenn sie beisammen waren, die Bestimmungen (V. 2—8) bekannt gegeben wurden, und daß erst dann die vom Gesetz Moses Eximierten heimgehen konnten. Es war aber frei vom Kriegsdienst

a. nach Deut. 20, 5, wer ein Haus zwar gebaut, aber noch nicht bezogen (eingeweiht) hatte, „auf daß er nicht sterbe im Krieg und ein anderer weihe es ein“;

b. nach Deut. 20, 6, wer einen Weinberg [oder auch Elgarten?] gepflanzt und ihn noch nicht gemein gemacht hatte, „auf daß er nicht im Kriege sterbe und ein anderer mache ihn gemein“;

c. nach Deut. 20, 7, wer sich verlobt und die Heirat noch nicht vollzogen hatte, „daß er nicht im Kriege sterbe und ein anderer hole sie heim“;

d. nach Deut. 24, 5 ein junger Ehemann im ganzen ersten Jahr nach der Hochzeit. „Der soll nicht in die Heerfahrt ziehen, und man soll ihm nichts auflegen. Er soll frei in seinem Hause sein ein Jahr lang, daß er fröhlich sei mit seinem Weibe, das er genommen hat.“

Nur der Deut. 24, 5 gemeinte junge Ehemann hatte gar nicht nötig, sich beim Aufgebote erst zu stellen. Ob eine Hochzeit vor dem militärischen Aufgebote vollzogen war, das war ja, wo es geschehen, den Leuten des Orts bekannt, leicht bezeugt und bezeugbar. Anders stand es mit den unter a bis c genannten Personen. Ein kriegsscheuer Jüngling mochte, wenn ein Krieg und also auch eine Mobilmachungsorder in Sicht war, schnell den Bau eines Hauses in Angriff nehmen oder mit einem Baumeister Abrede treffen; er mochte Anstalten zur Brautwerbung machen; er mochte, wenn er vermöglich genug war, den Ankauf eines Weinbergs einleiten. Wenn er auf Grund dessen, daß er dazu einen Anlauf nahm, gleich hätte zuhause bleiben können, hätte er sich vielleicht nachher anders besonnen. Sein Erscheinen am Sammelorte der Musterung, seine Erklärung vor so vielen Zeugen, daß dieser oder jener Fall ihn zum Rücktritt berechtige, machte die Sache gleichsam fest und unwiderruflich, wenn sie etwa in trügerischer Meinung nur provisorisch geplant gewesen wäre. Mit Ehren kehrte vom Sammelorte heim, wer nachweisbar in einem der (Deut. 20, 5—7) genannten Fälle war. — Betrachten wir diese Fälle auch nur nach ihrer sozialpolitischen Bedeutung, so wird jeder einräumen müssen, daß Anbau des Landes und Beförderung der Heiraten niemals nötiger sind als zur Kriegszeit. Da können Tausende fallen im Kampf, da bleibt aus Mangel an Mannschaft, vielleicht auch aus Furcht vor feindlichem Einfall viel fruchttragendes Land unbestellt. Diesem bei jedem (auch sonst glücklich geführten) Kriege nicht ganz vermeidlichen Schaden halfen die genannten

Ergentionen einigermaßen ab. Die zweite sogar auf eine Reihe von Jahren. Denn nach Lev. 19, 24, 25 waren die Früchte des neugepflanzten Weinberges erst im vierten Jahr „heilig, ein Preisopfer dem Herrn“, und erst im fünften Jahr durfte der Besitzer selbst die Früchte einsammeln und essen. Das ergab also unter Umständen eine 4- bis 5jährige Militärfreiheit.

e. Minder ehrenvoll war die Rückkehr eines eigentlich militärpflichtigen Israeliten in dem Fall, der Deut. 20, 8 genannt ist. „Und die Amtleute sollen weiter mit dem Volk reden und sprechen: Welcher sich fürchtet und ein verzagtes Herz hat, der gehe hin und bleibe daheim, auf daß er nicht auch seiner Brüder Herz feige mache, wie sein Herz ist.“ Wir lesen später, Richt. 7, 3, daß zur Zeit Gideons, als vor den Ohren des Volks ausgerufen wurde, „wer blöde und verzagt ist, der kehre um“, nicht weniger als 22,000 umkehrten und nur 10,000 überblieben. Das müßte uns von der durchschnittlichen Beherztheit israelitischer Kriegerleute eine sehr schlechte Meinung beibringen, wenn wir eben nicht durch aus mit in Anschlag bringen müßten, daß wir es mit einer Volksmiliz, nicht mit einem stehenden Heer zu tun haben; nicht mit Berufssoldaten, die im enggeschlossenen Glied vorrücken und dabei kriegs- und diszipliniert sind.¹⁾ Gewiß aber hat auch in Israel mancher Furchtsame sich geschämt, unter diesem traurigen Rechtstitel vom Feldzug wegzubleiben, und hat entweder die Furcht verbissen und um ein tapfereres Herz gebeten oder einen respektableren Grund gesucht (Haus, Weinberg, Ehe), daheim zu bleiben.

f. Da bei der am Sinai vorgenommenen ersten Zählung der streitbaren Männer in Israel (Num. 1, 47, 49) ausdrücklich vermerkt ist: „Aber die Leviten nach ihrer Väter Stamm wurden nicht mit unter-

1) Übrigens muß man sich auch von der Beherztheit des modernen Soldaten nicht die übertriebene Vorstellung machen, welche z. B. durch die Bücher Taneras nach dem französisch-deutschen Kriege von 1870/71 geweckt und geflissentlich genährt werden soll und wirklich in vielen Köpfen spukt. Da ist es, als wenn der Regel nach der Soldat sich wenigstens jeden zweiten Tag mit aller Macht sehnte, recht nah an den Feind zu kommen, und sich am glücklichsten fühlte, wenn rechts und links neben ihm alles niederstürzt, falls er dabei nur vorankommt. Ehrliche Soldaten aber gestehen noch heutzutage offen die Bangigkeit, die ihr Herz befallen hat, als sie zum erstenmal hörten: morgen kommen wir sicher in die Schlacht; und die Beengtheit, die sie auch bei längerer Gewöhnung an Kriegsgefahr jedesmal wieder, jezt mehr, jezt weniger, empfinden, sobald in unmittelbarer Gefahr das Leben wieder eingesetzt werden muß. Das sagen nicht feige, sondern tüchtige Leute, die hernach in der Schlacht sich als Männer zeigen. Kein Mensch kann angeben, wie groß der Prozentsatz der Zurücktretenden wäre, wenn so offen, wie in Israel vor dem Feldzug, heute vor der einzelnen Schlacht ausgerufen würde: wer blöde und verzagt ist, kehre um! Ich glaube gerne, daß der Prozentsatz geringer wäre als zu Gideons Zeit, zumal wenn schon eine Anzahl glücklich verlaufener Gefechte vorangegangen wäre. Auch der in das moderne stehende Heer eingereichte jüdische Soldat bemüht sich, nicht mehr Furcht blicken zu lassen, als seine Kameraden.

gezählet. Und der Herr redete mit Mose und sprach: Den Stamm Levi sollst du nicht zählen, noch ihre Summa nehmen unter den Kindern Israel“, so ist hieraus ersichtlich, daß auch die Angehörigen des Stammes Levi nicht kriegsdienstpflichtig waren. Aber es wird ihnen nicht verwehrt gewesen sein, sich am Kriege freiwillig zu beteiligen. Wenigstens finden wir später, zur Zeit Davids (nach 1 Chron. 27, 5. 6), einen Feldhauptmann priesterlichen Geschlechts; und das „Schwert“ tragende Leviten schon zur Zeit Moses.

3. Musterung des aufgebotenen Volks. Offiziere. Es versteht sich von selbst, daß nicht immer die ganze wehrfähige und -pflichtige Mannschaft wirklich gegen den Feind auszog.²⁾ Als Israel gleich im ersten Jahr der Wüstenwanderung sich gegen die Amalekiter wehren muß, erhält Josua von Moses den Auftrag, diejenigen auszuwählen, die in den Streit ziehen sollen. (Ex. 17, 9.) Zu dem Kampfe gegen die Midianiter stellt jeder Stamm nur 1000 Mann (Num. 31, 4. 5). Diese Zwölftausend waren noch nicht der 50. Teil der wehrfähigen Mannschaft. Die in der Wüste lagernden und wandernden Kinder Israel hatten damals noch keinen Ackerbau zu versäumen; und doch zieht nicht alles Volk zu Felde. Als Ruben, Gad und halb Manasse das Ostjordanland von Moses unter der Bedingung zum Wohnsitz bekamen, daß sie ihren Brüdern das übrige Palästina erobern helfen (Num. 32, 17—32), da haben sie unter Josua das Versprechen auch gehalten, und doch gingen nur 40,000 von ihnen über den Jordan, während allein Ruben und Gad ohne halb Manasse damals 84,230 wehrfähige Leute zählten. Die andern blieben also zurück zum Schutz der Weiber und Kinder und zur Bestellung des Ackerbaus und der Viehzucht. Niemand macht ihnen dies Zurückbleiben zum Vorwurf.

Durch die berordneten Schreiber und „Amtleute“ (5 Mos. 20, 5. 8. 10), welche die genealogischen Tabellen und Musterrollen hatten, wurden dann die ausgehoben, welche ins Feld zogen,³⁾ und sie

2) Vor David sind wohl nur zwei Fälle bekannt, daß das ganze wehrfähige Israel zu Felde zog. 1. Richter 20, 13 ff. lesen wir, daß der Stamm Benjamin es den andern elf Stämmen verweigert, gerechte Strafe vollziehen zu lassen an den bösen Buben zu Gibeä, die sich ungeheuren Frevels schuldig gemacht hatten. Infolge davon kommt es zwischen den 400,000 übrigen Israeliten und den 26,700 Benjaminiten zum Kampf. Zweimal bringen die letzteren den elf Stämmen eine große Niederlage bei; 22,000 und dann 18,000 aus Israel fallen; ein Bußtag wird gehalten; dann erst siegt Israel über Benjamin und läßt nur 600 Mann überbleiben, so daß beinahe „eines Stammes von Israel weniger worden ist“, und Schritte getan werden müssen, daß die überbliebenen Benjaminiten Weiber kriegen. 2. Im zweiten Fall läßt Saul alle Israeliten, 330,000, gegen die Ammoniter zum Krieg zusammenrufen (1 Sam. 11); er schickt zum Zeichen seines heiligen Ernstes zerstückte Kinder in allen Stämmen herum und läßt bekannt machen, wer nicht zum Heer komme, dessen Kinder sollen ebenso zerstückt werden. Auch hier wie im vorigen Fall war der Krieg in wenigen Tagen zu Ende.

3) „Es scheint, wenn der so und so viele Mann ausgehoben ward, so ward es auf eben die Art gehalten, wie es beim Zehnten des Viehes gewöhnlich war.

bestellten auch die Offiziere, die Obersten über je 1000, je 100 und je 50 Mann.

Durch den Priester aber wurde, ehe es nun in den Kampf ging, das Kriegsvolk ermahnt, Mut zu fassen: „Israel, höre zu! Ihr gehet heute in den Streit wider eure Feinde; euer Herz verzage nicht, fürchtet euch nicht und erschrecket nicht, und laßt euch nicht grauen vor ihnen; denn der Herr, euer Gott, gehet mit euch, daß er für euch streite mit euren Feinden, euch zu helfen.“ (Deut. 20, 3. 4.) Beim Auszug sollten dann auch von den Priestern die beiden silbernen Trompeten des Heiligtums geblasen werden, anzuzeigen, daß die Ausziehenden im Vertrauen auf Jehobahs Hilfe in den Kampf ziehen. (Num. 10, 8 und besonders 9.)

4. Die Lagerpolizei und -disziplin wird Deut. 23, 10—14 (auch Num. 5, 1—4) angegeben. Weil „der Herr, dein Gott, wandelt unter deinem Lager“ und darin unsichtbar gegenwärtig ist, „darum soll dein Lager heilig sein, daß nichts Schändliches unter dir gesehen werde, und er sich von dir wende“. Dies wird dann auf einige Fälle speziell angewandt.

5. Vor der Belagerung einer Stadt, nämlich einer solchen, die nicht ursprünglich zum Erbteil Israels gehörte, sollte ihr der Friede angeboten und sie zur freiwilligen Übergabe aufgefordert werden. Willigte sie ein, so blieben ihre Bewohner am Leben, mußten aber Israel zinsbar und untertan sein. Willigte sie nicht ein, so wurde zur Belagerung und Bestürmung geschritten. War die Stadt sehr fest, so mochte die Belagerung lange währen. „Wenn du vor einer Stadt lange Zeit liegen mußt, wider die du streitest, sie zu erobern, so sollst du die Frucht bäume nicht verderben, daß du mit Äyten dran fahrest“ (etwa um daraus Belagerungswerkzeuge zu machen, wie es später die Römer unter Titus taten vor Jerusalem); „denn du kannst davon essen [jetzt und später]; darum sollst du sie nicht ausrotten.“ Nicht mit Bäumen, sondern mit Menschen haben sie ja zu kriegen. „Welches aber Bäume sind, die du weißt, daß man nicht davon isset, die sollst du verderben und ausrotten und Bollwerk daraus bauen wider die Stadt, die mit dir krieget, bis daß du ihrer mächtig werdest.“

Fand die Eroberung nun statt, so wurden alle waffenfähigen Männer mit dem Schwert getötet; aber „die Weiber, Kinder und Vieh, und

Wer die Aushebung verrichtete, hatte einen Stab, mit dem berührte er den so und so vielen Mann, den die Zahl traf, und bestimmte ihn hiedurch zum Feldzuge. Hier war die Parteilichkeit ausgeschlossen, und alles kam auf den Zufall an, wie eben Tod und Geburten die Rolle des ganzen Volks gemacht hatten. Wenn im Liede Debora die Stämme besungen werden, die allein den Mut gehabt hatten, zu Felde zu gehen, so heißt es von Sebulon (Richt. 5, 14), aus diesem Stamme wären gewesen, „die den Stab des Zählenden ergriffen.“ (F. D. Michaelis, M. A. III, 239.)

alles, was in der Stadt ist, und allen Raub sollst du unter dich theilen, und sollst essen von der Ausbeute deiner Feinde, die dir der Herr, dein Gott, gegeben hat“. Deut. 20, 10—14. 19. 20. Erscheint uns heutzutage die Tötung aller wehrhaften Männer einer durch Sturm genommenen Stadt hart und grausam, so erschien sie dem orientalischen Kriegerrechte als etwas Gewöhnliches und dem Naturrecht Entsprechendes; und die Verschonung erschien als ein Akt besonderer Gnade oder auch der Spekulation, wenn Aussicht vorhanden war, ein großes Lösegeld zu bekommen.

6. Beuterecht und Beuteverteilung. Die Weiber und Kinder einer eroberten Stadt wurden zu Sklaven gemacht und als von Gott geschenkte Beute betrachtet, gleichwie auch das Vieh und die sonstige Habe der früheren Besitzer (Deut. 20, 14).⁴⁾ Bezüglich der gefangen

4) Als von Gott bescherte, daher rechtmäßige Beute sehen verschiedene Ausleger auch die goldenen und silbernen Gefäße an, die Israel (Ex. 11, 2) von den Ägyptern heischt und dann nicht wieder zurückgibt, sondern mitnimmt. Die Israeliten und ihre Weiber „borgten“ — so wird dann argumentiert — bonafide, mit dem Vorsatz zurückzugeben, und ohne von dem eine Ahnung zu haben, was die göttliche Providenz damit vorhatte. Nun werden sie aber von den entsetzten Ägyptern mitten in der Nacht aus dem Land getrieben; in größter Eile müssen sie wegziehen. Hätten sie da die Gefäße stehen lassen sollen? Dann wären sie weggenommen worden nicht von den ursprünglichen Besitzern, sondern von den ersten besten, die auf das Zurückgelassene stießen. Auf die Bedingung aber, daß wir das Geborgte liegen lassen wollen, wenn wir fortziehen sollten, wird uns niemand wertvolle leichtbewegliche Gegenstände borgen; jeder wird verlangen, wir sollen das Geborgte so lange bewahren, bis wir es sicher zurückgeben können. So mochten also die Israeliten die geborgten Wertsachen ohne Absicht der Entwendung für jetzt mitnehmen, wenn sie nur den Willen hatten zur Wiedererstattung bei günstiger Gelegenheit. Aber — so wird nun weiter geschlossen — von dem Augenblick an, wo Pharao sein Volk auffordert, Israel nachzujagen, bricht er sein Versprechen, es ziehen zu lassen, und beginnt einen Offensivkrieg; und nun kann Israel nach allgemein rezipiertem Kriegerrecht einstweilen sich an die Güter des Gegners halten, die es in Händen hat. Besiegt es ihn, so kann es dem Gegner alles nehmen. Die Zurückbehaltung der erborgten Gefäße nach erfolgtem Friedensbruch seitens der Ägypter war also Beuterecht, wie etwa, wenn über Nacht ein Krieg zwischen zwei Mächten ausbricht, jede die Kauffahrteischiffe der andern, die zufällig im Bereich ihrer Häfen sind, mit Beschlag belegt. — Diese Konstruktion mag wohlgefällig aufnehmen, wer meint, ohne sie Israel, oder doch Moses, oder gar Gott selbst nicht von dem Vorwurf der fraud (schon Marcion gebrauchte den Ausdruck) freisprechen zu können, oder mit Augustin sagen zu müssen: pro gloria Dei furari et spoliare licet. Aber kein Leser des biblischen Berichts wird den Einbruch gewinnen können, daß Israel sich, das Schilfmeer vor Augen und Pharao im Rücken, als kriegsführende Macht gefühlt habe, welcher daher auch zustehe, Geborgtes zu behalten. — Es ist aber in dieser ganzen Sache, wie ich glaube, nicht von einem eigentlichen Borgen der Hebräer, daher auch nicht von einem eigentlichen Reichen der Ägypter, daher schließlich auch nicht von einem eigentlich (diebischen) Entwenden der Israeliten die Rede (woran

weggeführten Frauen bestimmte das Gesetz, daß eine solche, wenn ein Israelit sie zum Weib oder Nebweib nehmen wollte, sich zuvor entnationalisieren mußte: „Laß ihr das Haar abscheren und ihre Nägel beschneiden und die Kleider ablegen, darinnen sie gefangen ist“ — das schloß also in der äußeren Erscheinung einen vollen Bruch mit ihrer Vergangenheit in sich — und ferner: „laß sie sitzen in deinem Hause und beweinen einen Mond lang ihren Vater und ihre Mutter“. Dann erst gehe zu ihr und „nimme sie zur Ehe und laß sie dein Weib sein“. Hatte der Israelit sie aber einmal „gedemütigt“ und nachher nicht mehr „Lust zu ihr“, so konnte er sie nicht etwa wie sonst einen Sklaven oder eine Sklavin verkaufen oder versetzen, sondern mußte sie frei auslassen, wo sie hin wollte.⁵⁾ (Deut. 21, 10—14.)

Was aber die Verteilung der Beute betraf, so gehörte (nach Num. 31, 26, 27) die eine Hälfte den aus dem Feldzug Zurückgekehrten, die andere den nicht in den Krieg Ausgerückten. Vor der Aushändigung an die Einzelnen wurde von der ersteren Hälfte der 500. Teil als Abgabe an Jehovah in Abzug gebracht; von der zweiten Hälfte der 50. Teil für die Leviten. Ob dies auch von leblosen Gütern galt, ist aus 4 Mos.

Luthers Übersetzung von 2 Mos. 12, 36 zunächst denken läßt). Ich glaube vielmehr, daß Josephus (Antiquit. II, 14, 6) den Sachverhalt richtig so bezeichnet: *δῶροις τε τοὺς Ἑβραίους ἐτίμων*. Es sind Geschenke, die Israel mitnimmt, weil es sie mitbekommt. Und es bekommt sie mit, weil Gott seine Verheißung (2 Mos. 3, 21, 22) wahrgemacht und Israel Gnade gegeben hat vor den Ägyptern. Goldene und silberne Gefäße, Geräte, auch Kleider heißt und fordert Israel (Ex. 11, 2); es fordert sie vor seinem Abschied, und nicht ein Wort des Textes zwingt uns zu der Annahme, die Ägypter hätten diese Dinge, die in der alten Welt als Ehren-, auch als Gastgeschenke gegeben wurden, zurückzubekommen erwartet. Soviel Zuneigung und Wohlwollen oder „Gnade“ finden die Kinder Israel schließlich beim Volk der Ägypter, daß sie bei ihrem Auszuge nicht wie Knechte und Sklaven, sondern wie Gäste des ägyptischen Volks dastehen. Vollzog sich in dieser „Beraubung“ der Ägypter, wie Irenäus und Tertullian bereits hervorhoben, zugleich ein gerechtes Gericht Gottes, der Israel für seine den Ägyptern bei den Bauten geleisteten Dienste nicht wollte leer ausgehen lassen; war die „Gnade“ der Ägypter auch sehr stark vermischt mit knechtischer Furcht vor der strafenden Hand des allmächtigen Gottes Israels, vorhanden war sie doch, und sie wird wieder und wieder erwähnt. Der Leser soll wissen, das Volk der Ägypter war nicht so verstockt wie sein tyrannischer Pharao, sondern willig, Israel einen achtungsvollen Abschied zu gewähren. K.

5) Wie viel, viel menschlicher ist hier das mosaische Recht, als der sonst im Orient so oft begegnende Kriegsbrauch, der noch am gleichen Tag, an dem ihre Männer und Väter hingeschlachtet wurden, die kriegsgefangenen Weiber und Töchter in die Arme der Sieger zwang, mochten diese auch noch so roh, gemein und niedrig sein. Wie oft sind noch in der christlichen Zeitrechnung „christliche“ Sieger weit, weit hinter dem zurückgeblieben, was nach Moses Gesetz Kriegerecht war und was sich nach demselben ein Israelit erlauben durfte, der den Vorwurf der Herzenshärte weiter nicht schwer nahm.

31, 28 nicht sicher zu ersehen; genannt sind dort als Teilungsobjekte: Menschen, Rinder, Esel und Schafe.⁶⁾

Nach der Rückkehr aus dem Krieg hatte das Heer sich, seine Kriegsgefangenen, seine Kleider, Waffen und Geräte den Bestimmungen des Gesetzes über die Wiederaufhebung der Unreinheit zu unterwerfen, welche für Personen und Sachen aus der Berührung mit Leichnamen erwachsen war. (Num. 19, 11—20; 31, 10—24.) K.

Summarische Auslegung des Hohenlieds.

(Fortsetzung.)

Fünfter Abschnitt: Kap. 5, 2—6, 9. Sprachliches über die erste Hälfte: Kap. 5, 2—7. B. 2. אֲנִי יֹשֵׁנָה וְלִבִּי עָר = Ich (bin) schlafend und mein Herz wachend. „Schlafen, während das Herz wacht, ist so viel als träumen“, behaupten Ewald, Delitzsch und andere Ausleger. Das ist jedoch eine ganz willkürliche Behauptung, die das Geburtsmal der Verlegenheit an sich trägt. Dazu kommt, daß dies ein Traum sein soll, den Sulamith erzählt, so daß man dann übersetzen müßte: Ich schlief, aber mein Herz wachte. Steht aber, wie hier, das Partizip absolut, so bezeichnet es fast immer eine gegenwärtige Handlung, oder eine zukünftige, wenn sie schon im Begriff ist zu beginnen, äußerst selten eine schon vergangene. — חָתִי, „meine Schwester“, beweist, daß von keiner irdischen Braut die Rede ist. — חֲמִי, „meine Fromme“ = die mir ganz in Liebe ergeben ist. — B. 3. כְּהֵנָּה ist das auf bloßem Leibe getragene Kleid. Man wird hier lebhaft an Offenb. 16, 15 erinnert: „Siehe, ich komme als ein Dieb. Selig ist, der da wachet und bewahret seine Kleider, daß er nicht bloß wandle, und man nicht seine Schande sehe.“ — B. 4. הַחֹר ist die kleine Öffnung über dem Schloß, durch welches man die Hand stecken und so die Tür von außen öffnen konnte, wenn sie nicht noch mit andern Riegeln verschlossen war. Daß die Tür im Wilde noch als anderweitig verriegelt gedacht werden muß, geht aus der beweglichen Bitte des Bräutigams hervor. — Das ׀ vor הַחֹר wie Kap. 2, 9. — B. 5. Den Schluß dieses Verses übersetzen wir: „auf die Handgriffe des Riegels“. So die LXX. Hengstenberg u. a.: „Die Salbe floß von ihren Händen auf das Schloß“; nicht umgekehrt, wie Delitzsch, Ewald u. a. erklären. —

6) Aus 4 Mos. 31, 48—54 scheint es, weil die dort genannten Gaben an das Heiligtum als freiwillige bezeichnet werden, als habe die leblose Beute sonst dem gehört, der sie machte. — Wenn David (1 Sam. 30, 20—25) Beute teilt, ist das nicht etwa als Wiederaufrichtung der mosaischen Verordnung anzusehen; denn Moses teilt zwischen Volk und Soldaten, David zwischen Soldaten und Soldaten, zwischen denen, die zu Feld ziehen, und solchen, die zur Bewachung der Bagage zurückbleiben.

28. 6. Zu נָפְשִׁי יֵצֵא כְדָבָר macht Delitzsch die treffliche Bemerkung: „Wie die Emmausjünger, als der Herr ihnen entschwunden ist, sich sagen: „Brannte nicht unser Herz in uns, da er mit uns redete?“ so sagt sich jetzt Sulamith, daß sie, als er redete, das ist, Einlaß bei ihr begehrte, in den Tod hinein erschrak, fast entseelt vor Schreck wurde.“ — 28. 7. über רָדִיד ist nur so viel wirklich sicher, daß es ein Kleidungsstück von feinstem Gewebe ist. Mag man es nun mit Oberkleid, Überwurf, Kopftuch oder Schleier übersetzen, so steht uns aus dem Kontext fest, daß die Braut durch Wegnahme des רָדִיד geschändet, ihres Zeichens als einer königlichen Braut beraubt wurde. Und gerade darauf hatten es die Hüter abgesehen. Wir bleiben daher bei der Übersetzung Luthers: Schleier. — Mit Nachdruck nennt die Braut in den zwei letzten Worten des Verses nochmals die Hüter; dem Sinn nach so viel als: Und das taten die Hüter; das gerade Gegenteil von dem, wozu sie berufen waren. (Vgl. als sachliche Parallele Matl. 1, 2.)

Summarische Auslegung. Von diesem Abschnitt sagt Hengstenberg in seiner Erklärung des Hohenlieds: „Wir haben hier einen der wichtigsten Abschnitte des Alten Testaments vor uns, ein würdiges Seitenstück zu Jes. 53. Bisher atmete alles Liebe; die Tochter Zion freut sich und jauchzt, daß ihr König zu ihr kommt, Sach. 9, 9; Matth. 21, 9. Jetzt öffnet sich eine dunkle Scene. Was der Apostel als Resultat der geschichtlichen Entwicklung hinstellt: ‚Die Wahl hat es erlangt; die andern sind verstockt‘, Röm. 11, 7, das schaut Salomo hier im Geiste. Ebenso auch, was auch für den Apostel noch ein Geheimniß und Gegenstand prophetischer Voraussicht war, das: ‚Blindheit ist Israel theils widerfahren, so lange, bis die Fülle der Heiden eingegangen sei, und so das ganze Israel selig werde‘, Röm. 11, 25. 26.“¹⁾ (S. 135.) Nachdem er dann des weiteren ausgeführt hat, daß bei den Juden noch „im innersten Grund der Seele eine gewisse Regsamkeit und Empfänglichkeit“ da ist, daß das „Herz noch wacht“, Hohel. 5, 2, fährt er fort: „In Luk. 12, 35—37 spricht der Herr: ‚Lasset eure Lenden umgürtet sein und eure Lichter brennen. Und seid gleich den Menschen, die auf ihren Herrn warten, wenn er aufbrechen wird von der Hochzeit, auf daß, wenn er kommt und anklopft, sie ihm bald aufthun. Selig sind die Knechte, die der Herr, so er kommt, wachend findet!‘ Wir haben hier eine unverkennbare Beziehung auf unsere Stelle. Was der Herr von den Seinen verlangt, bildet den Gegensatz gegen das Betragen der Braut hier, die nicht, da der Bräutigam kam und klopfte, sogleich öffnete, deren Kleider, statt umgürtet zu sein, ausgezogen waren, die der Bräutigam nicht wachend, sondern schlafend fand. Wir haben in dieser Anspielung

1) Was die richtige Lesegese dieser Stelle betrifft, vide D. Stöckhardt, „Römerbrief“. Bengtsonberg nämlich findet in Hohel. 5, 2 „die Unterlage für die Verheißung, daß dereinst ganz Israel, das Volk im ganzen und großen, zum Heil gelangen soll“.

einen Fingerzeig, daß, was sich in dem Hohenlied speziell auf die Tochter Zion bezieht, überall zugleich eine weitere Beziehung und Bedeutung hat."

Mit dieser Erweiterung ist jene erste Parallele als der eigentlich intendierte Sinn der vorliegenden Stelle tatsächlich wieder aufgegeben. Und wir meinen, das sei das Richtige. Wir halten es für durchaus verkehrt, wenn man im Hohenlied ganz bestimmte Schicksale und Verhältnisse der alttestamentlichen Kirche abgezeichnet oder vorausgezeigt sagt finden will. Trotz aller Mühe will sich doch in keinem Fall die Zeichnung mit der betreffenden alttestamentlichen Geschichtsperiode decken; und die Folge einer solchen historischen Ergeße ist die Verzerrung der Zeichnung, sowie des Abgezeichneten, das heißt, des Textes, wie dessen, worauf man den Text zu beziehen sich bemüht. Dafür liefert Hengstenberg schier auf jeder Seite seines Buches schlagende Beweise. Wir halten im Gegenteil dafür, daß im Hohenlied Zustände geschildert werden, die im ganzen irdischen Dasein der Kirche, sowie einzelner Gemeinden und einzelner Christen ihre Parallele finden. Was uns im Hohenlied in allerlei Bildern geschildert wird, das hat sich im Laufe der Zeit fort und fort wiederholt und wird sich wiederholen bis ans Ende der Tage. Das gilt auch gerade von dem vorliegenden Abschnitt. Auf Zeiten der Erweckung, der geistlichen Regsamkeit und Tätigkeit, sind in der Kirche im allgemeinen, wie bei einzelnen Gemeinden und Christen insbesondere, auch immer wieder Zeiten der Mattigkeit und Trägheit gefolgt. Das Wort: „Ihre Augen waren voll Schlafs“, Matth. 26, 43, findet im allgemeinen wie im besonderen immer wieder seine Anwendung. Eben deshalb werden alle Christen in der Schrift so überaus fleißig ermahnt, nicht müde, träge, schläfrig zu werden, sondern aufzustehen vom Schlaf, wachsam, munter und nüchtern zu sein. Ganz besonders gehört auch hierher das Gleichnis von den zehn Jungfrauen, Matth. 25. —

Im vorigen Abschnitt war uns eine Zeit reger geistlicher Tätigkeit der Kirche geschildert worden. Die Kirche glich einem wohlbewässerten Garten, in dem allerlei edle Früchte herrlich gediehen. Der Gärtner selbst wandelte unter den Frucht bäumen seines Gartens und erquidte sich an seinen köstlichen Erzeugnissen. Nun aber folgt eine andere Zeit, eine Zeit geistlicher Trägheit und Schläfrigkeit. Die Braut spricht (W. 2a): „Ich schlafe, aber mein Herz wacht.“ Dieser geistliche Schlaf ist noch kein geistlicher Tod. Es ist noch etwas Leben und Gewissen da. Es findet noch ein Reden statt. Der hier geschilderte Zustand ist ähnlich dem Zustand eines Krankenwärters, der bei der Wache von Schläfrigkeit überfallen wird. Ein solcher kämpft wohl gegen den Schlaf; nach und nach aber gibt er etwa so weit nach, daß er sich bequem zurechtsetzt und die Augen schließt. Noch immer kämpft sein Pflichtgefühl mit dem Schlaf. Alle Augenblicke fährt er zusammen und spricht bei sich selbst: „Nein, ich habe nicht geschlafen; ich bin noch wach, wenigstens noch so wach, daß ich die leisesten Regungen des Kranken hören werde.“ Daß dieser Zustand der Schläfrigkeit eines Krankenwärters, wenn er

sich nicht sofort aufrafft, nur zu bald in vollen Schlaf übergeht, liegt auf der Hand und dürfte manchem aus eigener Erfahrung nicht unbekannt sein. Ein solcher Zustand ist der hier geschilderte. Die Kirche, die einzelne Gemeinde oder der einzelne Christ werden vom Schlaf hart angefochten. Die Genannten merken es und machen sich Vorwürfe; allein oft genug matten diese Vorwürfe bald zu Entschuldigungen ab, und so gerät man in einen Zustand der Selbsttäuschung. Am besten läßt sich dies an dem einzelnen Christen schildern, von wo aus dann leicht eine Übertragung auf das Allgemeine gemacht werden kann. Der einzelne Christ hat also angefangen, müde zu werden. Der Schlaf drückt seine Augenlider. Er ist sich auch dessen bewußt. Er sagt sich immer wieder selbst: „Du bist nicht mehr so wacker wie ehemals. Du jagst nicht mehr so eifrig der Heiligung nach. Die Interessen des Reiches Gottes kommen bei dir nicht mehr so recht an erster Stelle. Du treibst als Pastor, Lehrer oder Gemeindeglied des Herrn Werk lässig. Du läßt den rechten Eifer, die rechte Treue, Gewissenhaftigkeit und Freudigkeit vermissen.“ Da geschieht es nun leider nicht selten, daß diese ernststen Mahnungen des Gewissens überhört werden. Man fängt an, sich vor sich selbst zu entschuldigen, sich über seinen Zustand hinwegzutäuschen. „Ich habe“, heißt es da, „auch schon meinen Teil an des Tages Last und Hitze getragen. An der Hauptsache fehlt es mir ja — Gott sei Dank! — nicht. Ich habe die reine Lehre, ich stehe im Glauben — mein Herz wacht.“ Sind's ihrer viele, werden es ihrer immer mehr, die so in geistliche Schläfrigkeit versinken, dann wird dies eben der Zustand einer ganzen Gemeinde, vieler Gemeinden, der ganzen Kirche. Dabei mag äußerlich noch mancher Schein geistlichen Lebens vorhanden sein; der allwissende Gott aber spricht einer solchen Kirchengemeinschaft, snerkdochisch redend, das Urteil: „Ich weiß deine Werke; denn du hast den Namen, daß du lebst, und bist tot“, Offenb. 3, 1.

Das ist also der Zustand der Braut, wie er uns in der vorliegenden Stelle geschildert wird. Mitten in dieser Schlafzeit kommt nun der Bräutigam. Die Braut hört, wie er bei ihr mit seinem Worte anklopft. Sie spricht (V. 2b): „Da ist die Stimme meines Freundes, der anklopft: Tue mir auf, meine Schwester, meine Freundin, meine Taube, meine Fromme! Denn mein Haupt ist voll Tauess und meine Locken voll Nachttropfen.“ Der Bräutigam kommt zu ihr mit gar freundlichen Worten, aber zugleich auch in einer Gestalt, die ihr, der schlaftrunkenen, verweichlichten Braut, nicht gefallen will. Er selbst begründet ja seine Bitte um Einlaß mit den Worten: „Denn mein Haupt ist voll Tauess und meine Locken voll Nachttropfen.“ Er kommt wie ein Nachtwanderer. Er ist in den feuchtkalten Nächten (wie sie Palästina eigen sind) durchnäßt worden und zittert vor Frost. Seine Aufnahme bedeutet für die Braut manche Unbequemlichkeit, Arbeit und Leiden. Sie hatte so hehaglich der Ruhe gepflegt, war von niemand gestört worden. Selbst die Weltfinder hatten an ihr Gefallen gefunden und sich in ihrer Woh-

nung häuslich niedergelassen. Was werden die sagen, wenn sie auf einmal einen durchnähten Nachtwanderer bei sich einläßt und sich zu ihm als zu ihrem Freund und Bräutigam bekennt? Die Braut überlegt dies bei sich selbst. Sie sagt dem anklopfenden Bräutigam nicht rundweg: „Nein!“ Das geht nicht. Sie kann sich doch nicht vor aller Welt von ihrem Bräutigam lossagen. Solche Entschiedenheit würde zu großen Rumor machen; denn Entschiedenheit nach der einen wie nach der andern Seite hin ist den meisten Menschen zuwider. Wie man einerseits ein entschiedenes Christentum haßt, so verabscheut man auch andererseits, zumal in feinerer Gesellschaft, den vulgären Nationalismus. Religiosität? — gewiß! aber nur ja keine Religion! Kirchlichkeit? — gewiß! aber nur ja kein festes Bekenntnis in Wort und Tat!

So gibt auch die Braut an unserer Stelle keine entschiedene Antwort, sie kann sich zu keinem entschiedenen Bekenntnis aufschwingen. Sie redet überhaupt weder ihren Freund noch sonst jemand direkt an. Und das ist auch ein Zeichen verschlafener Stumpfsinnigkeit, wenn man mit der Sprache nicht heraus will. Was die Braut nun sagt, sagt sie bei sich selbst, und wünscht nicht, daß er es hören soll, indem sie nicht bedenkt, daß er die Gedanken von ferne versteht. Ihr Selbstgespräch lautet: W. 3: „Ich habe meinen Rock ausgezogen, wie soll ich ihn wieder anziehen? Ich habe meine Füße gewaschen, wie soll ich sie wieder besudeln?“ In diesen Worten spricht sich nicht nur Verweichlichung und Trägheit, sondern auch die im Gewissen stehende Überzeugung aus, daß sie, die Braut, so, wie sie jetzt beschaffen ist, nicht mehr zu ihrem Bräutigam paßt. Läßt sie ihn ein, nimmt sie ihn auf, wie er ist, mit andern Worten: bekennt sie sich wieder zu jedem Wort der Schrift, dringt sie darauf, daß in ihrer Mitte wieder jedem Wort der Schrift unbedingter Gehorsam geleistet werde, dann ist es mit dem behaglichen Ruhen vorbei, dann gibt es Unruhe, Arbeit und Streit, dann besudelt sie sich wieder in den Augen aller Heuchler und Weltkinder.

Indem sie dies Selbstgespräch führt, geschieht, was nun folgt (W. 4a): „Mein Freund steckte seine Hand durch die (Tür- oder Schloß-) Öffnung.“ Der Freund versucht den inwendigen Riegel zurückzuschieben, indem er die Hand durch eine kleine Öffnung über dem Schloß der Tür hindurchsteckt. Sie sieht seine Hand, diese seine Hand, die schon so viel für sie getan hat, schon so oft unter ihrem Haupt gelegen und sie gehehrt hat, Kap. 2, 6. W. 4b: „Und mein (ihr) Innerstes wallte über ihn.“ Der Anblick dieser Hand ruft alle die gemachten seligen Erfahrungen in ihr wach, bringt es ihr aber auch nachdrücklich zum Bewußtsein, daß sie nicht mehr ist, was sie einst war. Daher in einem Gefühl, in welches sich Schreck und Freude mischt, „wallt“ (המה, Ps. 46, 4 von den Meereswogen gebraucht) „ihr Innerstes über ihn“.

Nun ist sie wach geworden, wie sie uns selbst sagt (W. 5): „Da stand ich auf, aufzumachen meinem Freund, und meine Hände troffen Myrrhe und meine Finger fließende Myrrhe auf die Handgriffe des

Riegels.“ Hengstenberg bemerkt hierzu: „Sie will nicht bloß dem Bräutigam entgegengehen, sondern sie hat sich auch würdig bereitet, ihn zu empfangen.“ Und die Verleburger Bibel: „Unter den starken Salben mag wohl nichts Besseres verstanden werden als der Geruch der Werke der Buße und des Glaubens, womit sie dem Bräutigam die Aufrichtigkeit ihrer Liebe darlegen wollte.“ Ähnlich so verschiedene andere allegorische Ausleger. Allein, wenn diese Auslegung richtig wäre, wenn es bei der Braut wirklich schon zu solchen reichen Werken der Buße und des Glaubens gekommen wäre, so ist nicht recht einzusehen, warum der Bräutigam (vid. V. 6) eilends davongeht. Es ist doch sonst wahrlich nicht die Weise des Sünderheilandes, daß er vor einem wahrhaft bußfertigen Sünder flieht. Wir haben von diesen hier erwähnten starken Salben eine andere Auffassung, wie sie nach unserer Meinung besser dem Zusammenhang entspricht und überhaupt die ganze Scene viel bedeutsamer macht.

Sehen wir uns die Braut an, wie sie sich in V. 5 zeigt, so muß doch in die Augen springen, daß die Salben ziemlich dick aufgetragen sind. Sie tropfen von ihren Händen und Fingern. Es wird ja auch gar nicht gesagt, daß sie erst eine Salbung vornahm, ehe sie dem Freund öffnete, sich erst „würdig bereitete, ihn zu empfangen“ (Hengstenberg), sondern — vergleiche den Text! — eben, da sie aufsteht, läuft die Salbe über ihre Hände und Finger. Wir finden daher in dieser „Salbe“ nicht die echte Salbe der Buße, des Glaubens und der Liebe, sondern eine gewisse Fettigkeit oder Flüssigkeit, die echter Salbe äußerlich ähnlich ist und nur zu oft Salbe genannt und für Salbe gehalten wird. Gerade in Zeiten des tiefsten Verfalls hat es der Kirche an äußerlicher prächtiger Organisation, an prunkvollen Gottesdiensten, an „salbungsvollen“ Redereien,²⁾ an scheinbarer großer Liebestätigkeit u. dgl. m. nicht gefehlt. Wie triefen doch z. B. gerade auch in unserer Zeit die Hände und Finger der Papstkirche und der Sektenkirchen mit dieser „Salbe“! Auf einen solchen Zustand äußerlicher Kirchlichkeit, der sogenannten practical Christianity, während doch innerlich der Unglaube, der Zweifel, die Wissenschaftlichkeit und die weltliche Gesinnung beinahe alles Leben zerstört haben, scheint uns hier das Bild zu gehen. Eben da die Braut, die Kirche, sich erhebt, da sie wach geworden ist, das heißt, da das kleine Häuflein in ihrer äußeren Gemeinschaft, das noch nicht tot war, sich zu regen beginnt, seinen Einfluß geltend zu machen sucht, eben da springt erst recht in die Augen, wie groß das Verderben bei ihr geworden ist, wie tief ihr Fall. Als — um ein neueres Beispiel zur Illustration des

2) So ist es ja männiglich bekannt, wie das Beten bei den Sekten vielfach die reinste Eröffnungszeremonie geworden ist. Wird eine Versammlung rein politischer Natur von Leuten aus allerlei Volk abgehalten, so muß in der Regel irgend ein Reverend ein prayer tun und ein zweiter zum Schluß den Segen sprechen. — Im „Lutheraner“ (Jahrg. 64, S. 39) wird auch eine ungemein „salbungsvolle“ Geschichte aus der Generalsynode berichtet.

Gedankens anzuführen — vor nun 64 Jahren der „Lutheraner“ seinen Lauf durch die Lande antrat, da wurde es erst vielen Tausenden von gläubigen Seelen recht offenbar, in welch ein Verderben die lutherische Kirche geraten war; da erkannten erst viele, die sich bisher noch immer mit dem äußerlichen Ansehen, der prunkvollen Organisation einer deutschen Staatskirche und ähnlichem getröstet hatten, daß dieser Art Dinge doch nicht die rechte Salbe ausmachen. (Auch Ezra 9, 10 und Neh. 8, 9 mag man hierzu vergleichen.)

Die Braut hat sich also erhoben, ihrem Bräutigam zu öffnen. Und da sie selbst ihrer überreichen Salbung Erwähnung tut, so ist auch deshalb anzunehmen, daß sie nicht rechter Art gewesen ist, sonst würde doch diese Erwähnung auf Selbstlob hinauslaufen. Als sie daher nun endlich ihrem Freund geöffnet hat, ist er fort und weg, wie uns der folgende Vers sagt (V. 6): „Auf tat ich meinem Freund, und mein Freund hatte sich gewandt und war hingegangen. Meine Seele ging aus, da er redete. Ich suchte ihn, und nicht fand ich ihn; ich rief ihm, und nicht antwortete er.“ Der Herr handelt hier ganz so wie Offenb. 3, 17 ff. Dort hält er der Gemeinde zu Laodicea vor: „Du sprichst: Ich bin reich und habe gar satt und darf nichts, und weißest nicht, daß du bist elend und jämmerlich, arm, blind und bloß“, und fährt dann fort: „Welche ich lieb habe, die strafe und züchtige ich. So sei nun fleißig und tue Buße!“ So straft und züchtigt nun auch hier der Herr seine verweltlichte, träge, schlaftrunkene Braut. Er verbirgt ihr seine Gnadengegenwart. Sie soll inne werden, wie elend, jämmerlich, blind und bloß sie ohne ihn ist. Sie soll auch den wahren Charakter derer kennen lernen, die sie bisher mit vielem Stolz als die Hüter ihrer Mauern (V. 7) angesehen hatte.

Da ihr Freund hinweg ist, erinnert sie sich erst des vollen Eindrucks, den seine Worte auf sie gemacht hatten. Da er mit so gar freundlichen Reden (V. 2) bei ihr Einlaß begehrte, „ging ihre Seele aus“, das heißt, der Odem ging ihr aus, ihr Herz schnürte sich ihr zusammen in ihrem Leibe. Jetzt, da sie sich dessen erinnert, kann sie gar nicht begreifen, wie es möglich war, daß sie ihm nicht gleich öffnete. Nun kommt die Reue, zwar nicht zu spät, aber doch spät. Nun muß sie erst inne werden, was es für Herzeleid bringt, wenn man eine gelegene Gnadenstunde versäumt. Nun „sucht sie ihn, und nicht findet sie ihn; sie ruft ihm, und nicht antwortet er“. Ja, „wenn Trübsal da ist, so suchet man dich, Herr; wenn du sie züchtigest, so rufen sie ängstiglich“, Jes. 26, 16.

In diesem Jammer finden sie die Hüter. V. 7: „Es fanden mich die Hüter,³⁾ die in der Stadt umhergehen, schlugen mich, verwundeten mich, nahmen meinen Schleier von mir, (und das taten) die Hüter auf der Mauer.“ Je und je sind es in Zeiten der Erweckung gerade die Hüter, das heißt, die verschiedenen Amtsinhaber der Kirche, ihrer Mehrzahl nach gewesen, die sich dem neu erwachenden Geistestrieb widerseht

3) Als ein Kuriosum sei hier angemerkt, daß Hengstenberg unter den Hützern die — Engel versteht.

haben. „Glaubet auch irgend ein Oberster oder Pharisäer an ihn?“ riefen einst die Pharisäer triumphierend aus, Joh. 7, 48. Und diese Stellung der „Obersten“ hat sich im Laufe der Kirchengeschichte — man denke nur an die Reformationszeit — in ähnlicher Weise immer wiederholt. In solcher Zeit ist ihr wahrer Charakter als Wölfe in Schafsfleibern offenbar geworden. So fand sich denn das Häuflein der Gläubigen gänzlich betrogen. Aber so muß es kommen. Erst muß das Vertrauen auf Menschen, Ämter und Würden, und was der Spreu mehr ist, gänzlich hinweg, ehe Christus wieder den Seinigen sein kann, was er ihnen sein soll und sein will. Das haben auch einst die Gründer unserer Synode erfahren müssen. Walther schreibt darüber im „Lutheraner“ (Jahrg. 9, 1): „Als wir sächsischen Prediger eben im Begriff waren, hier eine Kirche nach den falschen römischen Grundsätzen, welche wir damals von Kirche, Amt und Amtsgewalt hatten, einzurichten, wurde“ die Heuchelei unsers Führers offenbar. „Bei dieser Entdeckung wurde es bald offenbar, daß unser Glaube vielfach auf menschliche Autorität und nicht allein auf Gottes Wort gegründet gewesen war. Wir fingen jetzt an, was wir bis jetzt für wahr und echt lutherisch gehalten hatten, einer strengen Prüfung zu unterwerfen, und siehe! mit Erstauen und Bestürzung erkannten wir“, wohin wir geraten waren. „Gott gab Gnade . . ., daß wir von ganzem Herzen“ zu der rechten Lehre der lutherischen Kirche „zurückkehrten“.

Die Braut wird von den Hüttern, den Hüttern ihrer Mauern, die ihr also auch gerade zu ihrem Schutz und ihrer Verteidigung gegeben sind, übel behandelt. Während sie jedoch nur in ganz allgemeinen Ausdrücken sagt: „sie schlugen mich, verwundeten mich“, so hebt sie ein Stück der bösen Behandlung ganz besonders hervor: „Sie nahmen meinen Schleier von mir.“ Das war das schrecklichste Leid, das ihr die Hüter zufügten: sie nahmen ihr das Abzeichen ihres Brautverhältnisses. So handeln die Hüter an der Braut, das heißt, diese feisten Prälaten in Ämtern und Würden sprechen dem zu neuen geistlichen Lebensregungen erwachten Häuflein der Gläubigen das Recht ab, sich eine Kirche zu nennen. Da heißt es in allerlei Redewendungen: Das Volk, das nichts vom Gesetz weiß, ist verflucht, Joh. 7, 49. Wir — wir sind die Kirche. Jene sind ein loser Haufe ohne Gelehrsamkeit und Ansehen. Wo ist euer Beruf? Wer gibt euch ein Recht, eine Sonderstellung gegen uns einzunehmen? Eure Klage, euer Eifer, euer Kämpfen für die „reine Lehre“, wie ihr sagt, ist nichts als Schwärmerei. — Das heißt, der Braut den Schleier nehmen. Und wie fein Satan, der ja hinter jenen „Hütern“ steckt, dies bei dem einzelnen Christen, auch ohne „Hüter“, versteht, muß jeder Christ mehr oder weniger erfahren. Die Versuchung: „Bist du wirklich Gottes Kind?“ Matth. 4, 3, ist noch immer eine Hauptversuchung des bösen Erzfeindes.

Wir können diese erste Hälfte des fünften Abschnitts nicht passender schließen als mit dem Worte Christi Joh. 7, 33 und 8, 21, welches offen-

bare Anklänge an unsere Stelle enthält. Dort sagt der Herr zu den Juden: „Ich bin noch eine kleine Zeit bei euch, und dann gehe ich hin zu dem, der mich gesandt hat. Ihr werdet mich suchen und nicht finden. Ich gehe hinweg, und ihr werdet mich suchen und in euren Sünden sterben.“ Luther bemerkt zu Joh. 7, 33: „Dies sind erschreckliche Worte, ich lese sie nicht gern. Und ist nun das der beste Rat, daß wir nicht also gedenken sollen, das Evangelium, so wir jetzt haben, werde ewig bleiben: sage mir's wieder über zwanzig Jahre, wie es sei. Wenn die jetzigen frommen, rechtschaffenen Prediger werden tot sein, dann werden andere kommen, die da werden predigen und es machen, wie es dem Teufel gefällt. Das Wort kann nicht lange stehen; denn die Undankbarkeit ist zu groß; so macht die Verachtung und der Überdruß, daß es weg muß, und Gott in die Länge nicht zusehen kann. Wenn dann das Wort weg ist, da werdet ihr's nicht lassen können, ihr wollt gerne fromm und selig werden, Gottes Gnade und Vergebung der Sünden und den Himmel haben; aber es ist umsonst. Das ist das Allerärgste: wenn Christus hinweg ist, so soll ich dies alles suchen und nicht finden. Denn wenn er nicht da ist, so bleibt nur lauter Vernunft, die wird's nicht tun; sie kann Christum nicht handeln, Christus ist zu hoch. — Aber es ist der Welt nicht zu helfen, sie glaubt's nicht; ich bin's schier müde. Die Juden haben auch so getan. Christus, Gottes Sohn, kam selber, danach die Apostel, und warnten sie; aber sie glaubten's nicht. Also muß Deutschland auch dahingehen und herhalten. Es wird uns also gehen, da wird nichts anderes aus, wir wollen's erfahren.“ (Erl. 48, 187 ff.) Luther hat recht prophezeit. Es ist aber die Erfahrung der Juden und Deutschlands uns⁴⁾ zum Vorbild geschehen, auf daß, wer sich dünken läßt, er stehe, wohl zusehe, daß er nicht falle.

(Fortsetzung folgt.)

H. Spd.

Kirchlich-Zeitgeschichtliches.

I. Amerika.

Der „Synodalfreund“ berichtet über die Versammlung der „Ev.-Luth. Synode von Michigan und andern Staaten“ unter anderm auch das Folgende: „Wie bekannt, hatte P. Hamfeldt letzten Sommer und Herbst in seinem Gemeindeblatt ‚Der Hausfreund‘ mehrere Artikel veröffentlicht unter dem Titel: ‚Interessantes aus der Michigansynode.‘ Diese Artikel, die sowohl in den Gemeinden der Synode als auch außerhalb unsers Kreises verbreitet und versandt wurden, erregten ihres Inhaltes wegen viel Aufsehen und gaben viel Anstoß und Ärgernis. Sie waren schon bei unserer letzten Pastoralkonferenz, die im Februar in Adrian gehalten wurde, Gegen-

4) Der vorliegenden Arbeit über das Hohelied liegt ein Konferenzreferat zugrunde. Der Charakter eines solchen ist auch bei der Umarbeitung für „Lehre und Wehre“ da und dort gewahrt worden.

stand ernster und eingehender Verhandlungen in fast vier Sitzungen. Die Pastoralconferenz faßte damals den Beschluß, der in der Aprilnummer des „Synodalfreundes“, Seite 44, abgedruckt ist und lautet: „Das Ministerium der Synode hat die von P. Gamfeldt in seinem „Hausfreund“ publizierten Artikel, soweit sich dieselben auf die angeblichen Gegensätze zwischen unsrer Synode und der Ehrw. Synodalkonferenz beziehen, besehen und sieht sich vorläufig zu der Erklärung genötigt, daß die betreffenden Darstellungen unrichtig sind.“ Auch forderte die Pastoralconferenz P. Gamfeldt auf durch Beschluß, die Artikel, soweit sie dieselben als unrichtig erkannt und erklärt hatte, zu widerrufen. Sodann setzte die Pastoralconferenz ein Komitee ein, das weiter mit P. Gamfeldt die Artikel besehen sollte. Das Komitee hielt zwei Sitzungen am 29. April, konnte aber dann nichts weiter tun, da P. Gamfeldt die Verhandlungen abbrach. Da P. Gamfeldt einen Widerruf nicht geleistet hatte, so wurde bei der Synode weiter mit ihm verhandelt. Fast drei Sitzungen verbandte die Synode auf diese Angelegenheit. Sie machte im Verlauf der Verhandlungen durch einstimmigen Beschluß die Erklärung der Pastoralconferenz zu der ihrigen, ebenso die Aufforderung zum Widerruf. P. Gamfeldt gab hierauf eine Erklärung ab, die eine Art Widerruf enthielt. Die Synode mußte jedoch nach längeren Verhandlungen darüber mit P. Gamfeldt diese Erklärung als ungenügend und unbefriedigend zurückweisen. Da P. Gamfeldt eine befriedigende Antwort auf die Forderung der Synode nicht gab, so beschloß die Synode einstimmig, daß P. Gamfeldt so lange von den Rechten eines Synodalgliedes suspendiert ist, bis er der Aufforderung zum Widerruf nachgekommen ist. Zugleich ernannte die Synode ein Komitee, das weiter mit P. Gamfeldt handeln sollte. Dieses Komitee kam dem Auftrag der Synode nach und konnte ihr einen Bericht erstatten, der ersehen ließ, daß die Aussichten auf eine zufriedenstellende Erledigung der Sache nicht ganz hoffnungslos sind. Durch ein neuernanntes Komitee sollen die Verhandlungen fortgesetzt werden. Eine andere ernste und wichtige Angelegenheit, die die Synode durch mehrere Sitzungen beschäftigte, war die Seminarische. Letzten Herbst mußten die Aufsichts- und die Truſteebehörde, weil keine Studenten mehr da waren, das Seminar schließen und das Amt der Lehrer für erloschen erklären. Darüber wurden wir viel angefochten, besonders auch von einem Teil der kirchlichen Presse. Da jedoch im Auftrag der Synode ein besonderer Artikel erscheinen soll, so wollen wir hier nur mittheilen, daß die Synode das Handeln der Beamten und Behörden guthieß. In bezug auf die Zukunft der Anstalt faßte die Synode folgende Beschlüsse: „1. Es erfüllt uns alle mit höchster Betrübniß, daß unser Seminar, das die Liebe der Synode in hohem Maße besaß, geschlossen werden mußte. 2. Wir sind jedoch nicht der Meinung, daß es geschlossen bleiben sollte, sondern daß wir es uns ernstlich zur Aufgabe machen, die Anstalt möglichst bald wieder zu eröffnen.“ Bei der Frage jedoch, welchen Charakter die Anstalt in Zukunft tragen soll, ob wieder Predigerseminar mit siebenjährigem Kursus, ob Gymnasium oder Pro-gymnasium, auch ob wir allein die Anstalt wieder eröffnen wollen oder in Verbindung mit andern rechtgläubigen Kirchenkörpern, traten große Meinungsverschiedenheiten zutage, so daß die Synode eine endgültige Entscheidung nicht treffen wollte. Es wurde deshalb ein Komitee von sechs eingesetzt, das diese Frage nach allen Seiten hin prüfen, erwägen und beleuchten soll. Sodann soll die im Herbst zu haltende Pastoralconferenz das Ergebnis der

Arbeit des Komitees zum Gegenstand ihrer Verhandlungen machen, und alsdann soll das Komitee das Ergebnis seiner Arbeit an alle Gemeinden in einem Rundschreiben berichten, damit diese darüber beraten und ihre Delegaten für die nächste Versammlung instruieren können. Betreffs unserer Stellung zur Synodalkonferenz, faßte die Synode folgenden Beschluß: „Zur kurzen und klaren Beantwortung der verschiedenen Angriffe auf unsere Synode, als seien wir in der Lehre nicht einig und nicht in herzlicher Übereinstimmung mit der Lehrstellung der Synodalkonferenz, erklärt die Synode, daß sie solche Behauptungen als Erfindungen zurückweisen muß, und bekennt hiermit unzweideutig, daß sie die Lehrstellung der Synodalkonferenz für die richtige hält und sie teilt. Auch hält die Synode den Zeitpunkt für gekommen, wo dieses auch äußerlich zum Ausdruck gebracht werden kann.“ Auch die Michigansynode hat, weil sie sich nicht von der Synodalkonferenz lossagen wollte, viel zu Leiden gehabt von ungerechten lutherischen Kirchenblättern unsers Landes, die (wie leider auch der „Alte Glaube“ in Deutschland) jeden zu Worte kommen lassen und ihm ohne weiteres recht geben, wenn er seine vergifteten Pfeile wider Missouri richtet. Gerade in jüngster Zeit waren unsere Feinde wieder bemüht, ihre Blätter und Spalten mit Unwahrheiten, Entstellungen und Insinuationen zu besetzen. Wer nun einmal den Willen dazu hat, Missouri zu beurteilen, nicht nach seinen eigenen Schriften, sondern nach dem Zeugnis seiner Feinde, dem ist nicht zu helfen, der will betrogen sein. Unsere Gegner aber machen uns durch die Art und Weise ihres Kampfes je länger je mehr jede Auseinandersetzung a priori unmöglich. J. B.

„Die neuen Ehegesetze“ — so schreibt der „Luth. Herald“ —, „welche zu Ostern von den Kanzeln der römisch-katholischen Gemeinden verlesen worden sind, können nicht geringe Verwirrung anrichten, wenn die Glieder der römischen Kirche wirklich denselben gemäß handeln wollen. An Konflikten mit den Landesgesetzen wird es nicht fehlen. So heißt es hier z. B.: „Keine Ehe wird für gültig anerkannt, sie sei denn von einem Priester in Gegenwart von zwei Zeugen eingesegnet worden.“ Ferner: „Eine Trauung, die zwischen zwei Katholiken oder zwischen einem Katholiken und einem getauften Nichtkatholiken von einem Zivilbeamten, einem Alderman, einem öffentlichen Notar oder einem protestantischen Pfarrer vollzogen worden ist, wird hiermit für null und nichtig erklärt.“ Bisher waren solche Trauungen für gültig anerkannt. Die römische Kirche wird bald lernen, daß sie sich mit diesen Dekreten auf einen gefährlichen Standpunkt gestellt hat. Was, wenn z. B. zwei von einem Zivilbeamten getraut worden sind, hören aber, daß die Kirche diese Trauung nicht anerkennt und ihr Zusammenleben für keine Ehe erklärt, und sie gehen auseinander und der eine oder andere Teil läßt sich wieder trauen, indem er sich auf die neuen Regeln der Kirche beruft? Da wird es an bösen Verwicklungen zwischen den Betreffenden, sowie zwischen der römischen Kirche und den Landesgesetzen nicht fehlen. Beide widersprechen sich: wem soll der Katholik glauben? der Kirche oder den Gesetzen des Landes? In Ehesachen hat jeder Bürger das Recht, sich auf die Landesgesetze zu berufen, und die Kirche hat kein Recht, ihm darin Vorschriften zu machen. Diese Dekrete gehen vom Papste aus. Hält es die römische Kirche dafür, daß in den Vereinigten Staaten der Zeitpunkt gekommen ist, da sie meint sich dem Staat widersetzen zu können? Wir glauben, sie hat sich schwer verrechnet.“ — Daß die neuen römischen Be-

stimmungen weder in der Schrift, noch in den Staatsgesetzen, sondern nur in der Willkür des Papstes ihren Grund haben und darum tyrannisch und verwerflich sind, liegt auf der Hand. Der „Herold“ geht aber zu weit, wenn er erklärt: „In Ehesachen hat jeder Bürger das Recht, sich auf die Landesgesetze zu berufen, und die Kirche hat kein Recht, ihm darin Vorschriften zu machen.“ Die Pflicht der Kirche besteht darin, Gottes Wort zur Geltung zu bringen. Erläßt der Staat darum Ehegesetze, die lauter sind als die in Gottes Wort den Christen vorgelegten Bestimmungen, so hat die Kirche die heilige Pflicht, dem Christen zu sagen: Du kannst dich hier nicht berufen auf das, was der Staat erlaubt, sondern bist schuldig, dich nach Gottes Wort zu richten. Und in solchem Fall darf niemand der Kirche erklären: sie habe kein Recht, in Dingen, die der Staat ihm erlaube, Vorschriften zu machen. Der Staat hat kein Recht, etwas zu gebieten, was wider Gottes Wort ist, wohl aber hat er Recht, mehr zu gebieten als die Schrift, und auch ein Recht, weniger zu fordern als die Schrift. Im ersten Fall gehorcht der Christ Gott mehr als den Menschen. Im zweiten Fall gehorcht der Christ auch dem Staat. Im dritten Fall macht er keinen Gebrauch von der Erlaubnis des Staats, sondern richtet sich nach Gottes Wort. Und die Kirche hat die Pflicht, dafür zu sorgen, daß dies geschieht. In der Nummer vom 11. Juli scheint obigem auch der „Luth. Herold“ zuzustimmen, wenn er erklärt: „Er (der Pastor) muß sich darüber klar werden, ob die Scheidung schriftgemäß vollzogen worden ist oder nicht.“ F. B.

Daß D. Butler von der Generalsynode die lutherische Wahrheit vom Abendmahl leugnet und die reformierte Irrlehre bekennet, geht hervor aus dem Schreiben einer Dame an Butler, das er selber beistimmend veröffentlicht. Die „Kirchliche Zeitschrift“ berichtet: „Interessant und instructiv ist ein Brief, den D. Butler, der Führer der äußersten Linken der Generalsynode, im *Luth. Evangelist* veröffentlicht. Eine Dame, 'one of our most intelligent and consistent parishioners', die nach New York verzogen ist und dort sich zu einer offenbar nichtgeneralsynodalen Gemeinde hielt, in der sie sich zunächst sehr wohl fühlte, schreibt ihm neulich über die Erfahrungen, die sie dort gemacht, unter anderm folgendes: 'This morning the minister announced communion next week, and asked all communicants to give their names during the week or at the close of the service. I stopped to speak to him and was very much surprised to hear that I would be put through a regular catechism before I would be permitted to commune. Among the things he wanted all to believe is, that the bread and wine are really the body and blood. I said, I thought Catholics were the only ones who believed in transubstantiation, and that my understanding was that we thought it symbolic. No one, as I understand it, can commune in churches of this Synod who doesn't believe exactly as they do, and it seems to me narrow. Surely the Synod of Maryland is more liberal in its interpretation? The only two churches I have gone to in my life, the Third Church in Baltimore and our Memorial Church' (D. Butlers Kirche in Washington) 'seem to me very much broader than the churches here. I am very sorry Mr. — told me what he did to-day, for I will never feel like going to communion in New York—even if I were allowed, and it will throw a damper on my going to church at all. He said he thought I must be very un-Lutheran in my belief; and I told him that since 1773 my mother's family had been Lutherans, with never a break in a generation, and we

were proud of being Lutherans. This is the first time in my life that such a question had come up, and I feel very badly over it. I just simply cannot believe we are partaking of the body and the blood. I have never had anything distress me as much as this thing has, for while I have never been an active church-worker, I have always been a loyal Lutheran, and I hate the idea of wandering around to other denominations until I get home. I know quite a number of people here who have been Lutherans at their homes and who go nowhere at all; I have often wondered at it, but can understand it now. A church that is narrow enough to drive away an old Lutheran certainly cannot expect to get many new members in this time when other churches are making every effort to attract people.' D. Butler veröffentlicht diesen Brief mit der Erklärung, daß er für sich selbst spreche und eines Kommentars nicht bedürfe." Butler steht in der Generalsynode nicht allein. Auch unter den Pastoren hat er Gesinnungsgenossen. Für diese Generalsynodisten ist die größte Frage der Lutherischen Kirche weder, wie Butler in seinem *Evangelist* erklärt, die Orthodoxie noch das Bekenntnis, sondern Geld und emotional fire: also Sektentum. Das Generalkonzil steht in kirchlicher Gemeinschaft mit der Generalsynode und somit auch mit D. Butler und seinen Gesinnungsgenossen. Und daß das Konzil immer noch nicht willens ist, mit der Generalsynode zu brechen, wie die Iowa- und Kanadasynode fordern, geht klar hervor aus den Bemerkungen D. Schmaufs in der *Lutheran Church Review*, S. 361 ff. Dadurch geraten aber auch die Iowaer, die mit dem Konzil in Glaubensgemeinschaft stehen, in kirchliche Verbindung mit der Generalsynode, direkt und indirekt. An der Einweihung der Bibliothek in Mount Airy z. B. beteiligte sich nicht bloß ein Kritischel, sondern auch Vauslin (Redakteur der *Lutheran World*) von der Generalsynode.

F. B.

Revivals in der Generalsynode. Der „L. G.“ schreibt: „Mit Enttäuschung wies neulich der ‚Luth. Zionsbote‘, das Blatt der zwei deutschen Synoden in der Generalsynode, unsere Erklärung zurück, daß man in den Gemeinden dieses Körpers Versammlungen abhalte nach Art der methodistischen revival meetings. Wenn der ‚Zionsbote‘ dies in Abrede stellt, so kennt er die Leute nicht, mit denen er in der Generalsynode verbunden ist. Wir haben nur geschrieben, was wir mit unsern eigenen Augen gesehen und mit unsern eigenen Ohren gehört haben. Wir empfehlen dem Redakteur, eine Inspektionsreise unter den generalsynodalen Gemeinden in Ost- und Mittel-Pennsylvania zu machen, und er wird eines Besseren belehrt werden. Der letzte *Observer* bringt Berichte über drei solcher methodistischen Besetzungsverfassungen. Und über die allermeisten erscheint kein Bericht. Früher waren diese Besetzungsverfassungen die Regel, wenigstens in den Gemeinden auf dem Lande und in den kleineren Städten in den östlichen und mittleren Staaten. Ob es nun anders geworden ist? Die Kirchenblätter der Generalsynode schweigen sich darüber aus. Wir haben noch in keinem Blatt dieses Körpers oder in einer der theologischen Zeitschriften ein Zeugnis dagegen gelesen.“ Dasselbe Blatt sagte in einer früheren Nummer: „In der letzten Zeit hat man in ihren Kirchenblättern weniger darüber gelesen, während früher diese Nachrichten Seiten füllten und die Zahl der Besetzten angegeben war. Doch ist das schwärmerische Wesen noch lange nicht ausgestorben. Soeben lesen wir im *Observer*, daß der feurige D. Girey von Kansas City als vortrefflicher Revivalprediger empfohlen wird. In Kansas

City habe er eine Reihe von Versammlungen gehalten und eine Anzahl bekehrt." In dem großen revival in Philadelphia hat sich dem „Kirchenblatt“ von Reading zufolge nur eine lutherische Gemeinde beteiligt.

J. B.

Die Generalsynode der reformierten Kirche in den Vereinigten Staaten beschäftigte sich bei ihrer Tagung in York, Pa., auch mit der Frage, ob eine Vereinigung mit den Presbyterianern angestrebt werden solle. Ein Ausschuß wurde ernannt, der mit den Presbyterianern über die Sache verhandeln soll. Die geplante Vereinigung hat aber in der reformierten Kirche viele Gegner und wird schwerlich zustande kommen.

J. B.

Eine neue Schwärmerci. Vor wenigen Jahren gründete Benjamin Purnell und seine Gattin Maria bei Benton Harbor, Mich., das „Haus Davids“ auf einer 800 Acker guten Landes enthaltenden Farm, die ihnen von zwei Brüdern geschenkt wurde. Mit diesen bildeten sie die Genossenschaft der „Flying Rollers“ (was man mit „Fliegende Wälzer“ übersetzen kann). Heute gehören etliche Hundert zu dieser Genossenschaft. Sie alle haben ihr Eigentum der Gesellschaft übergeben mit der Bedingung, daß sie es nicht wieder fordern können, wenn sie von der Genossenschaft sich lossagen. Purnell gibt vor, er sei der einzige völlig Reine in der Welt und dazu berufen, die Offenb. 14 bezeichneten 144,000 aus der Menschheit zu sammeln. Sind diese vollzählig, dann soll die Welt untergehen. Dies sollte jedoch schon letztes Jahr geschehen, allein er habe sich verrechnet, gab er vor, aber in zehn Jahren, also 1916, werde die Welt gewiß untergehen, weil bis dahin die Zahl voll sein werde. Nun, er und seine Frau haben ja das Eigentum und die „Serrlichkeit“, und da braucht es ihm, wie es scheint, auf ein paar Lügen nicht anzukommen. Auch weiß er, daß sein Vorgeben von Reinheit eine Lüge ist. Nach Berichten von dort kann nachgewiesen werden, daß er mehr als einmal unzüchtige Anträge gestellt hat. Der Staatsanwalt von Michigan hat die Sache in die Hand genommen, und die einzelnen Mitglieder sollen zu ihrem Rechte kommen. Sträubt sich Purnell und läßt Konstitution und Nebengesetze nicht demgemäß verändern und mit den Gesetzen Michigans in Übereinstimmung bringen, so muß er mit Anhang Michigan verlassen.

(E. L. S. F.)

Die Mormonen, die wegen ihrer Leugnung des Grundartikels von der göttlichen Dreieinigkeit außerhalb der Christenheit stehen, sind in Süd-Alberta besonders rührig. Sie sind darauf bedacht, die Lehrstellen an den Schulen für ihre Anhänger zu gewinnen. An manchen Orten sind sie so stark in der Mehrheit, daß andere Familien keine Schulen für die Erziehung ihrer Kinder finden können, wenn sie nicht Mormonen als Lehrer haben wollen. So hat kürzlich ein Kapitän der berittenen Polizei Versekung aus Cardston nach Regina nachgesucht, weil es am ersten Plage keine Schulen ohne Mormonenlehrer gibt. Dabei wächst die Zahl der Anhänger dieser Sekte noch immer, und demgemäß nimmt auch der politische und gesellschaftliche Einfluß der Mormonen zu.

(E. B.)

„This is a Christian nation.“ Der Protest der Juden gegen die Weihnachtsfeier in den öffentlichen Schulen New Yorks mit der Begründung, daß unser Volk keine christliche Nation sei, veranlaßte den *Christian Herald*, einen Advokaten anzustellen, um die Entscheidungen der höchsten Gerichte diesen Punkt betreffend zu vergleichen. In Betracht gezogen wurden dabei Fälle des Obergerichts der Vereinigten Staaten, New Yorks und Pennsylvanias.

Das Resultat faßt die *New York Evening Post* also zusammen: "The foregoing are the principal cases on the subject, and the decisions from these high authorities are entitled to the respect of all citizens alike, native or foreign-born. Under these interpretations, while the religious freedom of all creeds and denominations is safe-guarded, it is made entirely clear that the nation is Christian in its foundation, principles, character, and religious development, and that Christianity is part and parcel of the common law, to the extent that its divine origin is recognized, and to blaspheme, ridicule, or revile it is an offense. This recognition, however, is not designed to operate to the disadvantage of other creeds and religions, all of whose followers are entitled under the law to the same freedom and protection in the exercise of their beliefs that Christians enjoy." Daß in einem gewissen Sinn unser Volk eine christliche Nation genannt werden kann, braucht man nicht zu leugnen. Unchristlich und unamerikanisch ist es aber, wenn der *Observer* daraus folgert: Die Staatschulen müssen christlichen Unterricht erteilen und christliche Feiern veranstalten, und die Judenkinder sind gehalten, sich an denselben zu beteiligen. F. B.

Wirte verantwortlich. Unter dieser Überschrift berichtet die „Germamia“ unter dem 21. März folgende Nachricht aus Lincoln, Nebr.: „Das Obergericht des Staates Nebraska gab zwei wichtige Entscheidungen ab, wonach Spirituosenhändler verantwortlich sind für Todesfälle, die indirekt auf geistige Getränke zurückzuführen sind. Diejenigen, die dadurch geschädigt werden, sind nach der Entscheidung des Gerichts zu Schadenersatz berechtigt. In dem einen Falle handelte es sich um eine Frau, deren Mann gestorben war, wie angegeben wurde, infolge übermäßigen Genußes geistiger Getränke. Das Obergericht sprach ihr das Recht zu, von dem Wirt, der ihrem Manne die Getränke verkauft hatte, eine Entschädigung zu beanspruchen, die genügend für ihren Lebensunterhalt ist. In dem andern Falle wurde eine Brauereigesellschaft für verantwortlich erklärt für den Tod eines Jungen, der, wie behauptet wurde, in der Brauerei sich betrank und dann auf dem Bahngleise von einem Zug überfahren wurde.“ (E. L. C. F.)

Präsident Cleverlands Urteil über die Bibel. Der „Apologete“ schreibt: „Rev. Winsie schrieb Herrn Cleveland, daß er sich nicht erinnern könne, je etwas aus seiner Feder gesehen zu haben mit Bezug auf die Bibel, und daß er ihn bitte, einige Worte zur Einleitung seines Buches“ („Among the Gospels and the Acts“) „zu schreiben. Darauf erhielt er vor einigen Wochen das Folgende: „Ich hoffe sehr, daß Sie durch Aussendung dieses Buches dazu beitragen werden, die Aufmerksamkeit der Massen unsers Volkes auf das Studium des Neuen Testaments und der Bibel als ein Ganzes zu richten. Es scheint mir, daß in unsern Tagen eine bedauerliche Abnahme in unserer Anerkennung der Wichtigkeit dieses Studiums wahrzunehmen sei. Ich glaube nicht, daß wir als ein Volk es vertragen können zu gestatten, daß das Interesse an der Bibel und die Achtung vor derselben abnehme. Ich blicke auf dieselbe als die Quelle, aus welcher diejenigen, welche dieselbe im Geist und in der Wahrheit studieren, Charakterstärke, eine Realisation ihrer Pflichten als Bürger und eine wahre Vorstellung von der Macht, Weisheit und Liebe Gottes gewinnen.“

Was in den Staatschulen vorkommen kann, davon berichtet die reformierte „Kirchenzeitung“: „Ein Vater erhob in einem Städtchen Ohios Klage gegen eine Lehrerin, weil diese seinen Sohn in allerdings ziemlich

fühlbarer Weise gezüglicht hatte. Aber beim Vorverhör stellte es sich heraus, daß dieser Schüler, der bedeutend stärker und größer war als seine Lehrerin, diese bei wiederholten Gelegenheiten geschlagen und ihr sonst vielen Verdruß bereitet hatte. Die Geschwornen wiesen deshalb den um das körperliche Wohlbefinden seines Sohns besorgten Vater mit seiner Klage ab und ließen die Lehrerin frei ausgehen, obgleich sie den Schüler nicht mit Glacehandschuhen angefaßt, sondern mit einem heißen Schürreisen (poker) gezeichnet hatte.“

II. Ausland.

Allgemeine Lutherische Konferenz. Im Mai hielt die „Engere Konferenz“ dieser Vereinigung eine Versammlung in Magdeburg ab. Hauptgegenstand der Verhandlungen war die am 17. Oktober 1907 beschlossene Aufnahme der „Lutherischen Vereine“ der preußischen Landeskirche. Man sann über Mittel und Wege nach, wie man die Minorität, die gegen die Aufnahme der Vereinslutheraner gestimmt hatte, zufriedenstellen und bei der Konferenz erhalten könne. Schließlich machte P. Jahn, ein Vertreter der Minorität, den Antrag, „daß die Engere Konferenz beibehalten, aber in Gruppen gegliedert werde, die der Abstimmung vom 17. Oktober Rechnung trügen, wobei jedoch jede Majorisierung einer Gruppe ausgeschlossen sein sollte“. Diesem Plan stimmten alle freudig zu, auch die Minorität. Dem offiziellen Bericht in der „A. E. L. R.“ zufolge wurde einstimmig folgender Beschluß angenommen: „In Erwägung, daß der der Kommission ursprünglich vorgelegte Antrag von einer ganzen Reihe der Vertreter der Minorität, welche wir zu gewinnen hofften, abgelehnt wird, hat die Engere Konferenz folgenden Antrag des Pfarrers Jahn zum Beschluß erhoben: § 5 der Grundbestimmungen soll fortan lauten: Die unter No. 1—4 aufgeführten Mitglieder teilen sich in drei Gruppen: I. in Vertreter aus evangelisch-lutherischen Landeskirchen, welche die Zugehörigkeit zur Engeren Konferenz in erster Linie nur von der Zustimmung zum evangelisch-lutherischen Bekenntnis abhängig machen; II. in Vertreter aus evangelisch-lutherischen Landes- und Freikirchen, welche zwar grundsätzlich hierzu auch die Zugehörigkeit zu einer verfaßten evangelisch-lutherischen Kirche für notwendig erachten, aber um der Gemeinschaft willen diese Forderung auf ihre Gruppe beschränken; III. in Vertreter von Vereinigungen in unierten Kirchengebieten, welche satzungsgemäß auf dem evangelisch-lutherischen Bekenntnis stehen. Diesen drei Gruppen, deren innere Organisation ihnen selbst überlassen bleibt, werden folgende Rechte eingeräumt: a. das Recht der Aufnahme neuer Mitglieder, welche aber der Bestätigung der Engeren Konferenz bedarf; b. das Recht gesonderter Beratung einzelner Gegenstände der Tagesordnung innerhalb der Gruppen, sobald ein dahin gehender Antrag von sieben Mitgliedern oder allen anwesenden Mitgliedern einer Gruppe gestellt wird. Lassen sich die so gefaßten Beschlüsse der drei Gruppen nicht vereinigen, so soll es jeder Gruppe freistehen, in der betreffenden Angelegenheit selbständig vorzugehen. Die Mittel der Konferenz können jedoch hierzu nicht in Anspruch genommen werden.“ „Unter spürbarer Bewegung“ — bemerkt der Bericht — „und mit tiefem Danke gegen Gott reichte man sich die Hände in dem Bewußtsein, daß nunmehr die seit Jahren schwebende Angelegenheit zu einem befriedigenden Abschluß gekommen sei.“ Wieder ein Sieg, aber nicht der Wahrheit, sondern des Unionismus! Die „Sächsische Freikirche“ bemerkt: „Der oben mitgeteilte § 5 der Grundbestim-

mungen ist eine rechte Unionsformel, die allein darauf abzielt, den imponenten „ökumenischen Charakter“ der Allgemeinen Lutherischen Konferenz zu wahren. Ein Allerweltsluthertum ist dadurch an die Stelle des konfessionellen Luthertums gesetzt. Daß die dritte Gruppe, die so wie so zur unierten Kirche gehört und das lutherische Bekenntnis nur dem Namen nach annimmt, in der That und Wahrheit es aber verleugnet, solcher Unionsformel beipflichtet, ist ganz natürlich. Auch bei der ersten Gruppe läßt sich das verstehen, denn die „lutherischen“ Landeskirchler sind längst durch ihre Duldung von allerlei Lehrrichtungen uniert geworden, und wie sie selbst nicht trenn und entschieden zum lutherischen Bekenntnis stehen, so lassen sie es sich auch ganz gern gefallen, daß Unierte nur sagen, sie stimmen dem lutherischen Bekenntnis zu, während sie es doch verleugnen. Daß aber auch lutherische Freikirchler sich finden lassen, welche diese Union mitmachen, ist stark. Deren Stellung ist ja diese: Wir lassen uns nicht genügen daran, daß man sagt, wir stimmen dem lutherischen Bekenntnis zu, sondern wir fordern auch, daß man sich allein zur lutherischen Kirche halte. Die zweite Gruppe aber stellt diese berechnete Forderung nur — an sich selber, nicht an die andern beiden Gruppen der Konferenz, und verleugnet so mit der That, was sie mit dem Munde bekennet. Und das alles um der Gemeinschaft willen!“ Verhütung einer Spaltung war der Zweck des Magdeburger Unionsparagraphe. Dieser Zweck ist aber vereitelt worden durch die bereits erfolgte Bildung des „Lutherischen Bundes“. Die „Allgemeine Lutherische Konferenz“ wird sich vom 14. bis zum 17. September in Hannover versammeln.

J. B.

„Lutherischer Bund.“ Die „Hannoversche Pastoralcorrespondenz“ schreibt: „Die Spaltung in der Engeren Konferenz der Allgemeinen Ev.-Luth. Konferenz hat nun zur Bildung eines „Lutherischen Bundes“, Vereinigung zur Erhaltung und Stärkung der ev.-luth. Kirche“, seitens der aus der Engeren Konferenz Ausgeschiedenen geführt. Aus den Satzungen des Bundes, der auf einer Ende April in Leipzig abgehaltenen Versammlung zustande gekommen ist, heben wir die folgenden hervor: 1. Der Lutherische Bund ist eine freie Vereinigung von Gliedern evangelisch-lutherischer Landes- und Freikirchen in Deutschland und andern Ländern, welche den Zweck hat, eine bekennnistreue evangelisch-lutherische Kirche zu erhalten und zu stärken und die Bekenntnisgemeinschaft auch praktisch zu betätigen. 2. Der Lutherische Bund sieht die Erhaltung und Stärkung der evangelisch-lutherischen Kirche nur dann gewahrt, wenn die Kirche auf dem Grunde des untrüglichen Wortes Gottes, wie es in der Heiligen Schrift Alten und Neuen Testaments vorliegt, einmütig und unerschütterlich sich erbaut, auf die Bekenntnisse der evangelisch-lutherischen Kirche als alleinige Norm für die Lehre und die Verwaltung der Gnadenmittel verpflichtet und in Lehre und Leben, in Kultus und Verfassung dieses Bekenntnis zum freien Ausdruck bringt. 3. Der Bund sucht und findet seine Berechtigung und seine Zeugniskraft wie in dem gemeinsamen Bekenntnis, so auch in der brüderlichen Gemeinschaft des Vertrauens, der Treue und der Opferwilligkeit seiner Glieder. 4. Stimmberechtigte Mitglieder können alle werden, welche Glieder einer dem evangelisch-lutherischen Bekenntnis zugehörigen Kirche sind und den Zweck des Bundes anerkennen.“ Dieser Bund unterscheidet sich von der „Allgemeinen Lutherischen Konferenz“ nur dadurch, daß er Vereinslutheraner von der Gliedschaft ausschließt.

J. B.

„Löhe und die Separation.“ In einem Artikel mit dieser Überschrift bringt die „Sächsisch Freikirche“ unter anderm auch zwei Zitate, das eine aus Menfels „Kirchlichem Handlexikon“, das andere von dem Amtsnachfolger Löhes, D. Weber. Das erste Zitat lautet: „Mit dem Jahre 1848 begann für Löhe eine tiefbewegte Zeit kirchlicher Kämpfe, deren Verlauf ihn mehr als einmal bis an den Rand der Separation führte. Gewiß hat man mit Recht gesagt: Was Löhe in solchen Gegensatz zur bairischen Landeskirche führte, waren nicht bloß die Gebrechen, sonderlich die konfessionellen Mißstände, an denen sie litt, sondern im tiefsten Grunde ‚der Gegensatz gegen das Landeskirchentum überhaupt, der Konflikt zwischen Idee und Wirklichkeit, der ihm allenthalben in den faktischen Zuständen entgegentrat‘, seine Sehnsucht nach dem Kommen ‚besserer Zeiten‘. Er war in diesem Sinne ein *vir desiderii* (ein Mann der Sehnsucht), wie J. W. Andreaß, Spener u. a. Den damals entstehenden, vom Glanz des Konfessorenthums bestrahlten freikirchlichen Bildungen in Deutschland, diesen Geburtswehen einer sich ankündigenden neuen Kirchenzeit, galt ohne Zweifel seine Vorliebe und brüderlichste Theilnahme. . . . Als nun die Stürme des Jahres 1848 alle bestehenden Verhältnisse erschütterten, glaubte Löhe eine völlige Lösung der Kirche vom Staat und damit eine Neugestaltung derselben vor der Thür. Eine von ihm ausgehende Petition an die bairische Generalsynode von 1849 forderte diese auf, den König um Verzichtleistung auf seinen Summepiskopat anzugehen, und verlangte ‚volle Wahrung des Bekenntnisses und Einführung desselben in seine Rechte‘, namentlich in Sachen der Abendmahlsgemeinschaft mit Andersgläubigen, wozu letztere Forderung nach Fallenslassen der ersteren den Angelpunkt des weiteren Streites bildete. Die immer entschiedener Wiederholung dieser Forderung verschärfte den Gegensatz zu dem Landeskirchlichen Regiment, und schließlich stellte das Oberkonsistorium den Antrag auf Amtsentsetzung Löhes. Trat diese wirklich ein, so war die Separation mit Sicherheit voranzusehen. Die Berufung von Harleß an die Spitze des Kirchenregiments (im Jahre 1852) verhinderte den drohenden Miß. Durch die von Harleß bewirkte reinliche und friedliche Sonderung der lutherischen und reformirten Kirche und eine Reihe von ihm durchgeführter heilsamer Reformen wurde immerhin die bairische Landeskirche dem Ziel einer wahrhaft lutherischen Volkskirche insoweit genähert, daß Löhe (den überdies das von ihm für göttlich erachtete Band mit seiner Gemeinde hielt) in ihrem Verbande bleiben zu können glaubte, wenn auch mit mancherlei Vorbehalt und Protest. Zwar kam es im Laufe der nächsten Jahre noch einige Male zu Konflikten. Der ernsteste, im Jahre 1860, hervorgerufen durch Löhes Weigerung, einen nach seiner Überzeugung schriftwidrig Geschiedenen (es handelte sich um eine bössliche Verlassung, in welchem Fall die Schrift die Wiederverheirathung nicht verbietet. Das Recht war also hier auf Seiten des Kirchenregiments — W.) zu trauen, führte zu einer von Löhe bitter empfundenen achtwöchigen Suspension vom Amte. Noch einmal legte sich der Gedanke an einen Austritt unmittelbar nahe, und nur zögernd entschloß er sich schließlich, unter Vorbehalt seiner kirchlichen Überzeugungen, das Amt wieder zu übernehmen. So ist Löhe tatsächlich innerhalb des Organismus der Landeskirche geblieben, nachdem er mehr als einmal schon das Gewand geschürzt und den Stab zur Hand genommen hatte.“ Das Zitat von D. Weber aus dem Jahre 1875 gibt Aufschluß darüber, weshalb Löhe den Gedanken an Separation wieder aufgab: „Es ist ja nicht verborgen,

daß Löhe, nachdem sein Kampf gegen die konfessionellen Mängel des Kirchenregiments nur teilweise von Erfolg gekrönt war, den lang gehegten Entschluß zur Separation nicht ausgeführt hat, sondern in der Landeskirche verblieben ist. Das hätte er nicht vermocht, wenn nicht in seiner Auffassung von der Kirche sich eine Modifikation vollzogen hätte. Ich erinnere mich aus der Zeit, wo ich sein Gehilfe war (1859 bis 1864), daß er je länger je mehr Gewicht auf die Einzelgemeinde als solche legte; er betonte es, daß im Neuen Testamente die Einzelgemeinde den Namen „Kirche“ trägt. Er achtete eine Verbindung der Gemeinden zu einer Synode mit gemeinsamen Anstalten zur Erhaltung und Beaufsichtigung des Amtes an der Gemeinde für nötig, aber er hat überall der Freiheit der Gemeinden, als selbständiger Subjekte, die über die gliedliche Verbindung mit andern frei verfügen können, das Wort geredet. Diese Grundanschauung von der Selbständigkeit der Gemeinden als Kirchen ermöglichte ihm seine isolierte Stellung in der Landeskirche. Ihm genügte es, in seiner Gemeinde alles streng konfessionell zu ordnen, und seine Anordnungen wurden kirchenregimentlich nicht gestört. Die konfessionellen Mißstände der Landeskirche aber trug er mit Protest und verblieb in ihr trotz derselben, wobei ihn allerdings auch die Rücksicht bestimmte, daß hierorts lutherische Lehre und Praxis in historischem Rechte sei. So stand er selbst, und aus dieser Stellung heraus begreift es sich, daß er auch an andern Gemeinden es tragen wollte, wenn sie unierte Kirchenregiment erduldeten, sofern es ihnen gelang, sich lutherische Sonderstellung in Lehre und Sakramentsverwaltung zu erringen. Das sah er als Aufgabe der Hirten an. Erst wenn alles versucht war, dies für die Gemeinde zu erringen, erst dann durfte der Hirte seiner Ansicht nach das vom Herrn selbst geknüppte Band mit der Gemeinde zerreißen. Gab aber das Kirchenregiment dies nach, so würde er es auch erduldet haben, von einem unierten Superintendenten visitiert zu werden.“ Die neue Einsicht Löhes von der Selbständigkeit und Unabhängigkeit der Einzelgemeinden war gewiß richtig. Mit vollem Recht wurde aber gegen Löhe geltend gemacht, daß es ein falscher, schriftwidriger Schluß sei, wenn er aus dieser Wahrheit folgerte, daß die Einzelgemeinde nicht verantwortlich sei für falsche Lehre und Praxis der mit ihr verbundenen Gemeinden, und daß er als Pastor so lange mit gutem Gewissen in der Landeskirche verbleiben könne, als ihm innerhalb seiner eigenen Gemeinde lutherische Lehre und Praxis gestattet werde.

J. B.

Louis Harns, dessen hundertjähriger Geburtstag neben Löhes und Wicherns in Deutschland gefeiert worden ist, sagt in einem Bericht an einen Mecklenburger Amtsbruder über das heilige Predigtamt: „Ich lasse nur eine Theorie gelten, die des Heiligen Geistes. Mit des Heiligen Geistes Kraft, affurat nach dem Worte, getrieben von der Liebe Christi und dann ohne weiteres drauf und dran, und gesprochen, wie einem der Schnabel gewachsen ist, und getan, was man nicht lassen kann, und in jeder Seele eine Seele sehen, die Christus mit Blut erkaufte hat und die ihm gehört und die man ihm wieder gewinnen muß, das, glaube ich, ist der frische Lebensweg. Predigen Sie rücksichtslos entschieden Gottes Wort, nehmen Sie keine Rücksichten, strafen Sie die Sünden und Gottlosigkeiten der Gutsbesitzer und Pächter, sie mögen da sein oder nicht, und die Sünden und Gottlosigkeiten der Tagelöhner, auch sie mögen da sein oder nicht, und beide mögen es übelnehmen oder nicht und annehmen oder nicht. Nie

kommt das Wort leer wieder zurück. Malen Sie Jesum Christum, und zwar dies vor allen Dingen, den Leuten vor die Augen, in seiner ganzen Kreuzesgestalt und Herrlichkeit. Beten Sie in der Gemeinde brünstig um den Heiligen Geist. Machen Sie Ihre Predigten nicht, sondern *erbeten* Sie sich auf den Knien Ihre Predigten. Und wenn alle Leute schlafen, dann ringen Sie noch auf den Knien mit dem Herrn um die Seelen der Menschen und opfern Sie Ihre Kraft, Bequemlichkeit, alles, alles dem Herrn und dem Seelenfrieden der Menschen. Das Wort Gottes aber, mag es Rechtfertigung aus dem Glauben oder Sonntagsheiligung, Evangelium oder Gesetz sein, predigen Sie ohne alle Rücksicht, so daß keine Hintertür offen bleibt, ohne Rücksicht auf die Folgen, noch auf Mißverständniß u. dgl. Unter Gottes Wort muß sich alles beugen, und kein Verhältnis und keine Folgen dispensieren davon. Dabei bitte ich Sie: Wankeln Sie heilig, predigen Sie kein Wort, das Sie nicht selber tun. Meiden Sie gänzlich alles, was nach Welt schmeckt oder riecht. Und nennen Sie alles beim rechten Namen, daß man es mit Händen greifen kann, was Sie meinen, so konkret wie möglich, damit es nicht über den Köpfen hingeht.“ — Wie Löhe, so ist auch Louis Harms trotz seiner sonstigen Entschiedenheit aus der Landeskirche nicht ausgetreten. Dennoch sind beide Männer dem jezigen Geschlecht in Deutschland noch viel zu lutherisch und dogmatisch, um große Begeisterung hervorzurufen. Viel Aufhebens und Rühmens wird dagegen gemacht mit dem Unionsmann Wichern, der in seinen Briefen Männer wie Löhe und Harms bezeichnet als „Lutheraisten“, „Mißerlutheraner“ und „Orthodoxisten“ und gleich auf dem Kirchentage in der Schloßkirche zu Wittenberg am 22. September 1848, wo es ihm gelang, allgemeine Begeisterung für sein Werk der Liebe an den Nothleidenden hervorzurufen, seinen Synkretismus, der für Reinerhaltung der Lehre kein Verständniß hat, deutlich zu erkennen gab. Das ist symptomatisch für unsere Zeit des „undogmatischen, praktischen Christentums der wohlthätigen Liebe“.

R. W.

Die Anstellung Deißmanns und Drews' beklagen die Positiven bitter. Ihre eigene Verschuldung dabei erkennen sie aber nicht. In Halle haben nämlich gerade auch die Positiven: Kähler, Hering und Lüttger, ihre Stimmen für Drews abgegeben. Und in Berlin sind zunächst nicht etwa die liberalen Theologen, sondern Weiß, Raftan und Seeberg, der vielgerühmte Führer der Positiven, für Deißmann eingetreten. Die Hauptschuld an dem Doppelsieg der Liberalen fällt also nicht aufs Ministerium, sondern auf die positiven Theologen in Halle und Berlin. D. Nade sagt in einem Artikel über „das System Seeberg und die innerkirchliche Lage“: „Halle hatte Drews einmütig vorgeschlagen, nebst zwei andern, die ebenfalls einmütig empfohlen wurden. Der Minister hat den gewählt, von dem das Gutachten der Fakultät das meiste und Beste zu sagen wußte. Er war dabei selbstverständlich der Meinung, daß das Votum von Kähler, Hering, Lüttger seine Entschließung auch den Journalisten, Pfarrern und Professoren gegenüber decken werde, die mit den drei Genannten theologisch-kirchlich übereinstimmen. Er wußte sich weiter noch durch das Votum auch von Haupt, Kaubisch, Loofs wohl geborgen. Hatte ihm doch der gleichzeitige Antrag auf Berufung Haußleiters vollends jede Möglichkeit, bei der Hallischen Fakultät liberale Parteipolitik zu argwöhnen, genommen. Dennoch nahm nicht nur die kirchlich-konservative Parteipresse, sondern auch die

Politisch-konservative Partei bis in den Landtag hinein gegen die Ernennung von Drews in jeder möglichen Sprache und Form Stellung. Man sollte meinen, wenn Drews zu solcher Erregung irgendwelchen Anlaß gab, hätte sich diese am meisten gegen Hering, Kähler und Lüttger richten müssen. Aber nur in der außerpreussischen „Allgemeinen Evangelisch-Lutherischen Kirchenzeitung“ erinnere ich mich, etwas Derartiges gelesen zu haben. Sie waren doch die eigentlich Schuldigen, die eine heilige Sache in statu confessionis verraten hatten. . . . Bei der Berliner Fakultät lief die Besetzung der durch den Rücktritt von Bernhard Weiß frei gewordenen neutestamentlichen Professur wesentlich anders. Ein einstimmiges Votum kam hier nicht zu stande. Wie sollte es auch bei der großen Verschiedenheit der dort beteiligten theologischen Charaktere? Eine Mehrheit von fünf Fakultätsmitgliedern schlägt an erster Stelle Jülicher vor. Man kann innerhalb der gesamten in- und ausländischen historisch-kritischen Wissenschaft nachfragen, und man wird unisono die Bestätigung hören, daß damit der Würdigste für diesen Posten gefunden war. Einer Minderheit von drei Fakultätsmitgliedern (Weiß, Raftan, Seeberg) war Jülicher religiös und kirchlich nicht zuverlässig genug, „zu liberal“. Und nun kommt das Wunderliche. Statt einen Mann entgegengesetzter theologischer Richtung, einen der historisch-kritischen Richtung abholden, antiliberalen vorzuschlagen — Ja, gab es denn keinen? oder keinen bedeutenden, hervorragenden? Hätte man wiederum die Fachgenossen der ganzen Welt befragt, einen Namen hätte man von allen Seiten gehört: Theodor Zahn. 1838 geboren, war er ihnen vielleicht schon zu alt. So gab es doch wohl noch andere ausgesprochen konservative Neutestamentler? Nun, in der Tat, keinen absolut hervorragenden, die Genossen um Hauptes Länge schlagenden. Immerhin! Genug: statt einen solchen Mann auf ihren Schild zu heben, beantragt die Minderheit an erster Stelle — Deißmann! Einen Gelehrten, der natürlich sich mit Jülicher's Art nicht deckt, aber der doch tatsächlich unter den weiten Gesichtspunkten, die hier in Betracht kommen, keine wesentlich andere Nummer bedeutet, einen Gelehrten, den darum auch die historisch-kritisch gerichtete Mehrheit der Fakultät ihrerseits an zweiter Stelle vorschlägt. So ist das Ergebnis der Fakultätsarbeit, daß man, auf Einmütigkeit verzichtend, doch zufällig in dem einen Namen Einmütigkeit erzielt: Deißmann wird von allen vorgeschlagen, von den „kritischen“ Mitgliedern an zweiter, von den „positiven“ an erster Stelle. Was konnte der Minister daraufhin Näherliegenderes, Begreiflicheres tun, als daß er Deißmann rief?“ „Wie konnte Seeberg für Deißmann stimmen? Wie konnte das Seeberg von seiten seiner Gesinnungsgenossen in der Kirche so hingehen? Und wie konnte Seeberg zulassen, daß seine Gesinnungsgenossen einen solchen Rärm erhoben, und in dieser Richtung?“ So fragt D. Nade mit Recht. Die Antwort glaubt er in dem „System Seeberg“, i. e., den kirchenpolitischen Plänen Seebergs, zu finden. Wie dem aber auch sein mag, so viel steht fest, daß Seeberg und seine Genossen die Sache der Positiven verraten haben. Seeberg, Kähler und die übrigen positiven Professoren in Berlin und Halle hatten nur eine Pflicht: gegen die Anstellung Drews' und Deißmanns zu protestieren. Statt dessen gaben sie ihre Stimmen ab für diese offenbaren Wölfe in der Kirche. Nade hat recht, wenn er sagt, daß sich die Entrüstung der positiven Blätter vor allem hätte richten sollen gegen Seeberg und die andern „Schuldigen, die eine heilige Sache in statu

confessionis verraten hatten". Wollen die wirklich positiven Blätter und Theologen nicht ihrem eigenen Zeugnis die Spitze abbrechen, so müssen sie sich losagen von ihren falschen Freunden, die gerade dann, wenn sie auf dem Plan sein und für den alten Glauben eintreten sollten und könnten, für Liberale ihre Stimmen abgeben. Aber daran denken die Positiven nicht. Im Gegenteil ist die „Reformation“, die am stärksten in die Possaune stieß und Seeberg auf ihrem Titelblatt als Mitarbeiter aufführt, schon besorgt, daß sie Seeberg verlieren möchte. D. Pschleiderer von der äußersten Linken hat nämlich in dieser Angelegenheit ebenfalls das Wort ergriffen für seinen Kollegen Seeberg, zugleich aber den Tadel ausgesprochen, daß Seeberg sich hätte von der „Reformation“ losagen sollen. In seiner Verteidigung Seebergs weist D. Pschleiderer den von D. Rade erhobenen Vorwurf, daß D. Seeberg „an der wüsten Heze der orthodoxen Parteipresse“ [gemeint sind die Artikel in der „Reformation“ und andern positiven Blättern gegen die Liberalisierung der Universitäten], „sei es aktive, oder doch mindestens passive Mitschuld trage“, mit folgender Erklärung zurück: „Ich weiß aus wiederholten Gesprächen mit D. Seeberg, daß er von jener Heze ebenso überrascht und ebenso oder sogar noch mehr peinlich berührt worden ist als wir andern.“ Was Pschleiderer hier zur Entlastung Seebergs berichtet, ist, genau gesehen, eine Anklage auf Verrat an den Positiven wider Seeberg. Aber den Positiven gehen immer noch nicht die Augen auf. Statt sich von Seeberg loszumachen, oder ihn doch zur Rechenschaft zu ziehen, gibt sich jetzt die „Reformation“ Mühe, zu zeigen, daß sie Seeberg „keine Veranlassung gegeben hat, von ihr abzurücken“. Der Kampf um Drews und Reizmann bedeutet in jeder Hinsicht eine schmachliche Niederlage der Positiven. Ihre brüchige, unhaltbare Stellung ist wieder grell zutage getreten, und die Liberalen säumen nicht, dies auszubeuten. Sie jubeln: wer überhaupt noch denke, könne es mit den Positiven nicht halten.

F. B.

Nicht bloß die christlichen Glaubens-, sondern auch die Sittenlehren werden von den Liberalen mit Füßen getreten. Dafür haben wir wiederholt, gerade auch aus der „Christlichen Welt“, Belege gebracht. Mitgeteilt hat „Lehre und Wehre“ auch schon, daß P. Gethen in der liberalen „Kirchlichen Gegenwart“ den concubitus antieipatus für keine Sünde erklärt hat. Vom Konsistorium ist ihm deshalb ein Verweis erteilt worden. Aber statt seinen Irrtum zu bekennen, bringt er jetzt Fälle aus Österreich, um seine laxen sittlichen Anschauungen zu rechtfertigen. Zur christlichen Sittlichkeit gehört auch, daß das Weib in der Gemeinde schweige. Von den Liberalen in Bremen wurde aber am Palmsonntag die unitarische Predigerin in Leicester, Gertrud von Rebold, auf die Kanzel gelassen mit öffentlicher Reklame in den Zeitungen. In Berlin hielt dieselbe ebenfalls einen öffentlichen Vortrag über die Frau als Predigerin. Und die „Christliche Welt“ bemerkt dazu: „Daß die ‚Kreuzzeitung‘ so sympathisch darüber berichtet, ist hocherfreulich. Die Kanzel den Frauen prinzipiell zu wehren, geht nicht an.“ Der Liberalismus erweist sich auch darin als echtes Weidentum, daß er die sittliche Ordnung auf den Kopf stellt. Auf dem „Ev.-soz. Kongreß“ erklärte auch Harnack: „Es gibt keinen Beruf, in dem wir Frauen nicht brauchen könnten.“ Er wünscht also Frauen auch für das Predigtamt.

F. B.

D. Mauritz, Prediger am Dom zu Bremen und Vertreter des innerkirchlichen Monismus, hat eine „Konfirmationsfeier“ veröffentlicht, aus

der die „A. E. O. N.“ etliche Partien zum besten gibt. In seiner Konfirmationsrede sagte Mauriz: „Mit aller Glut unserer Seelen protestieren wir gegen die Arroganz der Kirche, die die einzige Wahrheit, allein Religion zu besitzen glaubt, und sagen, als Menschen unserer Zeit lassen wir uns nicht mehr von der Vergangenheit gängeln.“ Wir sind „weit entfernt, an einen dreieinigen Gott zu glauben“. In vergangenen Zeiten die Religion suchen wollten, wäre ebenso töricht, wie wenn wir in Büchern nachlesen wollten, was die Menschen etwa vor 30 Jahren über den Frühling dachten, statt „selbst hinauszugehen, um den Frühling zu erleben“. Nein, wir müssen uns vom Alten „befreien zu der Erkenntnis der Religion der Gegenwart“. „Wir haben daher den engen Bann der Kirchenlehren durchbrochen, haben die Wolken zerstreut, welche von einer ganz eigenartigen und nur für einige Kreise der Menschheit bestimmten Ansicht vor die Sonne Religion gezogen sind.“ Die christliche Lehre ist wie ein „Stein“, der, das unter ihm keimende Leben erdrückend, auf vielen Menschenherzen lastet, „die nicht wissen, daß sie religiöses Leben in sich haben, das die Gottheit ihnen geschenkt hat und das gerade ihrem Lebensmilieu entspricht, aus ihrem Naturell emporwächst; die nicht wissen, nicht wissen dürfen, daß das alles Religion sei, wenn man am Fenster steht und weint vor Wonne über den Mondesglanz, wenn man Blumen sucht und sich nicht schämt der zarten Andacht, die sie wirken“ etc. Denn Religion ist nichts anderes „wie die Konzentrierung aller unserer Seelenkräfte, wie die Abdelung unsers persönlichen Lebens; sie ist nichts anderes wie das Leben, das aus den Regungen der Seele hervorgeht, wenn wir eine Seelenfeier erleben in Gestalt eines andächtigen Schweigens, eines Sinnens, eines Jubelns, eines stillen Sichbeugens oder eines frischen Hinausstürmens“. Oder kürzer, „die eigene Empfindung ist Religion“. „Wenn ich euch (Konfirmanden) zu erbauen versuchte, wenn ich euch Feierstunden des Lebens verschaffen wollte, da sagte ich euch zum Beispiel ganz einfach: Denkt euch in diesem Augenblick im Weltenraum die Sonne schwimmend und in weiter Ferne die Erde nach ewigen Gesetzen sich bewegend um die Mutter Sonne, nie aus den Augen lassend den Quell ihres Lebens und aus Dankbarkeit ihr Leben entwickelnd. Ozeane, die an Felsen aufschäumen, Berge, die in den Himmel wachsen, kleine Blumen, gewaltige Bäume, die Tiere, die in ihrer Mannigfaltigkeit allmählich hervorgehen aus seinen Geheimnissen, schließlich den Menschen, der aus den Veränderungen des animalischen Lebens heraufsteigt, von Klarheit zu Klarheit, von Edeltum zu Edeltum sich emporringt, den Menschen, der nun weitererspinnen soll den goldenen Faden des Lebens, ja, wir alle sollen mit unserm Gemüt, mit unserm Willen, mit unserm Verstande das große Wunder des Gotteslebens fortführen! . . . Das ist Erbauung, das ist Andacht, das ist Gottesdienst, auf das Leben sich vorbereiten mit Ernst und mit Freude!“ In ähnlichen Dithyramben heißt es dann am Schluß: „Im Pantheon zu Rom, in den Hallen der Kunst, wie auf dem sanften Gang der Wiesen, in den protestantischen Domen, wie in den katholischen Kathedralen, in den Synagogen jüdischen Glaubens, wie in den Vereinigungen der Freireligiösen, überall, wo ein Menschenherz sich sehnt nach etwas Höherem, Schönerem, nach etwas Besserem, überall da ist heiliger göttlicher Geist, der ein Bruder ist des Licht spendenden Geistes der Sonne, die wiederum ihre Brüder hat in unendlichen Fernen bis hinan an das Geheimnis der ewigen Gottheit.“ Das Konfirmationsformular lautet, wie folgt: „Und nun tretet hervor, ihr, die aus eurer Mitte dazu bestimmt seid, einige Fragen zu beantworten. Was

versteht ihr unter Religion? Religion ist die uns angeborene Kraft des Geistes, Gott zu ahnen und das Leben ihm zu weihen. Wir glauben nicht, daß Religion eine durch Wunder vermittelte, für alle Ewigkeit und für alle Menschen gültige Lehre ist; wir glauben vielmehr, daß Religion Leben, und zwar Seelenleben in jedem einzelnen Menschen ist, das an der gottgewollten Entwicklung des ganzen Lebens theilnimmt und das in seinen Wehestunden Seelenfeier wird. 'So ist alles Religion, was unser Herz erweitern und erheben kann.' (Ellen Key.) Welches ist das Ziel dieser religiösen Erhebung? Das Ziel des religiösen Lebens ist der unendliche Gott, von dem und zu dem alle Dinge sind, dessen Wesen unerkennbar ist, den wir aber ahnen und erleben in der Natur und ihren ewigen Ordnungen, in der Menschheit, in ihren Großen, ihren Weisen und ihren Führern, und ein jeder in seiner eigenen Vernunft, in seinem Gemüt und in seinem Gewissen. Wie könnt ihr diese religiösen Gedanken zusammenfassen? Zu ernster und freudiger Zustimmung zu dem religiösen Gedanken des Christentums, daß jeder Mensch in seinem inneren Leben die beglückende Gewißheit erhalten kann, daß er dem unendlichen, unerforschlichen Gott vertrauensvoll wie ein Kind begegnen darf. Was erhofft ihr von diesem religiösen Leben für euch? Daß es uns beglücke dadurch, daß wir unser Leben als Gottesgabe betrachten, daß es uns befähige, Gottes Willen zu erfüllen in steter Entfaltung der in uns gelegten Kräfte und Anlagen, und endlich, daß es uns einen unerblickbaren Halt verleihe in allem Wechsel des Lebens. Wie wollt ihr diesen Glauben an Gott und dieses Vertrauen zu euch in euch festigen? Indem wir ihn in uns lebendig erhalten, und wenn er uns geschwunden, in neuer Form wieder erringen; und zugleich dadurch, daß wir froh und ernst aufblicken zu allem Edlen und Liebenswerten, das wir an andern Menschen finden; und dadurch, daß wir in Verehrung hinschauen auf die wahrhaft großen Menschen, welche aus allen Völkern hervorgegangen sind, und auch heute und in Zukunft durch die Menschheit wandeln, und welche in der von Gott ihnen anvertrauten Wahrheit das Glück und den Schmuck ihres Lebens betrachten und freudig bereit sind, für ihre Lebenswahrheit alle Opfer zu bringen, wenn es not thut, auch das Opfer des Lebens. Wie wollt ihr eure Religiosität im Leben verwirklichen? Indem wir jede Erhebung unsers Geistes, welche uns das Leben schenkt, als Feier oder als Andacht dankbar erleben, indem wir uns freuen über jeden Gedanken an die Gottheit, der unserm Innern entspringt; indem wir in den Lebensschickungen, sowohl in den glücklichen, wie in den leidvollen, eine göttliche Notwendigkeit erblicken; indem wir den Glauben an unser besseres Ich festhalten und unser Wesen zu bereichern und zu läutern trachten; indem wir die Wahrheit lieben und nach ihr streben und die Heuchelei und die Unduldsamkeit in uns und um uns hassen; indem wir die Mitmenschen achten, unterstützen und lieben. — Solches bekennen wir als unsern ernstesten Entschluß vor Gott und vor dieser christlich-protestantischen Gemeinde. — Ist das euer aller Überzeugung und ernster Wille, so sprecht: 'Ja von Herzen!' — Hieraufhin, da ihr eure jetzige religiöse Überzeugung, soweit ihr sie haben könnt bei eurer großen Jugend, ausspricht und zugleich gelobt, sie mit dem Leben zu vervollkommen, bestätigere ich euch und nehme euch auf in die Zahl der selbständigen Glieder dieser christlich-protestantischen, unserer Domgemeinde. Möge die-

sein äußeren Lebensabschnitt je nach Kräften ein innerer geistiger Besitz entsprechen; möge die Aufnahme in die protestantische Gemeinde auch ein starker Antrieb sein, zur gottgewollten Höhe des Menschenlebens zu streben, zur Höhe einer sich immer vertiefenden und läuternden Persönlichkeit. Das walle Gott! Amen!“ — Mauriz gehört zu den Helden der Phrase, die ohne Wasser schwimmen und ohne Gedanken denken können. Er ist offenbar nicht bloß ein gottloser Mensch, sondern auch ein hohler Kopf. Welch leere Tonnen müssen aber erst die Bremer Domprotestanten sein, daß sie sich an den Mauriz'schen Hohlheiten zu „erbauen“ vermögen! Und mit Leuten wie Mauriz und Stendel stehen alle protestantischen Landeskirchen in Europa in kirchlicher Gemeinschaft! J. B.

Das Glaubensbekenntnis Burggrafs in Bremen. Dem „Alten Glauben“ schreibt ein Pastor aus Bremen: „Eine wohlhabende Bauernfrau, die ihre einzige Tochter in Bremen erziehen läßt, kam kürzlich in großer Bedrängnis zu mir: man habe ihr geraten, ihre Anna bei P. Burggraf konfirmieren zu lassen, er sei „ein so religiöser Herr“. Die Kleine sei so weit auch ganz gut mitgekommen. Nun müsse sie aber ein Glaubensbekenntnis lernen, das ganz anders sei als unseres, und das sie mit dem besten Willen nicht verstehen könne. Die Frau übergab mir damit ein Schriftstück, das in seiner schwulstigen Unklarheit so recht ein Typus des liberalen Phrasentums ist: „Wir glauben an Gott, einen Gott, der welt-erfüllend alles durchwirkt und in dessen Willen alles, was ist, sein Leben und seines Daseins Zwecke hat. Wir preisen ihn als den Vater, der uns in Freuden wie in Leiden, aus Armut und Sünde zu sich erheben will, auf daß wir in seiner Kraft schöpferische Geister werden zur Verwirklichung seiner Gedanken. Wir glauben an Jesus Christus, den Menschen, der uns nach Gottes Ratsschluß durch das Evangelium seines Lebens und Sterbens erlöst hat. Wir weihen uns dem Gottessohn, der, zur Herrlichkeit auch in unsers Volkes Seele auferstanden, sich in der Welt der Geister weiterlebend offenbart und im Worte der Heiligen Schrift dem Herzen nahe, uns der Eine bleibt, in dem all unser Heil beschlossen ist. Wir glauben an den Heiligen Geist, den Geist seiner Gemeinde, der die Welt verklärt zum Reiche Gottes und uns in einer reineren Gestaltung unsers Wesens der Seligkeit des ewigen Lebens gewiß macht. In Einigkeit dieses Geistes verbunden mit allen echten Christen, ob Protestanten oder Katholiken, ob sie Gott anbeten in alten oder neuen Formen, bekennen wir uns zu der herrlichen Freiheit der Kinder Gottes und damit zu dem Werke der Reformation, das sich vollenden wird in einer Kirche des deutschen Christentums. In diesem Glauben wollen wir wachsen und uns vertiefen. Wir wollen ihn bezeugen durch Tat und Leben, in redlichem Kampf wider alles Böse in und außer uns. Wir wollen in Treue uns zu unserer Kirche halten, in evangelischer Gesinnung einmal an ihr weiterbauen und uns bestreben, in ihr tüchtige Glieder unsers Volkes und Vertreter des edlen Menschentums Christi zu werden.““ Burggraf von Bremen ist bereits vor etlichen Jahren durch seine Schillerpredigten berüchtigt geworden. In Hohlheit und Gottlosigkeit steht er Mauriz und Stendel um wenig nach. J. B.

Von P. Stendel in Bremen, der offen die Existenz eines persönlichen Gottes leugnet, schreibt die „A. G. Z. N.“: „P. Stendel wird jetzt sogar in liberalen (außerbremischen) Kreisen wegen seiner antichristlichen Vorträge als Skandal für die evangelische Kirche empfunden, und man legt es ihm

als Ehrensache nahe, sein Amt niederzulegen. In positiven Blättern hält man es für fast unumgänglich, daß die Eisenacher Kirchenkonferenz sich mit der Frage befasse, ob eine Landeskirche (Bremen) ihr noch angehören könne, die auf ihren Kanzeln das Antichristentum predigen lasse. Das „Bremer Kirchenblatt“ meint dazu: „Ob sich speziell die „Deutsche Evangelische Kirchenkonferenz“, die zu Pfingsten in Eisenach zusammentreten soll, mit den Umständen unsers kirchlichen Lebens in Bremen befassen wird, wissen wir nicht. . . . Alle diejenigen aber, welche unsere Bremer Kirche aus der Eisenacher Kirchenkonferenz entfernt und auf diese Weise gekennzeichnet und isoliert sehen möchten, bitten wir dringend, folgendes bedenken zu wollen: Wenn diese Amputation Bremens eintritt und wenn sie irgend jemand Schaden tut, so schädigt sie sicher am meisten uns Positive in unsern weit über Bremens Weichbild hinausgreifenden Glaubens- und Liebeswerken (wie z. B. der Norddeutschen Mission, der kirchlichen Versorgung, der Auswanderermmission u. a. m.), deren Blüte und Bestand selbstverständlich mit von dem kirchlichen Kredit abhängt, den wir draußen haben. Unsern Liberalen dagegen könnte die Isolierung der Bremer Kirche einerlei sein, während sie bei dem Zustande der „öffentlichen Meinung“ in Bremen den Radikalen geradezu nützen würde.“ D. Steudel hat sich bei einem Vortrag in Dessau entpuppt als „radikaler Atheist“. Gott ist ihm der „Weltgeist“, dem er eine „dumpfe, unbewußt-tierische Existenz“ zuschreibt und der erst eigentlich Gott wird im Menschen. Und mit diesem Atheisten stehen in kirchlicher Gemeinschaft nicht bloß die Bremer Positiven, sondern die ganze Eisenacher Kirchenkonferenz und alle, welche mit diesen wieder in kirchlicher Gemeinschaft stehen. Das ist eine Tatsache, die Liberale und Positive in Deutschland anerkennen. Soll es aber zur Amputation kommen, so fangen auch die Positiven an zu rechnen, und statt sich nach Gottes klarem Wort zu richten, welches Trennung von Ungläubigen und Falschgläubigen verlangt, suchen sie nach Gründen, warum sie selbst mit Menschen wie Steudel in einem Stalle bleiben können. J. B.

„Es steht alles unter dem Bann des Modernismus.“ Im „Gemeindeblatt“ der Wisconsinssynode teilt D. aus einem Brief von einem emeritierten Superintendenten der pommerischen Landeskirche mit Bezug auf eine große Universitätsstadt folgende Stelle mit: „So bleiben wir hier und warten des Stündleins, wo der Herr heimrufen wird. Man sehnt sich danach. Die Modernen ziehen andere Straßen, als wir und unsere Väter gegangen sind. Hier in A. steht alles unter dem Bann des Modernismus. Die noch von Herzen bekennen: Ich glaube an Jesum Christum, Gottes eingebornen Sohn, werden überall totgeschrien. Wir ziehen mit unserm Bekenntnis: Herr, du weißt, daß ich dich lieb habe! recht einsame Straßen.“

„Religion der Menschlichkeit.“ So heißt die in Altona gegründete „neue Religion“, die Gott, Seele und Jenseits leugnet und lehrt, daß der Mensch sich ausleben und sich hier auf Erden das Dasein so schön und genussreich, wie möglich, gestalten solle. Um Anhänger wirbt diese Religion mit einem Aufruf und Prospekt, in dem es „B. u. G.“ zufolge heißt: „Eine neue Welt ist im Werden! Auf allen geistigen und materiellen Gebieten spüren wir das heiße, hoffnungsvolle Ringen nach Umgestaltung und Verbesserung! Die Herrschaft des Glaubens und der Phrase geht zu Ende; die Herrschaft der Wissenschaft und Technik und der durch sie begründeten planvollen gemeinsamen Genossenschaftsarbeit beginnt.“ Die

Entstehung dieser und anderer Religionen in unserm „erleuchteten 20. Jahrhundert“ erinnert an Häckel, der nach „Monisthorno“ den Monistenbund gründete mit erhobenem Bierglas und den begleitenden Worten: „Freunde, Brüder, die Zeit ist erfüllt! Lasset uns in die Hände spucken und eine neue Religion gründen!“

F. W.

Die Kunst im Dienst der Unsitlichkeit. Aristoteles schreibt in seiner „Politik“: „Es ist daher vernunftgemäß, daß von dem Auge und Ohr der Jugend schon im zartesten Alter alles ferngehalten werde, was eines freien Menschen unwürdig ist; und wenn irgend etwas, so sollte der Gesetzgeber überhaupt alles schändliche Reden aus der Stadt verbannen; denn aus der Leichtfertigkeit der schändlichen Rede entspringt in nachbarlicher Nähe auch die unsittliche That, und besonders in dem Kreise der Jugend, die deshalb dergleichen weder sagen noch hören sollte. Wenn sich daher jemand eine Unsitlichkeit in Worten oder Thaten erlaubt, und zwar einer, dem, obgleich er ein Freier, die Teilnahme an den gemeinsamen Mahlen noch nicht gestattet ist, so treffe ihn bürgerliche Ehrenstrafe und körperliche Züchtigung; ist er aber vorgerückteren Alters, so erleide er Ehrenstrafen wie ein Unfreier; denn er hat sich wie ein Sklave betragen. Wenn wir das unzüchtige Reden verbannen, so muß dasselbe natürlich auch mit dem Anschauen der unanständigen Gemälde und Darstellungen der Fall sein. Es sehe daher die Obrigkeit darauf, daß dergleichen Handlungen in keinem Bildwerke oder Gemälde dargestellt werden. . . . Ferner soll das Gesetz jüngere Leute weder bei Spottspielen noch bei Komödien als Zuschauer zulassen, bevor sie das Alter erreicht haben, in welchem ihnen gestattet ist, bei dem gemeinschaftlichen Mahl ihren ordentlichen Platz einzunehmen und ungemischten Wein mitzutrinken. Denn man kann annehmen, daß die inzwischen genossene Erziehung sie vor den aus solchen Darstellungen entiehenden Nachteilen gesichert haben wird.“ Geh. Rat Georgi bemerkt hierzu in „Wissen und Glauben“: „Wir müssen es ernst nehmen mit dieser sittlichen Säuberung des privaten und öffentlichen Lebens; es darf nicht mehr gleichgültig hingenommen werden, wenn unsere Kunst sich in den Dienst des Verwerflichen stellt, und wenn Hof- und andere Bühnen mit der Vorführung des Verwerflichen ihre Kassen füllen. Wie turmhoch über dem Treiben der Gegenwart steht doch der sittliche Ernst, der aus den Worten des Aristoteles spricht!“

F. W.

Hofrat Professor Chrobak, der bisher die geburtschillliche Klinik in Wien geleitet hat, sagte in seiner Abschiedsrede: „Von allen Seiten drohen unserm Stande Gefahren verschiedener Natur. Die Tatsache, daß viele bloß des Broterwerbes wegen Medizin studieren, hat es mit sich gebracht, daß sie dann mit ihrem Berufe nicht zufrieden sind. Nur das Bewußtsein der erfüllten Pflicht kann sie über die Enttäuschungen und Entbehrungen unsers Berufes hinüberbringen. Der ärztliche Beruf ist wahres Priestertum, er ist ein heiliger Beruf und diese Auffassung desselben wird Ihnen jenes beseligende Gefühl bringen, das ich habe und das ich Ihnen wünsche. Für den Arzt soll mir der Grundsatz bestehen: Liebe deinen Nächsten! Er soll segensreich wirken für das Volkswohl und die Volkserziehung.“ Wenn dies von Ärzten gilt, was soll man dann von Predigern sagen, die das heilige Amt ergreifen, nicht um andern zu dienen und Sünder zu retten, sondern als Mittel zu dem schnöden Zweck, irdischen Gewinn zu erzielen!

F. W.

Hundert Fragen und Antworten
über die
christliche Heilslehre
für den
Unterricht erwachsener Personen.

Von
C. J. Otto Hanser.

18 Seiten 4×6; steif broschiert. Preis: 5 Cents.

Dieselben, mit dem Kleinen Katechismus Luthers (Enchiridion)
zusammengebunden, 15 Cents.

Questions and Answers
on
Christian Doctrine
for
Adult Catechumens.

By C. J. OTTO HANSER. Translated by *Rev. M. Sommer.*

15 pages 4×6. Board Cover. Price, 5 cts.

The same, bound in one book, with Luther's Small Catechism
(Enchiridion), 15 cts.

Ein Hilfsbuch sowohl für den Pastor als auch für den Lehrer. Es ist in einer kurzen und leicht faßlichen Form zusammengestellt und, wie uns bei Gelegenheit der Delegatensynode von verschiedenen versichert wurde, schon von vielen Amtsbrüdern mit gutem Erfolg benutzt worden.

CONCORDIA PUBLISHING HOUSE, St. Louis, Mo.

Entered at the Post Office at St. Louis, Mo., as second-class matter.

Terms: \$2.00 per Annum in Advance.

Address: CONCORDIA PUBLISHING HOUSE, Cor. Jefferson
Ave. and Miami St., St. Louis, Mo.

In Deutschland zu beziehen durch den ev.-luth. Schriften-Verein,
Mittelstraße 24, Joidau, Sachsen.

Lehre und Wehre

Theologisches und kirchlich-zeitgeschichtliches Monatsblatt.

Herausgegeben

von der

deutschen ev.-luth. Synode von Missouri, Ohio u. a. St.

Redigiert vom

Lehrerkollegium des Seminars zu St. Louis.

Luther: „Ein Prediger muß nicht allein weiden, also, daß er die Schafe unterweise, wie sie rechte Christen sollen sein, sondern auch daneben den Wölfen wehren, daß sie die Schafe nicht angreifen und mit falscher Lehre verführen und Irrtum einführen, wie denn der Teufel nicht ruht. Nun findet man jegund viele Leute, die wohl leiden mögen, daß man das Evangelium predige, wenn man nur nicht wider die Wölfe schreiet und wider die Prälaten predigt. Aber wenn ich schon recht predige und die Schafe wohl weide und lehre, so ist's dennoch nicht genug der Schafe gehütet und sie verwahrt, daß nicht die Wölfe kommen und sie wieder davonführen. Denn was ist das gebauet, wenn ich Steine aufwerfe, und ich sehe einem andern zu, der sie wieder einwirft? Der Wolf kann wohl leiden, daß die Schafe gute Weide haben, er hat sie desto lieber, daß sie feist sind; aber das kann er nicht leiden, daß die Hunde feindlich bellen.“

54. Jahrgang. — September.

St. Louis, Mo.

CONCORDIA PUBLISHING HOUSE.

1908.

Published monthly.

Inhalt.

	Seite
Die allgemeine Beichte und Absolution nach der Predigt	385
Nikolaus von Amstdorfs Zeugnis gegen das Interim.....	392
Summarische Auslegung des Hohenlieds.....	400
Literatur.....	407
Kirchlich-Zeitgeschichtliches.....	417

Lehre und Wehre.

Jahrgang 54.

September 1908.

No. 9.

Die allgemeine Beichte und Absolution nach der Predigt.¹⁾

Im Unterschied von der Privatbeichte und der dabei erteilten Absolution wird die vom Prediger im Namen der Gemeinde gesprochene allgemeine Beichte und die darauf folgende Absolution die „offene Schuld“ oder „offene Beichte“ genannt. Diese Namen für diese Handlung waren schon im Mittelalter und in der Reformationszeit gebräuchlich. Der Gebrauch dieser offenen Schuld im Gottesdienst läßt sich bis in das 11. Jahrhundert zurückführen, ja bis zu den Zeiten Karls des Großen zurückdatieren. Die Heimat dieser Sitte ist innerhalb Deutschlands wohl Bayern. Diese Sitte entstand durch die Wertschätzung, welche das Hauptmittel der kirchlichen Zucht, die Beichte, fand. Honorius, ein angesehener Scholastiker zu Autun im 12. Jahrhundert, sagt: „Ich glaube zwar, daß ihr häufig eurem Pfarrer beichtet, wie es eure Pflicht ist; aber weil der Sünden so viele sind und auch manches dabei nicht in die Erinnerung tritt, so müßt ihr mir jetzt die allgemeine Beichte nachsprechen.“ Diese Beichte wurde nicht alle Sonntage wiederholt. Honorius riet, sie nur an den hohen Festtagen zu halten. Zur Zeit der Reformation war diese Sitte noch vielfach im Gebrauch, und Luther hat sie als eine mannigfach geübte gekannt. In seinem Sermon von guten Werken vom Jahre 1520 (St. L. X, 1342, § 112) fügt er nach der Empfehlung des allgemeinen Fürbittengebetes die Worte bei: „Dieses gemeinen Gebetes ist noch von alter Gewohnheit blieben eine Anzeigung, wenn man am Ende der Predigt die Beichte erzählt und für alle Christenheit auf der Kanzel bittet.“ Er selbst hat die „offene Schuld“ und solch Fürbittengebet weder in seine Formula missae noch in seine „Deutsche Messe“ aufgenommen.

Die offene Schuld finden wir in den Kirchenordnungen des 16. und 17. Jahrhunderts, sowohl auf schweizerischem wie auf deutschem Boden und in lutherischen Kirchenordnungen. In manchen Ordnungen geht die offene Schuld der Predigt vorher und wird mit dem Kyrie verbunden;

1) Besonders wurden neben L. V. Richter benutzt Kliefoth und Rietschel.

wir beschränken uns aber im folgenden allein auf die Kirchenordnungen, welche die offene Schuld nach der Predigt haben. Die Preußische Kirchenordnung von 1525 enthält die Anweisung (Richter I, S. 29): „Am Ende der Predigt des Sonntags und Feiertags soll dem Volk eine gemein christliche Beichte vorgesagt werden.“ Auch Bugenhagen läßt in seinen ersten Kirchenordnungen nach der Predigt von der Kanzel aus folgen: „Ein allgemeines Beichtgebet.“ Eine eigentliche Absolution folgt auf das Beichtgebet nicht; wohl aber werden nach demselben die Worte beigelegt: „Jesus Christus ist unsere Seligkeit ewiglich. Amen.“ So in Braunschweig 1528, Hamburg 1529, Lübeck 1531. Dagegen hat Bugenhagen in der schleswig-holsteinischen Kirchenordnung vom Jahre 1542 die offene Schuld weggelassen. Unter den Kirchenordnungen, die nach der Predigt die offene Schuld und die Absolution mit der Retention für die Unbußfertigen haben, sind zu nennen: Halle 1541, Braunschweig-Lüneburg 1542 und 1569, Lauenburg 1585, Ostfriesland 1631. (Kliefoth, Lit. Abh. 2, S. 341.)

Eine besondere Bedeutung bekam die Frage in Nürnberg noch zu Luthers Lebzeiten. In Nürnberg verblieb die überkommene Sitte, nach der Predigt die offene Schuld und Absolution zu sprechen. Osiander opponierte diesem Gebrauch, der die Privatbeichte ersetzen sollte. In der von ihm und Brenz verfaßten Kirchenordnung von 1533 ließ er die offene Schuld nach der Predigt weg. Da sie in der Gemeinde vermischt wurde, erhob sich ein heftiger Streit über die Berechtigung oder Nichtberechtigung der allgemeinen Absolutionsformel. Luther gab auf erzwungene Anfrage seitens des Nürnberger Rats schon 1533 und sodann wieder 1540 die Entscheidung ab, daß die öffentliche gemeine Absolution nicht zu verwerfen sei, denn auch die Predigt des Evangeliums sei im Grunde und eigentlich eine Absolution, darin Vergebung der Sünden vielen Personen insgemein und öffentlich oder einer Person allein verkündigt werde. Daneben sei aber die Privatabsolution nicht fallen zu lassen. Infolge dieses Bescheids wurde die allgemeine Absolution vor der Kommunion, sowie die offene Schuld von der Kanzel nach der Predigt wieder angeordnet.

Für Kurpfalz ist in den Visitationsartikeln von 1533 allerdings die Sitte der offenen Schuld nach der Predigt bezeugt und behalten worden. „Nach der Predigt mag man die offene Schuld laut und rein samt der Absolution . . . lesen.“ (Richter, S. 229.) Aber weder die Herzog Heinrichsche Agende von 1539 noch die kurpfälzische von 1580 ordnen sie an oder nehmen auf sie Bezug. Im Jahre 1581 aber richtete Kurfürst August ein persönliches Schreiben an seine Hofprediger, in dem er daran erinnert, daß er in seiner Jugend in der Hofkirche vom Hofprediger Schumann nach der Predigt die Worte gehört habe: „Liebes Volk, es wolle ihm ein jeder seine eigene Sünde im Herzen lassen leid sein und fortkün sein Leben bessern, und wer solches tun will, der spreche mir nach: „Herr, erbarme dich unser! Christe, erbarme dich unser!“

Herr, erbarme dich unser!“ worauf die Absolution gesprochen wurde.“
 Dann fährt der Brief des Kurfürsten fort: „Nun frage ich, ob solches
 zu tun in göttlicher Schrift verboten? Ist es verboten, so bleibt es billig
 dabei. Ist es aber nicht, so ließe ich mir nicht mißfallen, daß solches
 wieder in Gottes Namen dergestalt angeordnet, daß sich weder Papisten
 noch Calvinisten damit behelfen könnten. Und für meinen Einfall ließ
 ich mich deuchten, es sei gleichwohl ein solch Ding, das manch angefochten
 oder betrübtes Herz und Gewissen zur Kirche treiben müßte, so sonst
 wohl draußen blieben. Denn ohne Beichte Vergebung der Sünden zu
 erlangen, würde vielen Leuten annehmlich sein. Es möchte nun einer
 fragen, was mich zu diesem Gedanken verursachte? Dem will ich also
 antworten: Ich bin ein Mensch und erkenne, daß ich ein Mensch bin.
 Bin ich nun ein Sünder, so weiß ich, daß Gott der Sünder Feind ist.
 Strafet nun Gott die Sünde in mir, so trifft er mich mit. Für eins. —
 Zum andern singen wir in unserm christlichen Glauben: ‚Allhier unsere
 Sünden vergeben werden.‘ Darum wollte ich gern alle Stunden mei-
 ner Sünden durch die Absolution ledig und los sein. Weil aber den
 Priestern alle Stunden Beichte zu hören beschwerlich fallen wollte, auch
 manchen sonst der Weg zu kurz werden möchte, so ließe ich mir in Gottes
 Namen solche tägliche Absolution sehr, sehr wohl gefallen. Doch nicht
 der Meinung, daß diese Absolution sollte der andern Ordnung der
 Ohrenbeichte und Absolution vorgezogen werden, sondern es wäre allein
 dahin gemeint, die angefochtenen und betrübten Herzen dadurch jeder-
 zeit zu trösten und zu fernerer Erkenntnis zu bringen.“ In dem Be-
 richte der Hofprediger vom 24. März 1581 weisen dieselben darauf hin,
 daß dieser Gebrauch mannigfach im Kurfürstentum bestche, auch in der
 Raumburger Agende stehe, und schlagen vor, die daselbst verwendete
 Formel nach der Predigt zu verlesen. Die Formel lautet: „Ermahnung
 zum Volk: Geliebte in Christo! Dietweil wir allhier versammelt sind
 im Namen des allmächtigen Gottes und haben sein heiliges, seligmachen-
 des Wort gehört, so wollen wir auch uns gegen seiner hohen Majestät
 demütigen und ihm von Herzen alle unsere Sünden bekennen, beichten
 und miteinander sprechen: Beichte: O allmächtiger, gnädiger Gott,
 barmherziger Vater, ich armer, elender Sünder bekenne dir alle meine
 Sünden und Missethat, damit ich dich niemals erzürnet und deine Strafe
 zeitlich und ewiglich verdienet. Sie sind mir alle herzlich leid und
 reuen mich sehr, und bitte dich durch deine grundlose Barmherzigkeit
 und durch das heilige, unschuldige, bittere Leiden und Sterben deines
 lieben Sohnes Jesu Christi, du wollest mir armen Sünder gnädig und
 barmherzig sein. Amen. Absolution: Auf solch euer Bekenntnis ver-
 kündige ich euch kraft meines Amts, als ein berufener und beordneter
 Diener des Worts, die Gnade Gottes und vergebe euch anstatt und aus
 Befehl meines Herrn Jesu Christi alle eure Sünden im Namen Gottes
 des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes. Amen. Be-
 schluß: Weil uns der gnädige, barmherzige Gott unsere Sünden ver-

geben hat, so wollen wir ihm auch nun ferner die Not der ganzen Christenheit vortragen und miteinander also beten“: (folgt allgemeines Kirchengebet).

Diese offene Schuld nach der Predigt wurde zuerst im genannten Jahre in der Hofkirche zu Dresden eingeführt und drang von da weiter. Im Jahre 1601 kam sie in Leipzig in Übung. Bis zum heutigen Tage gehört sie mit einigen Weglassungen, Zusätzen und Verbesserungen zu den Eigentümlichkeiten der sächsischen Landeskirche, während sie in allen übrigen lutherischen Landeskirchen längst beseitigt sein soll. Hier in Amerika ist es wohl unsere Synode allein, die sie in ihre Gottesdienstordnung nach der Predigt aufgenommen hat; etliche Schwester-synoden haben sie an den Eingang ihres Gottesdienstes gestellt. —

Nach diesem historischen Rückblick gilt es, die offene Schuld an dieser Stelle des Gottesdienstes, nach der Predigt, vom liturgischen Gesichtspunkte aus zu beurteilen. Daß der Gebrauch der offenen Schuld im Mittelalter aufkam, ist erklärlich. Es kommt das von dem durchaus gesegneten Charakter der mittelalterlichen Predigt her, die ein gesegnetlicher Beichtspiegel, aber nicht evangelische Gnadenverkündigung war. Das mag wohl Luthers Stellung zu diesem Gebrauche bestimmt haben; denn es ist doch wohl bezeichnend, daß Luther die offene Schuld nach der Predigt nicht aufnahm, und daß Bugenhagen, der sie anfänglich behielt, sie in den späteren Kirchenordnungen beseitigte.

Allerdings scheint das Gutachten Luthers in der Nürnberger Streitfrage bedeutsam für die Berechtigung der offenen Schuld nach der Predigt in die Wagschale zu fallen, indem es für die Beibehaltung derselben Sitte sich aussprach. Doch ist zu beachten, daß von der liturgischen Frage über die Einfügung der offenen Schuld nach der Predigt niemals in dem Streit die Rede ist, daß es sich vielmehr einzig und allein darum handelt, ob überhaupt außerhalb der Privatbeichte eine allgemeine Absolution über die gesamte Gemeinde ausgesprochen werden dürfe. Luther betrachtete die ganze Frage allein von dem Gesichtspunkte der Absolution (nicht des Beichtgebetes) aus und tritt für das Recht dieser Form neben der Privatabsolution ein. Dasselbe, was die Predigt des Evangeliums, die die Gnade verkündigt, enthält, das bietet nach Luther sodann die Absolution dar; denn die Predigt ist selbst nichts anderes als eine Absolution, darin Vergebung der Sünden verkündigt wird. Unabhängig aber davon bleibt die liturgische Frage, ob die offene Beichte auch nach der Predigt am Platze ist. Auch die schönen Worte des Kurfürsten geben für die liturgische Frage gar keine Gesichtspunkte. Er spricht mit Worten, die jeder wahre Christ ihm nachsprechen kann, von der Notwendigkeit des Sündenbekenntnisses und von dem Troste der täglichen Absolution. Daß aber diese offene Schuld und Absolution gerade nach der Predigt ihre rechte Stelle haben müsse, folgt aus dem ausgesprochenen Bedürfnisse in keiner Weise. Von der Beziehung dieser offenen Schuld zur vorausgegangenen Predigt ist mit keinem Wort dabei

die Rede. Es wäre dem Bedürfnis in gleicher Weise genügt, wenn am Eingang des Gottesdienstes das Kyrie als Beichtgebet betrachtet würde, und die Absolutionsformel dann folgte. übrigens hat der Kurfürst zunächst nur das dreifache Kyrie als Beichtgebet gekannt. Daß der Kurfürst an die Stelle nach der Predigt denkt, ist zufällig und hängt nur zusammen mit seinen Jugenderinnerungen an die aus dem Mittelalter überkommene Sitte.

Die Frage ist: „Ist am Schlusse der Predigt an jedem Sonn- und Festtag eine offene Schuld, und zwar in der vorliegenden Form, liturgisch gerechtfertigt?“ Man hat sie begründet als die rechte Antwort auf das, was die Predigt wirken soll. Gewiß, jede Predigt des Evangeliums wird uns zur Reue und in die rechte Buße führen müssen; aber ist wirklich die vorliegende Gestalt des Beichtgebetes die entsprechende oder gar die einzig richtige Antwort auf eine evangelische Predigt? Die Predigt, sagt Luther mit Recht, ist ja bereits Absolution, sie ist Gnadenverkündigung. Ohne diese würde sie keine evangelische Predigt sein. Aber weder die Überleitung zum Beichtgebet noch das Beichtgebet selbst enthält eine Beziehung auf die vernommene Gnadenbotschaft des Evangeliums. In dem Formular ist von der hohen Majestät Gottes, von seinem Zorn über die Sünder und den zeitlich und ewig verbienten Strafen die Rede; es wird um die Gnade und Barmherzigkeit und die Vergebung um Christi willen gebeten, aber nicht dessen gedacht, daß in der vorausgehenden Predigt bereits die Gnade Gottes und die Vergebung der Sünden der Gemeinde und jedem einzelnen verkündigt ist. Ja, das einzige Wort, das in der ursprünglichen Fassung der Überleitung darauf deutet: „und haben sein heiliges, seligmachendes Wort gehöret“, ist in unserer Agende gestrichen, und nur das „Wort Gottes“ ist geblieben. Es soll ja natürlich in keiner Weise die volle Berechtigung dieses Gebetes im Munde eines wahren Christen bestritten werden. Als eigentliches Beichtgebet bei der Vorbereitung zum Abendmahl nach der Beichtrede hat es durchaus seine berechtigte Stelle, ja es würde in dieser Fassung auch am Eingang des Gottesdienstes stehen können, wenn man auch diese Form allein der Beichte vorbehalten wissen möchte; bestritten wird nur, daß es in seiner Fassung als Antwort auf eine evangelische Predigt liturgisch am Platze ist. Wohl kann auch an einzelnen Tagen, z. B. den Bußtagen, diese Form der offenen Schuld durchaus passen. Aber gerade an diesem Tage fällt in unserer Agende das Beichtgebet ganz fort und wird ersetzt durch die Litanei (S. 97). Der Schreiber muß bekennen, daß, wenn z. B. an hohen Festtagen seine Predigt in dem vollen Ton der Festfreude schloß, er oft mit innerem Widerstreben die Überleitung zu dem Beichtgebet sprach, bis er sich entschloß, die offene Schuld an den hohen Festtagen nicht mehr zu gebrauchen. An solchen Tagen müßte die bußfertige Gesinnung einen Ausdruck finden, die an das Jakobsgebet: „Herr, ich bin zu geringe aller Barmherzigkeit und Treue“ 2c. anknüpft. Aus dem Besitz der Gnade wird doch die rechte Buße des Christen geboren, Röm. 2, 4.

Dazu kommt ein anderes liturgisches Bedenken. Unmittelbar vor dem Hauptgottesdienst geht für die Abendmahlsgäste die besondere Beichthandlung voraus, bei der diese die gleiche offene Schuld gebetet und mit derselben Formel (nur mit Weglassung der Worte: „die ihr eure Sünden herzlich bereut, an Jesum Christum glaubet und den guten, ernstlichen Vorsatz habt, durch Beistand Gottes des Heiligen Geistes euer sündliches Leben forthin zu bessern“) die Absolution empfangen haben. In dem dann folgenden Gottesdienst wiederholen die Kommunikanten denselben Gebetsakt in derselben Form noch einmal, obgleich nichts zwischen der erstmaligen und der zweiten Beichte eingetreten ist, was diese Erneuerung rechtfertigen könnte, wenn man nicht die Predigt zu einem die Beichtrede noch überbietenden Beichtspiegel macht.

Aus allen diesen Bedenken soll aber nicht gefolgert werden, daß einer Beseitigung der offenen Schuld das Wort geredet werden solle. Die offene Schuld hat sich tief in das kirchliche Leben unserer Gemeinden eingelebt und würde von vielen schmerzlich vernutzt werden, weil man sie von Jugend auf gewohnt ist. Man kann ja manches historisch Gewordene ertragen, wenn es nur seinem Inhalt nach nicht dem Evangelium widerstreitet, mag es auch von liturgischen Gesichtspunkten aus beanstandet werden.

Um nun den oft unvermittelten Übergang von der Predigt zu der offenen Schuld in etwas zu mildern, um ferner der Ansicht entgegenzutreten, als ob der gesamte Gebetsakt nach der Predigt nur ein Anhang der Predigt sei, und drittens, um der Gemeinde Gelegenheit zu geben, der Empfindung, die die Predigt in ihr erweckt hat, bald Ausdruck zu geben, hat Schreiber dieses Artikels von Zeit zu Zeit zwischen Predigt und offene Schuld eine Niederstrophe als Antwort der Gemeinde auf die vernommene Predigt eingefügt. Wohl läßt man nach der Predigt und dem Gebetsakt von der Gemeinde ein auf die Predigt passendes Lied singen, aber wie lange muß die Gemeinde oft warten, bis sie zum Singen kommt! Nach der Predigt, der offenen Schuld und dem allgemeinen Kirchengebet kommen noch die besonderen Fürbittengebete und Bekanntmachungen und sehr oft noch ein längeres Präludium des Organisten, so daß erst nach etwa fünfzehn Minuten der Gesang erfolgt. Nein, wenn eine Gemeinde eine halb- oder dreiviertelstündige Predigt angehört und sich so lange passiv verhalten hat, so sollte die Passivität nicht noch länger ausgedehnt werden, ehe die Gemeinde ihr Ja und Amen zur Predigt kundtut. An etlichen Beispielen wird es klar, wie sich die Sache praktisch gestaltet. Am 3. Sonntag nach Epiphania's handelte die Predigt von dem starken Glauben des Hauptmanns und schloß mit dem Hinweis auf die Wahrheit, daß Gott allein den Glauben stärken könne und müsse; er wolle aber darum gebeten sein. Das solle jeder Christ in seinem Kämmerlein tun, hier aber im Heiligtum wollten wir es im Liebe gemeinschaftlich tun. Auf der Liedertafel war die Niederstrophe No. 241, 2 angegeben. Sofort fiel die Gemeinde ein mit:

„Herr, stärke uns den Glauben“ zc., natürlich ohne langes Präludium des Organisten, das hier keinen Platz hat; das Singen wurde nur mit einigen Akkorden eingeleitet. Mit einer Bitte beschloß die Gemeinde die Predigt am Sonntag Sexagesimä (No. 178, 7). Am Sonntag Quinquagesimä gab die Gemeinde nach einer Predigt über die Heilung des blinden Bartimäus ihrer Empfindung Ausdruck durch das Absingen der beiden Strophen No. 441, 6 und 8. Am Karfreitag wies der Schluß der Predigt hin auf die große Liebe, die der Heiland uns durch sein Leiden und Sterben erwiesen hat; darauf folgte unmittelbar der Gesang der 6. Strophe des Liedes No. 73: „Ich will von deiner Lieblichkeit“ zc. Aus diesen Beispielen ist ersichtlich, daß es keine Schwierigkeit macht, den Schluß der Predigt so zu gestalten, daß die daran angeschlossene Strophe der Gemeinde eigens für diesen Zweck gedichtet erscheint.

Sollte jemand einwenden, daß das Singen einer Liederstrophe oder eines Liedes während des Weilens des Predigers auf der Kanzel etwas Auffälliges sei, den weisen wir hin auf eine Anordnung in unserer Agende. In der Gottesdienstordnung, Seite 43, heißt es: „Nach Verlesung des Evangeliums tritt der Prediger ab, und die Gemeinde stimmt an: ‚Wir glauben all‘ an einen Gott, Schöpfer“ zc. Bei den Worten: ‚die ganze Christenheit auf Erden‘ betritt der Prediger die Kanzel und beginnt nach Beendigung des Gesanges an Festtagen mit einem Gebet (aus dem Herzen), an gewöhnlichen Sonntagen mit einem apostolischen Gruß, worauf er die Einleitung zu seiner Predigt folgen läßt. Hat er am Schluß dieser Einleitung sein Thema angedeutet, so fordert er die Gemeinde zu einem stillen Gebet (Vaterunser) auf, dem der Kanzelvers noch vorhergeht, welchen er deshalb auch angibt. Nachdem der Kanzelvers gesungen ist, kniet der Prediger nieder und betet samt der ganzen Gemeinde ein stilles Vaterunser; sodann erhebt er sich und spricht: (Es folgt darauf die Verlesung des Textes).“ Hier ist also zwischen das Exordium der Predigt und der Textverlesung ein Kanzelvers, das ist, ein Gesangbuchvers, eingefügt. So war es in der sächsischen Landeskirche durchaus stehende Ordnung, kam aber in den letzten vierzig Jahren mehr und mehr in Wegfall, weil vielfach das Exordium außer Gebrauch kam. In der neuen sächsischen Agende von 1880 ist daher gestattet worden, diesen Kanzelvers wegzulassen. Der selige D. Walther hat sich von Anfang seiner Amtswirksamkeit an bis zum Jahre 1868 genau an diese Ordnung gehalten und auch veranlaßt, daß sie in unsere Agende aufgenommen wurde. Wenn also empfohlen wird, die zwei Akte, Predigt und Beichtgebet, diese verschieden gearteten Stücke, durch Gemeindegesang (nicht etwa zu trennen, sondern gerade) miteinander zu verbinden und den Übergang zu vermitteln, so kann das Mittel, der Gemeindegesang, nicht als eine Neuerung gelten; denn unsere Agende empfiehlt den Gesang auch als Bindeglied am Anfang der Predigt, und wir verlegen ihn an den Schluß der Predigt.

J. Schülerf.

Nikolaus von Amstdorfs Zeugnis gegen das Interim.

(Schluß.)

Das Interim gebeut uns auch, daß wir fasten sollen. Solches muß man auf weisß und römisch verstehen, wie der römische Hof vom Fasten zu reden pflegt. Denn die christliche Kirche redet viel anders vom Fasten als die rote Hure zu Babylon, die sich *Romanam Curiam* nennet.

Die christliche Kirche sagt, lehrt und predigt, daß fasten nichts anderes sei als nüchtern und mäßig leben, die Herzen mit Fressen und Saufen nicht beschweren und zuzeiten sich an gewöhnlicher Speise abzubrecken, ohne allen Unterschied der Speise den Leib kasteien und ziemlich Hunger leiden, daß er zum Gebet geschickt werde und sein Herz zu Gott desto besser erheben könne, wie Christus, unser lieber Herr, und der heilige Paulus davon reden. Aber der römische Hof, das antichristliche Reich, schreiet und brüllet viel anders von der Fasten, nämlich daß man nicht Fleisch, Butter, Käse noch Eier essen solle, sondern allein Fische und Öl, macht also Unterschied der Speise, die Gott geschaffen hat den Gläubigen zu nehmen mit Dankagung. Denn alle Creatur Gottes ist gut und nichts verwerflich, so mit Dankagung genommen wird, 1 Tim. 4. Derhalben spricht St. Paulus, daß solcher Unterschied und Verbitung der Speise sei Teufelslehre und Gebot, welche uns das Interim jezt will wiederum auf den Hals legen stracks wider Gottes Wort, Gebot und Befehl.

Darum wenn sie wollten das Fasten gebieten, so sollten sie das rechte christliche Fasten gebieten, wie es Christus, unser lieber Herr, geboten und die ersten alten Christen gehalten haben ohne allen Unterschied der Speise, nämlich daß sie nicht eher aßen denn nach der Vesper, aßen und tranken mäßig, was sie hatten, beschwerten ihre Herzen nicht mit Fressen und Saufen.

Aber unsere Pfaffen und Pfaffenknechte, des Interims Schmiede, achten solches Fastens nichts; sie tun's nicht und halten's auch nicht; es ist ihnen auch kein Ernst, allein daß sie ihren Mutwillen wider uns gebrauchen, ihre Ehre und Gewalt zu verteidigen und wieder aufzurichten. Denn sie wollen nicht geirrt noch unrecht getan haben. Denn das rechte christliche Fasten ist ihnen nicht gelegen; es ist den Weichlingen zu schwer.

Darum haben sie in der Fasten(zeit) bald nach der Messe vor Mittag die Vesper gesungen, auf daß sie aus großer Andacht das Fasten recht hielten und ja nicht eher denn nach der Vesper essen.

Ist das Gottes nicht gespottet, so weiß ich nicht, was spotten heißt. Solches sehen Kaiser, Könige, Fürsten und Herren, schweigen still dazu, lassen die Weßpfaffen machen, was sie nur wollen und erdenken dürfen, handhaben und schützen sie dazu, gleich als ob Gott ein Narr wäre und

der Pfaffen Bosheit nicht verstünde oder sich gefallen ließe, so doch solches Verboten der Speise Teufelslehre und =Gebot ist, wie oben angezeigt.

Verhalben wer ihr Fasten annimmt, der nimmt den Teufel an, spottet und lachet des rechten, wahren Gottes, wie der Papst mit seinem römischen Hof. Wollen sie aber civiliter und (als) politici Fische zu essen gebieten, so tun sie es auf den Dienstag oder Donnerstag, auf daß die Pfaffen nicht in ihrem abgöttischen Mutwillen gestärkt noch die armen Leute verführt werden.

Daraus kann jedermann abnehmen, wie sich das schöne Interim so schändlich beschmeißt, daß sich's zum ersten an Gottes Statt, in seinen höchsten Stuhl setzt und will stracks unverschämt Gott sein, die Herzen und Gewissen der Menschen seines Gefallens regieren und meistern, was sie glauben und halten sollen, wie oben gehört. Sekund aber hat das schöne Interim sein selbst vergessen, wirft sich herunter in die Hölle und setzt sich an des Teufels Statt in seinen Stuhl und gebeut der heiligen Kirche, zu halten des Teufels Lehre und Gebot, nämlich daß sie Unterschied der Speise halte in der Woche zween Tage und an andern Fasttagen nicht Fleisch essen soll. O du unverschämter Teufel, wie gibst du dich so grob an den Tag und lässest deine Efelsohren und =Füße öffentlich herfürgucken! Daß dir Gott wehre, du schändlicher Geist!

Du weißt sehr wohl, daß du das christliche Fasten nichts achtest, nichts nach Gottes Ehre oder des Leibes Rastung fragst, bieweil du in den Fasttagen und in der Fasten selbst aufs herrlichste und prächtigste mit Essen und Trinken lebst und den Bauch auf der Morgenmahlzeit also füllest, daß dich auf den Abend nicht ein Bissen zu essen lüstet; das ist gewiß wahr. Ich hab's erfahren; denn auf den Fasttagen haben, mit Büchten zu reden, die geistlichen andächtigen Väter kein Fleisch gegessen, aber gute Karpfen, Hechte, Neunaugen, Lachs, Stör, Bibereschwänze und Lampreten, aufs herrlichste zugerichtet, die Fülle gefressen und eingeschlungen, daß ihnen der Bauch „gedont“ hat, und dazu die besten Weine auf den Abend und Morgen gesoffen, daß ein armer gemeiner Mann, was ihrer einer auf eine Mahlzeit fraß und soff, sich zween ganze Tage überflüssig beholfen hätte. O des schändlichen Fastens! Dennoch sind die Meister des verfluchten Interims so kühn, frech und unverschämt, daß sie bei solchem hellen Licht des heiligen Evangelii Jesu Christi, unsers lieben HErrn, uns des Teufels Gebot und Lehre dürfen auf den Hals legen. Psui dich an, du schändliches Interim! Schämst du dich nicht? Wäre eine christliche Adler oder Blutstropfen in dir, so solltest du dich in dein Herz schämen, daß du solch närrisch und gottlos Gebot den armen Christen vorhalten und gebieten solltest, gleich als ob wir alle Stöcke und Blöcke wären, die weder Sinn noch Vernunft hätten.

Von der Heiligen Anrufen muß ich auch etwas sagen. Denn das Interim macht viel Worte davon, daß die Heiligen für uns bitten, so doch solches alles ohne Schrift geredet und gesaget wird. So weiß auch niemand, was die Heiligen, so entschlafen sind, machen oder wo sie

sind, denn [= außer] daß sie alle vor Gott leben und in Abrahams Schoß oder im Paradies sind. Was aber Gott mit Enoch, Elias und andern, so nach der Auferstehung Christi zu Jerusalem den Leuten erschienen sind, (mache,) das ist ein Sonderliches; daraus man nicht schließen kann, daß die Heiligen im Himmel sind und für uns bitten. Darum sind's eitel vergebliche und unnütze Worte und dienen nirgend zu, denn das antichristliche Reich zu Rom wiederum aufzurichten und in den vorigen Stand zu bringen, wie denn das Interim in allen seinen Artikeln tut. — Christus, unser lieber Herr, ist allein im Himmel unser Advokat und Fürsprecher, wie Johannes sagt. Von den andern Heiligen ist alles ungewiß, uns verborgen und in der Schrift nicht offenbart.

Darum, sie bitten oder bitten nicht, so gilt's gleichviel. Aber sie anzurufen, davon das Interim schweiget und doch mit dem Fürbitten das Anrufen meint, ist ein Greuel und Abgötterei vor Gott. Denn man soll niemand anrufen denn Gott allein; von dem soll und muß man alles bitten und bei ihm allein Trost und Hilfe suchen und gewarten, wie geschrieben steht: „Rufe mich an in der Not, so will ich dich erretten.“ Und Johannes in seiner Epistel: „Wenn wir sündigen, so haben wir einen Advokaten und Fürsprecher bei Gott dem Vater.“ Denn des Herzens Seufzen und Begier, welches das rechte Anrufen ist, erkennet niemand, kein Engel noch Mensch, denn Gott allein; wie der Psalm sagt: *Adjuva justos, quoniam tu, Deus justus, corda et renes probas.*

Derhalben wer einen Heiligen anruft, der macht ihn zu einem Abgott; denn er tut ihm die Ehre, so Gott allein gebührt, nämlich daß er dafür achtet und hält, der Heilige erkenne seines Herzens Seufzen und Begier, welches unmöglich und rechte Abgötterei ist.

Vom höchsten Bischof plaudert, „pladdert“ und „fladdert“ das Interim über die Maßen viel und wollte die armen Christen gern wiederum unter das Papsttum in das jämmerliche babylonische Gefängnis bringen, das Papsttum wiederum anzurichten in aller Maße und Form, wie es zuvor gewesen ist, nämlich daß wir den Papst für den obersten Bischof, Pfarrherrn und Seelsorger in der christlichen Kirche halten sollen; und will uns also aus dem Reich Christi in des Antichrists Reich führen und darein werfen.

Dieweil aber kund und offenbar ist, als die helle Sonne am Mittag, daß der Papst der rechte, wahre Antichrist ist, und sein römisches Hof des Antichrists Reich ist, so hat das Interim seine Mühe und Arbeit verloren, und ist alles vergeblich, unnütz und erlogen.

Derhalben hoffe ich, daß kein Mensch, der mit Gottes Wort unterrichtet ist, ihn für einen Hirten oder Bischof erkennen und annehmen wird. Und ich sage für mich, daß ich, als ein Christ, ihn für keinen Bischof noch Pfarrherrn halten will, auch nicht kann noch soll, ich wollte denn den Antichrist anbeten und das Zeichen von der bestia annehmen und auf meine Stirne drücken lassen, wie Johannes sagt in seiner Offenbarung, Kap. 13: „Die Bestia, das Tier, machte, daß, welche nicht des

Tiers Bild anbeteten, ertödet würden“, und bald hernach: Und daselbe Tier gab allen ein Malzeichen an ihre rechte Hand oder an ihre Stirn, daß niemand kaufen oder verkaufen kann, er habe denn das Malzeichen oder des Tiers Namen oder die Zahl seines Namens.

Hier ist Weisheit und Verstand vonnöten. Und sehe jedermann zu, daß er sich vor diesem Tier und seinem Malzeichen hüte, will er anders selig werden. Wer hie sein Leben lieb hat und will's aus Furcht des Todes bewahren, der wird's ewig verlieren, wie Christus, unser lieber Herr, sagt und uns so treulich warnet und vermahnet.

Daß aber der Papst der rechte, wahre Antichrist sei, davon die Propheten, Christus und die Apostel gezeuget haben, das beweiset sich aus folgenden Ursachen:

Zum ersten. Der Antichrist soll kommen im Namen Christi und sitzen in einer heiligen Stätte, das ist, im Tempel Gottes, in der heiligen Kirche.

Zum andern soll er sich erheben über alles, das Gott oder Gottesdienst heißt.

Zum dritten, so soll er verbieten, ehelich zu werden und die Speise zu meiden. An den dreien Stücken wollen wir uns auf diesmal genügen lassen; es würde sonst zu lange, wenn man alles, was Daniel, Christus, Paulus und Petrus davon weisagen, handeln sollte. Diese drei Stücke sind die vornehmsten.

Zum ersten rühmt sich der Papst, er sei ein Statthalter Christi und St. Petri Nachfolger. Denn alles, was er tut und gebeut, das tut er im Namen Christi und im Namen der Apostel Petri und Pauli und sitzt in der heiligen Stätte, das ist, er will sein ein Herr und Haupt der Christenheit, nicht allein über die Bischöfe, sondern auch über Kaiser und Könige, welche alle von der Bestia das Malzeichen nehmen und ihr die Füße küssen, das ist, untertänig und gehorsam sein und für ihren Herrn achten und halten. Solches zeugen alle Historien und Chroniken. Dennoch wollen wir weder sehen noch hören. Im Namen Gottes, so bleibet blind ewiglich! — Es ist je wider Gott, Christum und sein heiliges Wort, daß der Papst soll über den Kaiser ein Herr und Haupt sein. So hat's auch Christus selbst nicht getan noch Petro befohlen, sondern sie sind Diener und Knechte geweest. Darum, dieweil der Papst sich rühmet ein Statthalter Christi und St. Peters Nachkomme, so tue er auch, was Christus und Petrus ihm geboten und befohlen und selbst zu einem Exempel und Vorbild getan haben. Es darf niemand denken, daß der Antichrist kommen wird als ein öffentlicher Feind Christi, der den Herrn Christum sollte verfluchen und verdammen, wie die Mönche und Pfaffen gepredigt haben, sondern er wird kommen im Namen Christi, sub specie pietatis, wie der heilige Paulus sagt.

Zum andern soll sich der Antichrist erheben über alles, das Gott und Gottesdienst heißt, das ist, über Gottes Wort und die heiligen Sacramente, welche er in seiner Gewalt und Macht haben will, die Schrift

zu deuten, die Sacramente zu ändern nach seinem und seines römischen Hofes und Stuhles Gefallen, gleich [als] ob er Christi, unsers lieben HErrn, Meister und Doktor wäre. Erhebt sich also über Christum, unsern lieben HErrn, will ihn meistern und zur Schule führen, den Sohn Gottes und HErrn Himmels und Erden. Gott erbarm's, daß niemand solches sehen noch hören will!

Zum dritten, so soll der Antichrist verbieten, ehelich zu werden und die Speise zu meiden, welches der Papst reichlich mit voller Macht und Gewalt erfüllet hat, daß er nicht allein den Geistlichen die Ehe verboten, sondern auch ihnen die angefangene Ehe nach Gewohnheit der alten ersten christlichen Kirche mit Gewalt des Bannes und des Schwerts aus Eingebung des Teufels abgedrungen hat, wie die Historien klärllich zeugen. Daraus schleußt sich gewaltiglich, daß der Papst der rechte, wahre Antichrist ist, welchem kein Christ kann noch soll gehorsam sein, bei seiner Seelen Seligkeit. Derhalben er auch kein Pfarrherr noch Bischof ist, viel weniger der oberste.

Daß aber das Interim sagt, Petrus habe Gewalt und Macht über die andern Apostel empfangen, ist öffentlich erlogen. Denn Christus, unser lieber HErr, saget in drei Evangelisten und gebeut ernstlich den Aposteln, daß keiner über den andern herrschen noch regieren soll, wie das Matthäus, Markus und Lukas klärllich zeugen, da Christus, unser lieber HErr, zu den Aposteln sagt: Vos autem non sic etc. Mit diesen Worten antwortet der HErr Christus den Aposteln, da sie ihn fragten, wer der Größte unter ihnen wäre, und gebeut ihnen, daß keiner über die andern soll der Oberste sein; sondern wer der Größte ist in Gaben und Gnaden, der soll der andern Knecht und Diener sein.

Solches ist alles klar und hell als die liebe Sonne; (den)noch darf das schändliche Interim so frech, stolz und unverschämt wider solche helle Schrift, Gebot und Befehl unsers HErrn Jesu Christi uns gebieten, daß wir den Papst für den obersten Bischof erkennen, sein Gebot und Gesetz halten sollen als des, der mit voller und aller Gewalt allen andern Bischöfen sei vorgefetzt und habe solche Gewalt und Rechte, welche Petrus von Christo, unserm lieben HErrn, mit diesen Worten: Pasce oves meas empfangen.

Denn diese Worte: Pasce oves meas lauten auf ihr Deutsch also: Petre, sei ein Herr über die andern Apostel und Bischöfe. Mit solcher ihrer Deutung strafen sie Christum, unsern lieben HErrn, den Sohn Gottes, und machen ihn zu einem Lügner, gleich als ob er zuvor, da er sagte: Vos autem non sic etc., falsch und unrecht die Apostel gelehret habe, daß keiner über die andern ein Herr und Oberster sein solle. Denn das ist je gewiß und wahr, wenn dies Wort: Pasce oves meas also, wie das Interim lügt und trügt, soll verstanden werden: „Petre, sei ein Herr über die andern Bischöfe“, so muß notwendig jenes Wort: Vos autem non sic etc. erlogen sein, welches niemandem denn dem Teufel und seinem Interim zu sagen gebühret.

Die weil aber unser lieber Herr Jesus Christus des himmlischen Waters Weisheit und Wahrheit ist, so kann er nicht lügen. Derhalben diese Worte: Vos autem non sic etc. mit Gewalt zwingen, daß jene Worte: Pasce oves meas von der Gewalt und Herrschaft nicht können, mögen noch sollen verstanden werden. Solches alles zeigt der Text selbst so klar an, daß es keiner Beweisung mehr (be)darf noch vornöten ist.

Darum tut mir's von Herzen wehe, daß die Mönche und Meßpaffen kaiserliche Majestät so verführen, daß Seine Majestät sich des Interims annimmt; und (ich) sage das für mein Hofrecht, daß diejenigen, so das kaiserlicher Majestät geraten haben, Ihre Majestät mit Treuen und Ehren nicht meinen können, sondern unter der kaiserlichen Majestät Namen suchen sie ihr eigen Nutz, Ehre und Gewalt, wie sie es denn wohl dreißig Jahre her getan haben. Die weil sie es aber mit der Heiligen Schrift nicht haben ausführen können, so soll's kaiserliche Majestät mit Gewalt tun! Gott helf' uns armen, elenden Wittwen und Waisen! Wenn sie aber Gottes Ehre und die Wahrheit suchten, so sollten sie kaiserlicher Majestät raten, daß Ihre Majestät das Evangelium frei und unbehindert gehen ließe, bis solange der Papst oder ein Konzilium mit der Heiligen Schrift beweiset, daß wir Ketzer wären. Das wäre recht und wohl geraten. Die weil sie aber das nicht tun wollen, sondern allein sagen und nicht beweisen können, so wollen und sollen wir armen Lutherischen bei unserm Herrn Jesu Christo bleiben. Sie mögen beim Papst und ihrem römischen Hof bleiben, solange sie wollen. Denn wir können und sollen auf der Mönche und Meßpaffen schlechte Worte ohne alle Beweisung nicht still schweigen, es gehe uns darüber, wie Gott will.

Daß aber das Interim sagt, man soll Lieb' und Fried' halten, das ist recht, aber soferne, daß Gott, sein Wort und der Glaube nicht verletzet werde. Wenn aber wider Gottes Wort und den Glauben etwas vom Konzilio oder Reichstag vorgekommen wird, so soll ein jeder Christ die Wahrheit bekennen und in keinem Wege schweigen. Und ob Unfried' und Verfolgung daraus folgen wollte (wie Christus, unser lieber Herr, sagt: „Ich bin nicht kommen, Fried' zu senden, sondern das Schwert“, das ist, wenn Christus, unser lieber Herr, in die Welt kommt und sein heiliges Evangelium predigen läßt, so erregt sich wider uns Vater und Mutter, Freunde und Herren, die werden alle unsere Feinde und trachten uns nach Leib und Gut), so ist's doch nicht unsere Schuld, sondern derjenigen, die die Wahrheit nicht wollen aufnehmen. Denn wir tun niemand nichts; die Papisten aber verfolgen, verjagen und erdwürgen uns. Denn wir armen Schafe, die zu unterst an dem Bache trinken, müssen dem Wolf den Bach getrübt haben; wir tun, was wir wollen, so müssen wir unrecht haben. Darum sage ich für mich nochmals, daß ich solch Interim nicht halten will noch kann; denn man soll Gott mehr gehorsam sein denn den Menschen. Ja, Papst, Kardinäle, Kaiser und König sind ebensowohl als die Bauern Jesu Christo, unserm lieben Herrn,

und seinem heiligen Evangelio gehorsam zu sein schuldig und pflichtig; wie des himmlischen Vaters Stimme und Gebot lautet: „Das ist mein lieber Sohn, den höret!“ Den, den und keinen andern! Trotz hie allen Mönchen und Mepspaffen, was sie dawider sagen können!

Was mehr in dem schönen und lieblichen Interim ist, als von der Schmiere oder der lekten Dlung, Firmung und dergleichen Narrenwerk mehr, das ist nicht wert zu verantworten. Denn man mag die Schmiere und Firmung ein Sakrament oder sonst, wie man's will, nennen, so sind sie doch von Christo, unserm lieben HErrn, nicht eingesetzt, haben auch nicht Verheißung der Gnade und Vergebung der Sünde, wie die Taufe und das Abendmahl, ebensowenig als der Ehestand und der Pfaffen Weihe. Darum können sie in keinem Weg Sakramente sein unsers HErrn Jesu Christi. Sie mögen des Papsts und seiner Mepspaffen Sakramente sein und bleiben; und wer sie dafür halten will, mag es tun auf sein Ebenteuer (Wagnis). Denn das ist je gewiß wahr und ein teuerwertes Wort, daß niemand im Himmel noch auf Erden Gewalt und Macht hat, Sakramente einzusetzen und Vergebung der Sünden zu verheissen, denn allein Jesus Christus, unser lieber HErr, der Sohn Gottes. Wie sollte denn der Papst und seine Romana curia des Gewalt und Macht haben! Johannes der Täufer, der große Heilige, sagt selbst: „Ich taufe mit Wasser; es ist aber ein anderer, der größer ist denn ich, der tauft mit dem Heiligen Geist“, das ist, derselbe hat Gewalt und Macht, Gnade und Geist zu geben, wem er will.

Von der Kirche sollt' ich dem Interim auch wohl antworten. Aber es ist genug davon geschrieben, daß die christliche Kirche an keinen Ort, Stand oder Amt gebunden ist, sondern wo Gottes Wort, die Stimme unsers Bräutigams und Hirten, klinget, daselbst ist die rechte, wahre christliche Kirche. Wie Christus, unser lieber HErr, sagt: „Meine Schafe hören meine Stimme; eines andern Stimme hören sie nicht.“ — Wo nun diese Stimme des HErrn Christi, das heilige Evangelium, gepredigt wird, da ist die rechte, wahre christliche Kirche, das ist, wahre, rechte Christen, die Geist und Glauben haben, sie seien, wes Standes und an welchem Ort sie wollen, und wenn's gleich eitel Bauern in der Türkei wären. Und wiederum, wo das Evangelium nicht gepredigt wird, da ist keine Kirche, es sei zu Rom oder Jerusalem; und wenngleich eitel Päpste und Bischöfe da wären, so wäre daselbst keine christliche Kirche, wie denn zu Rom jezund, soviel es den römischen Hof belangt, keine christliche Kirche ist noch sein kann. Das weiß ich fürwahr und ist ein gewisses, teures, wertres Wort: „Meine Schafe hören meine Stimme.“ Denn zu Rom wird die Stimme Jesu Christi, unsers Hirten, nicht gehört, sondern verfolgt und verdammt. Darum ist der römische Hof nicht die christliche Kirche, sondern eine Mörder- und Wolfsgrube, wie Christus, unser lieber HErr, zu den Hohenpriestern und Pharisäern zu Jerusalem sagte, welche auch um des Titels, Amtes und Namens willen wollten die rechte Synagoge oder Kirche sein.

Denn Titel, Name und Amt tut nichts zur Sache. Darum erbet die Kirche nicht auf die Nachkommen, es sei denn, daß diese Stimme unsers lieben HErrn und Hirten Jesu Christi mit nachfolge. Darum hilft's die Opferpfaffen gar nichts, daß sie sich der Apostel succession rühmen, diemeil sie successionem verbi et doctrinae Christi nicht haben. Wenn sie aber successionem verbi rühmen könnten, so wollten wir sie gerne für ein Stück und Theil der christlichen Kirche halten. Diemeil sie aber successionem verbi auf dem Predigstuhl nicht rühmen können und die Stimme des Bräutigams nicht haben, sondern eine andere, fremde Stimme von der Einen Gestalt, von der Opfermesse, vom Anrufen der Heiligen zc., davon Christus, unser lieber HErr, und seine heiligen Apostel nichts wissen, so können sie die Schafe Christi nicht sein, sondern sie müssen Böcke und Wölfe bleiben, sie wollen oder wollen nicht. Denn sie haben nicht allein die Stimme, das Wort und Gebot Jesu Christi, unsers lieben HErrn, verloren, sondern haben es dazu als Ketzerei verdammt und verboten und die Leute darum, daß sie der Stimme unsers lieben HErrn Jesu Christi gehorcht und gefolgt haben und seinem Gebot und Befehl sind gehorsam gewesen, mit Feuer und Schwert verfolgt und erwürgt.

Derhalben sie gewiß, wie sie Christus, unser lieber HErr, nennet, Wölfe, Diebe und Mörder sind und in keinem Wege die christliche Kirche. Das ist einmal wahr. Trotz, daß sie Ein Wort aus der Schrift dawider sagen!

Darum, wer sich von dem römischen Stuhl und Hof absondert und scheidet, der absondert und scheidet sich von Böcken, Wölfen, Dieben und Mördern, nicht von den Schafen Christi. Er scheidet sich vom Antichrist und seinem Reich, nicht von der Einigkeit der christlichen Kirche, wie das schöne Interim lügt und alle Welt betrügt. Das ist aber gewiß wahr und ein theuerwertes Wort: „Hütet euch vor falschen Propheten“; nämlich die mein Wort unter meinem Namen verfolgen und verdammen, von denen sollt ihr euch absondern und scheiden und sie mit ihrem Interim zum Teufel fahren lassen. Denn das schöne Interim richtet wieder auf und bestätigt alle Ceremonien, Mißbräuche, Abgötterei und Mönchsträume des ganzen Papsttums, gleich als ob sie alles recht und wohl getan und in keinem Weg geirret hätten und gar keiner Reformation in der Lehre und ihrem Regiment bedürfen. Psui dich an, du Mord- und Lügengeist!

Und in Summa, es liegt alles an der Messe. So die Messe stehet und bleibet als ein rechter, wahrer, christlicher Gottesdienst, so stehet und bleibet das Papsttum mit allen seinen Affen und Pfaffen, und wir Lutherischen fallen dahin mit unserer Lehre und Glauben als Ketzer und Buben. Fällt aber die Messe als ein Menschengedicht und (als) eine rechte wahre Abgötterei, so fällt dahin das ganze Papsttum mit Mönchen, Pfaffen und all ihrem Gottesdienst; und wir Lutherischen bleiben mit

unserer Lehr' und Glauben ewiglich. Das weiß ich fürwahr und gewiß als ein teures, wert'es Wort. Quia Verbum Domini Manet In Aeternum.

So können auch wir Lutherischen nicht sein die falschen Propheten, davon die Schrift sagt, (und) wenn alle Mönche und Pfaffen bersten sollen. Denn wir verbieten nicht, ehelich zu werden noch die Speise zu meiden. Trotz hie Rom, Trier, Köln und Mainz! Pfeift auf, so wollen wir tanzen.

Finis, 31. Julii 1548.

Summarische Auslegung des Hohenlieds.

(Fortsetzung.)

Fünfter Abschnitt. (Zweite Hälfte.) Sprachliches über die zweite Hälfte: Kap. 5, 8—6, 9. — V. 9. Das מן in מְדוּר ist komparativ zu fassen, und der Singular steht für die Gattung. Der Sinn ist: Was hat dein Freund vor jedem Freund voraus? — V. 10. דָּגוּל, denom. von דָּגַל, Fahne; also: mit einer Fahne versehen, so viel wie ausgezeichnet, hervorragend, leicht erkennbar. רַבְבָּה steht zur Bezeichnung einer sehr großen Menge. — V. 11. Die Ableitung von הִלָּחִים ist unsicher; die Bedeutung „wellenförmig, lockig“ wird jedoch fast allseitig zugestanden. — V. 13. Für כְּעֵרֶנֶת liest die LXX den Plural; und statt מִגְדָּלוֹת (Türme, Anhöhen) liest sie מְגִדָּלוֹת und übersetzt: *φύσσαι μυχραινά*. Ihr folgte Luther: „wachsende Gewürzgärtlein“. Jedenfalls gibt diese Lesart einen besseren Sinn. — V. 14. Ob man גִּלְגִּלִּי זָהָב mit „goldene Ringe“ oder mit „goldene Walzen“ übersetzt, ändert das Bild nicht. Der Vergleichungspunkt ist in beiden Fällen das ebenmäßig Gerundete. — V. 16. Die hebräischen pluralia tantum (Süßigkeiten, Lieblichkeiten) zeigen die reichste Fülle von beiden an. — Kap. 6, 4. אֵימָה בְּנִרְנָלוֹת, furchtbar wie die Befahnten, das heißt, wie ein siegreiches Heer — alles erobernd. Luther: „schrecklich wie die Heerspitzen“. — V. 5. הִרְהִיבֵנִי הָרֶהָב, Hifil von רָהַב, fassen wir in der Bedeutung: leidenschaftlich aufregen. So die LXX: *ἀνατρέσωσάν με*, und Luther: „sie machen mich brünstig“. — V. 8. Auch hier die Enallage generis (הֶמָּה für הֵנָּה), anzeigend, daß auch unter den Königinnen, Rebweibern und Jungfrauen idealisierte Personen zu verstehen sind.

Summarische Auslegung. Bei ihrem fruchtlosen Suchen, das uns am Schluß der ersten Hälfte dieses Abschnitts geschildert wurde, trifft die Braut die Töchter Jerusalems an. Zu ihnen sagt sie, V. 8: „Ich beschwöre euch, ihr Töchter Jerusalems, wenn ihr meinen Freund findet, was sollt ihr ihm sagen? Daß ich krank bin vor Liebe.“ Die hier und an andern Stellen erwähnten „Töchter Jerusalems“ halten wir für gedachte Personen. An der vorliegenden Stelle führt sie der Dichter des Hohenlieds zu dem Zweck ein, uns durch sie die Gedanken der Braut

zu vermitteln. Er will uns zu wissen tun, daß es bei der Braut zu einer rechten Reue über ihr böses Verhalten gegen ihren Bräutigam gekommen ist. Dem Charakter des Hohenlieds entsprechend sollen wir dies aus dem Munde der Braut erfahren. Zu dem Ende führt er die Töchter Jerusalems ein, denen die Braut ihr Herz ausschüttet, und die dann ihrerseits durch ihre Fragen (V. 9) der Braut ein die herrlichen Eigenschaften ihres Bräutigams beschreibendes Loblied entlocken. Die Botschaft, welche die Braut den Töchtern Jerusalems an ihren Freund aufträgt, beweist, daß sie nun eine wirklich bußfertige Sünderin geworden ist. Sie sucht nicht ihr böses Verhalten gegen ihren anklopfenden Freund zu entschuldigen. Sie beruft sich auch nicht auf ein Bessergewordensein ihrerseits. Sie erhebt keinerlei Ansprüche an seine Gnade. Nichts soll dem Bräutigam gesagt werden als nur das Eine, daß sie ihn liebe, krank sei vor Liebe zu ihm. Wo nun rechte Liebe ist, da ist freilich auch wahrer Glaube; denn rechte Liebe ist eine Frucht des Glaubens. Bei allem Leid, in welches die Braut durch ihre eigene Schuld geraten ist, weiß sie doch noch, daß sie ihren Freund liebt. Und weil solche Liebe nicht in ihrem Herzen sein könnte, wenn er sie schon gänzlich verstoßen hätte, wie sie es freilich verdient hat, so ist ihr solche Liebe ein Zeichen, daß er ihr doch noch gnädig gesinnt ist, wenngleich er ihr seine Gnadengegenwart entzogen hat und ihr flehentliches Rufen scheinbar nicht hört. In diesem Vertrauen auf seine Gnade gibt sie den Töchtern Jerusalems den Auftrag: Saget ihm, daß ich krank bin vor Liebe!

Die Töchter Jerusalems vernehmen den Auftrag der Braut und stellen dann die Frage an sie, V. 9: „Was ist dein Freund vor Freund, du Schönste unter den Weibern? Was ist dein Freund vor Freund, daß du uns also beschwörest?“ Die Töchter Jerusalems fragen nicht: Wer ist dein Freund? als ob ihnen überhaupt die Person ihres Freundes unbekannt wäre, sondern: „Was ist dein Freund vor Freund?“ Was hat er vor jedem andern Freund voraus? Wodurch zeichnet er sich aus? Was bewegt dich, gerade ihn zu lieben? Dabei geben sie der Braut den Titel: „du Schönste unter den Weibern“. So hatte Kap. 1, 8 der Bräutigam selbst sie genannt. Sie geben ihr also einen Titel, den ihr der Bräutigam gegeben hat. Die Absicht des Dichters geht daher offenbar dahin, uns durch die Töchter Jerusalems kundzutun, wie der Bräutigam auch jetzt wieder gegen seine Braut gesinnt ist. Trotz ihres üblen Verhaltens ist sie doch in seinen Augen wieder die Schönste unter den Weibern.¹⁾ Darin eben besteht die Freundlichkeit Gottes, unsers Heilandes, daß er alle, die an ihn glauben, nicht ansieht, wie sie für ihre

1) Die hier, sowie Kap. 1, 8 genannten „Weiber“, unter welchen die Braut die Schönste ist, halten wir ebenfalls für gedachte Personen, die lediglich rhetorische Bedeutung haben. Wer im Superlativ redet, muß notwendigerweise vergleichend reden. Die „Weiber“ werden zum Zweck des Vergleichs genannt, ohne daß ihnen damit Wirklichkeit zugesprochen werden soll.

Person in Wirklichkeit sind, sondern wie er sie sich durch sein Verdienst dargestellt hat. Er betrachtet sie nicht mehr mit den Augen des Gesetzes, sondern mit den Augen der Gnade. Darum ist seine arme, süßliche, aber zugleich auch wahrhaft bußfertige Braut wieder in seinen Augen die Schönste unter den Weibern. Sie ist wieder allerdings schön, und ist kein Flecken an ihr, Kap. 4, 7. Wäre nur jeder Sünder so bereitwillig, Buße zu tun und um Gnade zu bitten, wie Gott bereitwillig ist, jedem Sünder alle Sünden zu vergeben, so könnte keiner verloren gehen. Ist auch die Sünde mächtig geworden, die Gnade ist doch allezeit noch viel mächtiger, Röm. 5, 20. Wohl dem, der diese Kunst gelernt hat und immer besser lernt, sich trotz aller Sünde für schön zu halten in Gottes Augen um Christi willen!

Als Antwort auf die Frage der Töchter Jerusalems gibt ihnen nun die Braut eine großartige Beschreibung der herrlichen Eigenschaften ihres Bräutigams. Sie sagt:

- B. 10: Mein Freund ist weiß und rot,
Erhaben unter der Menge.
- B. 11: Sein Haupt ist das feinste Gold.
Seine Locken sind wallend,
Schwarz wie der Rabe.
- B. 12: Seine Augen sind wie Tauben an den Wasserbächen,
Gewaschen mit Milch,
Sitzend in Fülle.
- B. 13: Seine Wangen sind wie Beete des Wohlgeruchs,
Wachsende Gewürzträuter.
Seine Lippen sind Lilien,
Fließende Myrrhe träufelnd.
- B. 14: Seine Hände sind goldene Ringe,
Besezt mit Türkisen;
Sein Leib ein Gebilde aus Elfenbein,
Bedeckt mit Saphiren.
- B. 15: Seine Schenkel sind Säulen weißen Marmors,
Gegründet auf goldenen Füßen.
Seine Gestalt ist wie der Libanon,
Auserwählt wie die Zedern.
- B. 16: Seine Kehle Süßigkeit,
Und er ganz Lieblichkeit.
Das ist mein Freund
Und das mein Geliebter, ihr Töchter Jerusalems.

Die Braut beschreibt in diesem erhabenen Hymnus ihren Bräutigam als einen Menschen nach allen Theilen, die einem Menschen eigen sind. Die ganze Schilderung ist eine großartige Paraphrase von Psalm 45, 3: „Du bist der Schönste unter den Menschenkindern.“ Ihr Freund ist weiß und rot. Mit beinahe denselben Worten werden Hagl. 4, 7 die Fürsten Zions beschrieben. Ihr Freund ist also aus fürstlichem Stamm und Geblüt. Aber selbst über seine fürstlichen Genossen ragt er weit hervor. Er ist ein Einzigartiger unter ihnen. Er hat ein be-

stimmtes Merkmal, das ihn, wie einen Befahnten (הַנִּיב), auszeichnet und kenntlich macht unter der Menge. Wer ihn nur recht anschaut, der kann ihn mit keinem andern unter den Menschenkinderu verwechseln. Sein Haupt ist das feinste Gold, das edelste Haupt, mit dem kein anderes vergleichbar ist, gleichwie unter allen Metallen Gold bei weitem das edelste ist. Von diesem edlen Haupte wallt eine Fülle schwarz=glänzen=den Haares herab und erhöht dessen Schönheit, gleichwie die Schönheit des Goldes durch eine dunkle Umrahmung erhöht wird. Wer nun seinen Blick auf dieses Haupt richtet, der begegnet einem Augenpaar von wunderbarer Reinheit und Lebendigkeit, Augen, die weißen Tauben gleichen, welche an trübselnden Wasserbächen ihr munteres Spiel treiben. Und wie die Augen selbst, so weist auch deren Einfassung auf jugendliche Kraft und Lebensfülle hin. Den Augen und ihrer unmittelbaren Umgebung entspricht auch der übrige Theil seines hehren Angesichts. Seine Wangen sind anmuthig und lieblich, wie Beete des Wohlgeruchs, und von jugendlicher Frische, wie wachsende Gewürzkräuter. Gewürzreich ist auch seine Rede; denn von seinen Lippen träufelt die fließende Myrrhe holdseliger Worte. Seine Hände sind von edler und tadelloser Form, gleich goldenen Walzen, und jedes Tun seiner geschäftigen Hände ist einem Edelsteine vergleichbar. Sein Leib (Rumpf) ist von schönstem Ebenmaß, weiß und glatt, als wäre er von einem Künstler aus Elfenbein gemeißelt; und durch die weiße, zarte Haut schimmert das „sich verzweigende, blau erscheinende Geäder“ (Delitzsch), als wäre er mit Saphiren besetzt.

Ihr Freund ist also von zartem, zierlichem Körperbau, dabei aber fern von aller Verweichlichung. Ihm ist im Gegentheil eine mächtige Kraftfülle eigen. Seine Schenkel stehen trotzig und fest, wie Säulen weißen Marmors auf goldenen Füßen. In ihm sind also Schönheit und Stärke, Zierlichkeit und Festigkeit, Zartheit und trotzige Kraft in vollkommenster Weise gepaart. Und über dies alles ist eine Majestät der Erscheinung ausgegossen, wie die Majestät des Libanon; und obwohl er ferner zu den Menschen gehört, so ist er doch ein Auserwählter unter ihnen, wie die Zeder unter den Bäumen des Waldes. Er ist Holz, Fleisch vom Fleische der Menschenkinder, aber kein schlechtes und dürres Holz, sondern ein edles und immer grünendes, wie das Holz der Zeder. Und wie sich in seinem Leib und in allen Theilen und Gliedern seines Leibes Schönheit und Kraft, Zartheit und Festigkeit vereinen, so ist auch seine erhabene Majestät mit holdseliger Freundlichkeit und Leutseligkeit gepaart. Das Wort aus seiner Kehle ist Süßigkeit, und er ist ganz und gar Lieblichkeit. Der Anblick seiner Majestät erzeugt nicht Angst und Schrecken, sondern Liebe und Vertrauen. Mit berechtigtem Stolz ruft daher die Braut am Schlusse ihrer Schilderung aus: „Das ist mein Freund und das mein Geliebter, ihr Töchter Jerusalems!“

Wer nun diese Schilderung, worin die Braut die Herrlichkeit ihres Bräutigams beschreibt, mit einiger Aufmerksamkeit erwägt, wird sicher=

lich zu einer doppelten Erkenntnis kommen. Er wird nämlich erstlich erkennen, daß die geschilderten leiblichen Schönheiten geistliche Eigenschaften und Vorzüge zu ihrem Hintergrund haben, daß sie zugleich und vornehmlich Sinnbilder der Majestät, der Lebensfülle, der Freundlichkeit, der Treue, der Standhaftigkeit und der einzigartigen Schönheit und Vollkommenheit des Bräutigams sind. Und zum andern wird sich ihm auch die Überzeugung aufdrängen, daß hier kein bloßer Mensch beschrieben sein kann. Die gegebene Schilderung ragt nach allen Seiten hin unendlich weit über die armselige Person eines bloßen Menschen hinaus, auch über die eines Salomo, auf welchen Delitzsch²⁾ sie bezieht. Die einzelnen Bilder dieser Schilderung gehen wenigstens zum Teil so in das Grenzenlose, daß sie nur dann Sinn und Verstand haben, wenn sie auf eine unbegrenzte Persönlichkeit bezogen werden. Hier wird — davon sind wir überzeugt — kein bloßer Mensch, sondern der Mensch beschrieben, der ohne alle Selbstüberhebung von sich sagen konnte: „Gie ist mehr denn Salomo“, Matth. 12, 42; der einem Philippus auf die Bitte: „Herr, zeige uns den Vater!“ antworten konnte: „Philippe, wer mich siehet, der siehet den Vater“, Joh. 14, 9. Wer es nur hören will, dem ruft jede Zeile dieser Schilderung mit vernehmlicher Stimme zu: „Gie ist mehr denn Salomo!“ Kurz, diese Beschreibung paßt nur auf den Gottmenschen Christus Jesus, hochgelobt in Ewigkeit! Seine unbeschreibliche Gottesherrlichkeit ist es, die uns hier in Bildern und Gleichnissen geschildert wird, damit wir ein wenig davon im Glauben erkennen, bis einst unsere Augen groß und stark genug sein werden, ihn zu sehen, wie er ist, 1 Joh. 3, 2.

Nachdem nun die Braut den Töchtern Jerusalems die Frage: „Was ist dein Freund vor Freund?“ beantwortet hat, fragen diese weiter, Kap. 6, 1: „Wo ist dein Freund hingegangen, du Schönste unter den Weibern? Wo hat sich dein Freund hingewandt, so wollen wir ihn mit dir suchen?“ Die Absicht des Dichters bei dieser zweiten Frage der Töchter Jerusalems ist, die Braut zu veranlassen, sich über ihr nunmehriges Verhältnis zu ihrem Bräutigam auszusprechen. Daß kein Suchen mehr nötig ist, daß sie im Gegenteil ihren Freund schon gefunden hat und seine Gnadengegenwart genießt, zeigt ihre ruhige und bestimmte Antwort, B. 2: „Mein Freund ist hinabgegangen in seinen Garten zu den Würzbeeten, zu weiden in den Gärten und Lilien zu sammeln.“ Sie weiß, wo ihr Freund ist, nämlich in seinem Garten, also bei ihr selbst. Sie empfindet auch seine Gegenwart; denn sie wird wieder von ihm ge=weidet, und er bricht Lilien, erfreut sich wieder in ihrer Mitte. Sie

2) Dem Einwurf, daß es doch für eine Frauensperson höchst unschicklich sei, den nackten Leib eines Mannes zu beschreiben (vgl. B. 14b), begegnet Delitzsch mit der Bemerkung, „daß es nicht die Braut oder die Geliebte, sondern die Gattin sei, welche der Dichter so reden lasse“. — Eine Auslegung, die sich zu solchen Bemerkungen genötigt sieht, um die Keuschheit des Hohenliedes zu verteidigen, richtet nach unserer Meinung sich selbst.

schmeckt und sieht wieder, wie freundlich ihr Herr und Heiland ist. Daß dies der Sinn ihrer Rede ist, zeigt der Schluß ihrer Antwort, B. 3: „Ich bin meines Freundes, und mein Freund ist mein, der unter den Lilien weidet.“

Ja, sie hat ihren Freund wieder gefunden, und er spricht sie auch alsbald an mit den freundlichen Worten, B. 4: „Schön bist du, meine Freundin, wie Thirza, lieblich wie Jerusalem, schrecklich wie die Heerspitzen.“ Thirza war eine Stadt im halben Stamm Manasse, die sich Zerobeam zur Residenz wählte, 1 Kön. 14, 17. Wie der Name anzeigt, war es eine besonders schöne Stadt; denn Thirza heißt „die Anmutige“. Nach ihrem äußeren Ansehen, sagt der Bräutigam, sei sie (seine Braut) schön wie Thirza, nach ihrer Gesinnung aber lieblich wie Jerusalem, die Friedensstadt, da der Gott der Liebe und des Friedens thronte. Während sie aber im Herzen den Frieden trägt, den die Welt nicht geben kann, und gerne jedermann zu diesem Frieden verhelfen möchte, ist sie doch zugleich gegen alle Feinde der Wahrheit und alle Vertreter eines falschen Friedens „schrecklich wie die Heerspitzen“. Sie ist bei aller Friedfertigkeit doch in rechter Weise aggressiv³⁾ und mächtig im Streit gegen das Reich der Lüge und der Finsternis.

Indem der Bräutigam diese Herrlichkeit seiner Braut anschaut, setzt er noch hinzu, B. 5 a: „Wende deine Augen von mir weg; denn sie entzündeten mich“ (Luther: machen mich brünstig). Die Worte: „Wende deine Augen von mir weg“ sind nicht als ein Befehl zu fassen, der wirklich ausgeführt werden soll, sondern als eine rhetorische Redefigur, womit der Bräutigam nur die große Inbrunst seiner Liebe in recht starker Weise zum Ausdruck bringen will. Der Bräutigam fährt fort, B. 5 b—7: „Dein Haar ist wie eine Ziegenherde, die vom Gilead herabtravallen. Deine Zähne sind wie eine Schafherde, die aus der Schwemme heraufkommen, allzumal Zwillinge tragend, und unfruchtbar ist keine unter ihnen. Wie ein Stück der Granate ist deine Stirn zwischen deinen Locken.“ Fast wörtlich dieselben Lobsprüche finden sich Kap. 4, 1—4 und sind dort erklärt, weshalb wir hier davon absehen. Damit aber, daß der Bräutigam hier mit denselben Worten seine Braut lobt wie Kap. 4, 1—4, soll angezeigt werden, daß nun das alte Verhältnis zwischen ihm und ihr wieder völlig hergestellt ist. Gott trägt keinem bußfertigen Sünder etwas nach. Wem er die Sünde vergeben hat, der ist auch damit wieder voll und ganz in das vorige Liebesverhältnis eingesetzt, auf dem ruht auch wieder sein ganzes Wohlgefallen.

Die beiden nun folgenden Verse, mit welchen der Bräutigam seine Rede schließt, sind ungemein schwer zu erklären. Sie lauten, B. 8. 9: „Sechzig sind der Königinnen und achtzig der Rebweiber, und der Jungfrauen ist keine Zahl. Eine ist meine Taube, meine Fromme. Eine ist sie für ihre Mutter, auserwählt für ihre Gebärerin. Es sahen sie die Töchter und priesen sie glücklich, die Königinnen und Rebweiber,

3) Vgl. die Artikel von F. P., „Lutheraner“ 1896, S. 14. 24. 34. 42.

und lobten sie.“ Von einer Deutung der Zahlen 60 und 80 sehen wir von vornherein gänzlich ab, da uns keine Deutung derselben bekannt ist, die nicht auf eine phantastische Spielerei hinausläufe, wie dies ja in der Regel auch in bezug auf andere Zahlen der Heiligen Schrift der Fall ist. Die Sache betreffend schreibt Hengstenberg: „Die Königinnen sind die christlichen Hauptnationen, die Rebsweiber solche, die in dem Reich des himmlischen Salomo eine untergeordnete Stellung einnehmen. Die Jungfrauen sind . . . die Völker, die noch nicht zur Vereinigung mit dem himmlischen Salomo gelangt, aber für sie bestimmt sind.“ (Erl. d. Hohenl., S. 168.) Ähnlich andere Ausleger, wenn sie auch nicht, wie Hengstenberg, den Gedanken damit verbinden, „daß die Tochter Zion nach ihrer Wiedervereinigung mit Christo durch ihre herrlichen Gaben und Tugenden die andern in die Kirche aufgenommenen Völker überstrahlen werde“. Wir können einer solchen Erklärung nicht beipflichten. Der Herr Christus kann doch unmöglich sagen wollen: Unter allen christlichen Hauptnationen, unter allen Völkern, die noch einmal bekehrt werden, ist und bleibt mir doch meine Kirche, die ich jetzt unter den Juden habe, die liebste!

Wie aber diese Verse zu verstehen sind, darüber wagen wir bloß eine Vermutung auszusprechen. — Christus hat auf Erden ein doppeltes Reich: das Machtreich und das Gnadenreich, die Kirche. Nach Zahl und Ansehen ist die Kirche ein armes, geringes Häuflein, und daher hat sie oft das Gefühl, daß sie in der Welt nur einer mit Widerwillen geduldeten Magd gleiche. Da gibt ihr nun der Herr den Trost: du giltst mir mehr als alle Völker der Erde. Dir müssen sie doch alle dienen. Du bist doch die Achse, um welche sich die Weltgeschichte dreht. Du bist die Eine, die Auserwählte deiner Mutter, die Blüte der gesamten Menschheit. Du bist in dieser vergänglichen Welt ein geistliches, ewiges Reich, das nicht untergehen kann. Um deinetwillen setze ich Könige ab und ein; um deinetwillen lasse ich Weltreiche entstehen und vergehen. Und wenn gleich die Großen dieser Welt dich verachten, so müssen sie sich doch immer wieder über deine Lebenskraft wundern und bekennen, daß dir nichts zu vergleichen sei.

Einen ähnlichen Gedanken wie der, den wir hier ausgesprochen finden, führt Paulus Eph. 1, 21 ff. aus, wenn er sagt: „Gott hat Christusum gesetzt zu seiner Rechten im Himmel über alle Fürstentümer, Gewalt, Macht, Herrschaft . . . und hat ihn gesetzt zum Haupt der Gemeine über alles, welche da ist sein Leib, nämlich die Fülle des, der alles in allen erfüllet.“ Während also Christus nach diesem Wort des Apostels der Herr ist über alle Dinge, so ist er nicht nur der Herr, sondern zugleich das Haupt seiner Gemeinde, mit ihr organisch verbunden. Sie steht zu ihm in einem ganz einzigartigen Verhältnis, sie nimmt bei ihm eine so bevorzugte Stellung ein, wie sie keinem Reich dieser Erde jemals zukommen kann. Alle Größe, Macht, Reichthum und Herrlichkeit der Reiche dieser Welt erblassen, sobald diese Reiche mit der

Kirche in einen Vergleich genommen werden. Bei aller äußerlichen Unansehnlichkeit ist sie doch „das auserwählte Geschlecht, das königliche Priestertum, das heilige Volk, das Volk des Eigentums“, 1 Petr. 2, 9. Sie ist die eine Geliebte, die eine Taube, die eine Fromme, die eine aus der Menschheit erwählte Braut Christi, der da ist Gott über alles. Das ist der Gedanke, den wir in obigen Versen in einer dem Hohenlied entsprechenden Bildersprache ausgesprochen finden. Diese Erklärung bleibt jedenfalls im Rahmen der Schrift und paßt in den Zusammenhang.

G. Spd.

(Fortsetzung folgt.)

Literatur.

Concordia-Kinderchöre. Eine Sammlung von Liedern in vierstimmigem Satz für unsere Schulen und Sonntagsschulen. St. Louis, Mo. Concordia Publishing House. Preis: 40 Cts.

Dieses vortrefflich ausgestattete Liederbuch enthält auf 292 Seiten 246 Lieder, 28 in englischer Sprache. Das Inhaltsverzeichnis gibt folgende Anordnung der Lieder an: „Zur Eröffnung; Advent; Weihnachten; Neujahr; Epiphantias und Mission; Passion; Ostern; Himmelfahrt und Pfingsten; Trinitatis und Konfirmation; Reformation; Sonntag, Wort Gottes, Taufe; Jesulieder, Kirche; Lob und Dank; Christliches Leben; Sehnsucht und Hoffnung; Naturlieder; Schluß der Sonntagsschule.“ Für Schulen und Sonntagsschulen ist dies Liederbuch zunächst berechnet. Aber auch in jedem Hause, das ein Klavier oder eine Orgel hat, wird diese Sammlung freudig begrüßt werden.

J. B.

Der Heiland. Das Bild Jesu Christi, den vier Evangelien nachgezeichnet. Von Carl Manthey = Zorn. Northwestern Publishing House, Milwaukee, Wis.

Es ist dies ein herrliches Buch für das Christenvolk, ein Buch, das Herz und Auge zugleich ergötzt und erquickt. Die Hauptweisagungen vom Heiland im Alten Testament und der Inhalt der vier Evangelien werden in übersichtlichen Abschnitten und schlichten, warmen, edlen Worten dargelegt und ausgelegt. Es ist reiner, klarer Wein, den wir hier vor uns haben, ohne Kunst und menschliche Mache. „Was die Zeit und Reihenfolge der erzählten Begebenheiten anlangt“, bemerkt P. Zorn selbst in seinem Vorwort, „so habe ich mir diese schwere Sache dadurch leicht gemacht, daß ich, mit nur einigen Ausnahmen, mich dabei von D. Stöckhardt's unvergleichlichem Buche: 'Die biblische Geschichte des Neuen Testaments', habe leiten lassen.“ An Illustrationen enthält das Buch 60 Vollbilder, 27 Textbilder, 1 Karte von Palästina und 1 Zeitafel. Der stattliche, geschmackvolle Band von ungefähr 500 Seiten ist zu haben für den billigen Preis von \$2.00.

J. B.

Predigt-Entwürfe über die altkirchlichen Evangelien und Episteln nebst einigen Freitexten. Von D. Adolf Höncke. Zum Drucke vorbereitet von P. O. J. A. Höncke. Northwestern Publishing House, Milwaukee, Wis. Preis: \$2.00.

Auf 536 Seiten werden hier zahlreiche gute, gesunde Dispositionen geboten von dem seligen D. Höncke, der zu den Theologen gehörte, die voll und ganz eintraten für das *sola gratia*, wie auch aus den vorliegenden Entwürfen hervorgeht. Seite 474 sagt J. B. der Verfasser: „Das Bild der Erwählten. Sie haben das hochzeitliche Kleid an, das heißt, sie sind im Glauben an Christum mit dessen Gerechtigkeit bekleidet. So sehen sie aus. Aber nicht deshalb hat er sie erwählt, denn sie hatten das hochzeitliche Kleid noch nicht an, als er sie erwählte.“ Vergleiche die Worte über den Zustand der Unbetheerten, S. 186, und über das

Wunderwerk der Betehrung, S. 315. Um dem Leser eine Vorstellung von diesen Entwürfen zu geben, lassen wir ein Beispiel folgen: „17. Sonntag nach Trinitatis. 4. Epistel: Eph. 4, 1—6. Nichts ist so viel beklagt worden als die Uneinigkeit der Kirche. Es ist ein trauriger Anblick, die vielen Kirchengemeinden zu sehen. Begreiflich ist es daher, daß man das Zerrissene heilen wollte. Namentlich in dem letzten Jahrhundert. Union der lutherischen und reformierten Kirche. Das war einer der falschen Wege, die Kirche zu einigen. Es sind deren vornehmlich zwei. So: Zwei falsche Wege zum Kirchenfrieden. Man kann sie nach dem Text bezeichnen als: 1. Liebe ohne Wahrheit. 1. In Liebe wandeln ist unser Beruf. Gewiß kann und soll so viel zur Einigung getan werden. A. In Liebe wandeln unser Beruf. Es gebührt uns so. a. Nach dem Beispiel aller Gläubigen. Paulus ein Gefangener. Warum? Um der Liebe zu den Seelen willen. b. Um des willen, nach dem wir Christen heißen. (In dem Herrn.) Jesus — Liebe. Joh. 15, 13. c. Um des willen, der uns berufen hat. Der Vater — Liebe. Joh. 3, 16. d. Um des Gebotes willen. (V. 2.) B. Und durch Wandel in der Liebe kann man viel zur Einigung tun. In Demut zc. einer den andern vertragen. (V. 2.) 2. Aber Liebe ohne Wahrheit einigt doch nicht. A. Darum nicht, weil Gott selbst eine Einigung in Liebe nur, ohne auf etwas anderes zu schauen, nicht will. (V. 3.) Durch das Band des Friedens (das ist die Liebe) sollen wir die Einigkeit im Geiste halten, das heißt, die Einigkeit in der Lehre des Heiligen Geistes, im Glauben, im Bekenntnis. (Einwurf: Einigkeit im Geist ist Einigkeit im Geist der Liebe. Töricht. Räme heraus: Haltet Liebe durch die Liebe.) B. Wo vermeintlich Einigkeit der Liebe ohne Einigkeit der Lehre ist, da ist sie a. nur Schein, b. etwas Gott Mißfälliges. 3. Darum laßt euch nicht berücken von denen, die alle herrlichen Dinge von der Liebesgemeinschaft versprechen, wo man gleichgültig ist gegen die Einheit in der Wahrheit. — II. Wahrheit ohne Liebe. 1. Einigkeit in der Lehre ist vor allen Dingen die, welche Gott will, und zu der wir berufen sind. Eine Kirche, einen Leib, nur hat Gott gestiftet und zu der beruft er. Verschiedene Namen mögen sie haben, aber nicht verschiedene Art. Ein Geist ist, der sie sammelt, der sie lehrt — aus einem Buche, aus einer Bibel. Eine Hoffnung, das heißt, nur ein Himmel. „Ein Herr“ zc. (V. 5, 6.) Also Einigkeit in Wahrheit will Gott — und das muß vor allem sein. 2. Aber die ganze Wahrheit läuft doch auf Liebesgemeinschaft hinaus. Vater — Kinder. Liebe also muß mit der Einigkeit in Wahrheit wieder verbunden sein, wie es heißt: „Einigkeit im Geist durch das Band des Friedens.“ 3. Wo man also alles Gewicht auf die Einigkeit in der rechten Lehre legt, aber die Liebe fehlt, da ist doch die rechte Einigung nicht. Da ist äußerliche Rechtgläubigkeit das Band. Wo aber die reine Lehre im Herzen sitzt, wie sie soll, da macht sie die rechte Einigung, denn da fehlt die Liebe nicht. Und die zeigt sich (V. 2): In Demut zc. einander vertragen.“

F. B.

COUNTRY SERMONS. New Series. Vol. III. Sermons on the Epistles of the Church Year. Trinity to Thanksgiving. By Rev. F. Kuegele. Augusta Publishing Company, Crimora, Va. Preis: \$1.25.

Dieser Band enthält Predigten über die Episteln der Sonntage von Trinitatis bis zum 27. Sonntag nach Trinitatis. Beigefügt sind dann noch eine Predigt über das Erntefest, zwei über das Reformationsfest und eine über das Dankfest. Es macht uns besondere Freude, diese klaren, edlen, kerngesunden und echt lutherischen Predigten hier zu empfehlen. Ohne großen Gewinn und Genuß wird niemand sie lesen. Wir wünschen ihnen viele Leser und bei einer neuen Auflage auch ein etwas stattlicheres Kleid.

F. B.

Luther, wie er lebte und wirkte für das deutsche Volk. Dargestellt in Bildern von Hugo L. Braune mit begleitendem Text von Kirchenrat Helle. Verlegt bei M. Heinjens' Nachfolger, Leipzig. Preis: 8 Mark.

Auf 103 Seiten steifen Papiers in großem Format bietet dies Buch nebst zahlreichen originellen Verzierungen und kleineren Bildern 22 schöne, große Bilder aus Luthers Leben. Abgesehen von etlichen Schwächen ist auch der begleitende Text gut, der die Haupttatsachen der Reformationszeit in gedrängter, passender, populärer Form zur Darstellung bringt.

F. B.

Katharina von Bora, Martin Luthers Frau. Ein Lebens- und Charakterbild von Ernst Kroker. Verlag von E. Haberland, Leipzig. Preis: 5 Mark, gebunden: 7 Mark.

Auf 287 Seiten behandelt Kroker sein Thema unter folgenden Überschriften: 1. Lippendorf, Brehna, Nimbschen. 2. Von Nimbschen nach Wittenberg. 3. In Magister Reichenbachs Haus. 4. Käthes Einzug ins Schwarze Kloster. 5. Der Morgenstern von Wittenberg. 6. Kinder und Pflegekinder. 7. Hausgenossen. 8. Freunde und Gastfreunde. 9. Luthers Tod. 10. Im Glend. 11. Von Wittenberg nach Torgau. 12. Stimmen der Zeitgenossen und Urtheile der Nachwelt. 13. Zeittafel. Dem Werke sind drei vortreffliche Bilder, eins von Luther und zwei von Katharina von Bora, beigelegt. Mit großem Interesse haben wir dies Buch gelesen, welches eine Fülle von Mittheilungen enthält, die man sonst selten findet, nicht bloß über Luthers Frau, sondern auch über Luther und viele seiner Freunde und Tischgenossen. Nicht immer jedoch kann man der Darstellung und den Urtheilen Krokers beistimmen, z. B. über Luthers Stellung zu Cordatus und zu Melancthon's Abweichungen von Luthers Lehre. Was Käthes Einfluß auf Luther betrifft, so sagt Kroker richtig: „Für ihn ist sie die rechte Frau gewesen, und erst in der Ehe mit ihr ist er der ganze Luther geworden. Der gewaltige Doktor Martinus, dessen Geist in uns lebt, hätte ja keiner Katharina von Bora bedurft, um die weltgeschichtliche Persönlichkeit zu werden, die er ist; aber der liebe Herr Doktor, an dessen treuem deutschen Gemüthe wir uns erfreuen, ist ohne seine Käthe undenkbar.“ F. B.

Heinrich VIII. von England und Luther. Ein Blatt aus der Reformationsgeschichte von Prof. D. W. Walther. A. Deicherts Verlag. Preis: 1 Mark.

Heinrich VIII. Luther und Papst Klemens VII. sind die drei Hauptpersonen in diesem Vortrage. Heinrich VIII. kennt nur ein Gesetz, nach dem er Papisten und Protestanten, Klemens und Luther, Fürsten und Theologen, Freunde und Feinde behandelt: Selbstsucht, Genußsucht. Noch weniger sittliche Kraft legt Klemens VII. an den Tag, dem kein Deut dran liegt, ob Heinrich VIII. recht oder unrecht tut, solange er ihn nur am Gängelbände festhalten und nach seinen Interessen leiten kann. Groß hingegen steht auch in diesem Handel Luther da. Auch in Momenten, wie 1531 und 1536, da alles für politisches, kluges Handeln zu sprechen schien, scheidet Luther alle anderen Interessen aus und urtheilt streng nach dem, was recht und unrecht ist. F. B.

Die Jesuiten. Eine historische Skizze von H. Böhm er. Verlag von B. G. Teubner in Leipzig. Preis: M. 1.25.

Dies Buch von 182 Seiten theilt seinen Stoff in folgende Abschnitte: 1. Der Stifter, 2. die Entstehung der Compagnie Jesu, 3. ihr Siegeszug durch Europa, 4. ihre Eroberungszüge in heidnischen Ländern, 5. Machtbereich und Machtmittel der Compagnie Jesu auf der Höhe ihrer Wirksamkeit, 6. Verfall, Aufhebung, Neugründung. In dem Abschnitt über die Jesuitenmoral heißt es: „Die Jesuiten gehören von Anfang an seit der Instruction des Ignaz für die Beichtväter zu der milden Richtung, ja sie haben der milden Richtung in der katholischen Moraltheologie und Beichtpraxis zum Siege verholfen. Sie lassen in der Regel kein Mittel unversucht, um dem Sünder im Beichtstuhle wenigstens die Zubilligung mildernder Umstände zu erwirken. Zu dem Zwecke bemühen sie sich vor allem, den Begriff der Todsünde möglichst eng, den Begriff der lässlichen oder leichten Sünde und den Begriff des Erlaubten möglichst weit zu fassen. Eine Sünde, meinen sie, liegt nur dann vor, wenn der Missethäter mit klarem Bewußtsein ausdrücklich das Böse gemollt hat. War sein Absehen nicht direkt und nicht ihm selber bewußt auf das Böse gerichtet, dann kann ihm kein Vorwurf gemacht werden, dann muß der Beichtvater ihn absolvieren, auch wenn sein Verhalten äußerlich verbrecherisch erscheint und unsittliche Wirkungen nach sich gezogen hat. Welche weittragende Bedeutung diese Grundsätze für die Beurteilung der einzelnen sittlichen Vergehen hatten, dafür nur einige wenige Beispiele: das göttliche Gesetz gebietet: Du sollst keinen Meineid leisten. Aber ein Meineid liegt nur dann vor, wenn der Schwörende beim Eide bewußt solche Worte gebraucht, die unter allen Umständen den Richter täuschen müssen. Der Gebrauch zweideutiger Rede ist also zulässig, ja unter Umständen selbst der Gebrauch des geheimen Vorbehaltes. Wenn

ein Mensch z. B. einen andern in der Notwehr getötet hat, so darf er vor Gericht dreist schwören: Ich habe N. N. nicht getötet, indem er bei sich denkt, nicht gemordet. Wenn eine Ehebrecherin von ihrem Manne gefragt wird, ob sie die Ehe gebrochen habe, so darf sie dies ohne weiteres in Abrede stellen, da die Ehe ja noch besteht. Ist sie bereits im Beichtstuhle deswegen absolviert, so darf sie sogar schwören: Ich bin ohne Schuld, indem sie dabei an die Absolution denkt, welche sie von der Schuld der Sünde ja entlastet hat. Ist der Mann dann immer noch mißtrauisch, so kann sie ihn beruhigen durch die Versicherung: Ich habe keinen Ehebruch begangen, indem sie bei sich denkt: keinen Ehebruch, der dir offenbar gemacht werden müßte. Das göttliche Gesetz gebietet weiter: Du sollst nicht töten. Aber nicht jeder, der einen Menschen tötet, sündigt wider dies Gebot. Wenn z. B. ein vornehmer Mann mit Ohrfeigen oder Stockschlägen bedroht wird, so darf er den Attentäter auf der Stelle töten. Aber wohlgemerkt, nur ein vornehmer Mann, nicht ein Plebejer. Denn für einen Plebejer sind Ohrfeigen keine Schande. Wenn ein Adliger, falls er das Duell verabscheut, fürchten muß, für einen Feigling gehalten zu werden, so darf er ruhig ein Duell annehmen oder zu einem Duell herausfordern. Macht er sich dann doch noch darüber Skrupel, so kann er zur Beruhigung seines Gewissens sich der Absichtslenkung bedienen: das ist, er nimmt sich vor, sich nicht zu duellieren, sondern nur sich gegen einen etwaigen Angriff zu wehren. Das göttliche Gesetz gebietet weiter: Du sollst nicht ehebrechen. Aber Huren ein Haus zu vermieten ist gestattet, wenn nur nicht bei Abschluß des Mietkontrakts die Ausübung der Hurei direkt als Zweck des Vertrags genannt wird. Desgleichen ist es keine schwere Sünde, wenn ein Diener seinem Herrn dabei behilflich ist, ein Mädchen zu schänden, wofern er im Falle der Weigerung merkslichen Schaden, als üble Behandlung zc., befürchten muß. Desgleichen darf man bei einem schwangeren Mädchen Abortus bewirken, falls ihr Fehltritt über sie oder gar über eine Person geistlichen Standes Schande bringen würde. Macht man von dieser Erlaubnis nicht Gebrauch, so kann man doch zur Vermeidung größerer Schande das uneheliche Kind aussetzen. Man ist dann nur verpflichtet, dasselbe vorher taufen zu lassen, und man muß dafür sorgen, daß es nicht erfrieren kann. Auch mit den Eheversprechen, durch die so oft die Verführer die Mädchen für sich gewinnen, braucht man es nicht so ernst zu nehmen. Ist der Verführer vornehmen, die Desflorierte niederen Standes, dann ist der erstere zu gar nichts verpflichtet. Denn das Mädchen hätte in diesem Falle sich von vornherein sagen müssen, daß seine Versprechungen nichts wert seien. Danach wird man sich nicht wundern, daß nach Estobar die Ehebrecherin den Hurenlohn, der zwar auf unerlaubte Weise erworben ist, erlaubterweise für sich behalten darf, und daß es nach dem Vater Benzi nur eine läßliche Sünde ist, Weibspersonen, z. B. Nonnen, die Brüste zu betasten! Das göttliche Gesetz gebietet endlich auch: Du sollst nicht stehlen! Gemeiner Diebstahl ist an sich natürlich eine große Sünde. Aber wenn ein Diensthote mehr leistet, als wozu er verpflichtet ist, oder sonst Ursache hat, seinen Lohn für gering zu halten, darf er ohne Sünde im geheimen sich „entschädigen“. Desgleichen dürfen arme Leute geringe Quantitäten zollpflichtiger Waren ohne Sünde schmuggeln. Denn es ist zweifelhaft, ob der Schmuggel an sich als Sünde zu betrachten ist. Jedenfalls ist kein Schmuggler moralisch zur Wiedererstattung der Summe verpflichtet, um die er den Staat betrogen hat. Nach alledem ist es gar nicht so schwer, sich vor Todsünden zu hüten. Man mache nur, wo es angeht, Gebrauch von den trefflichen Kunstmitteln der Patres von der zweideutigen Rede, von dem geheimen Vorbehalt, von der klugen Theorie der Absichtslenkung, und man wird ohne Schuld Taten begehen können, die der unwissende Hause für Verbrechen hält, aber an denen selbst der strengste Beichtvater kein Quentchen Todsünde entdecken kann.“ Das Verwerfliche und Verderbliche des Jesuitismus wird vom Verfasser nicht überall gelührend hervorgekehrt. Er will „nicht für oder gegen, sondern über die Jesuiten“ schreiben! Aber Feinde der göttlichen Wahrheit, wie die Jesuiten, werden durch Zurückhaltung des Urteils weder „recht gewürdigt“ noch wirklich objektiv behandelt. F. B.

Hundert Stimmen aus vier Jahrhunderten über den Jesuitenorden.

Gesammelt und herausgegeben von Rudolf Ekart. Zwei Bände. Verlag von G. H. Wigand, Leipzig.

Was in der Schrift Böhmers fehlt, findet sich um so reichlicher in dieser. Es besteht, wie der Titel angibt, aus lauter Kritiken über den Jesuitenorden. Der erste Band (192 Seiten) bietet 54 nicht katholische Urteile. Zu Worte kommen

Männer wie Arndt, Beshlag, Bismarck, Bunsen, Chamberlain, Feuerbach, Friedrich der Große, Grotius, Hase, Jeller, Zöckler etc. Der zweite Band von 164 Seiten bringt nicht minder vernichtende 46 katholische Urteile von Männern wie André, Baumgart, Châteaubriand, Döllinger, Ehrhard, Hohenlohe, Papst Innocenz XI., Kaiser Joseph II., König Ludwig I. von Bayern, Pascal, Zar Peter I. Im Vorwort sagt der Verfasser: „Alle diese Aussprüche lassen sich treffend zusammenfassen in den Worten, die in der katholischen Kirchenzeitung von Dr. Anzenberger in Passau, bald nach der Aufhebung des Ordens durch Clemens XIV., das Bild der Jesuiten malen: Sie sind die Folterknechte des gesunden Menschenverstandes, die Maulwürfe und Blindschleichen im Tageslichte der Zeit, der Grünspean an der St. Peterskirche, die Advokaten der Hölle, der Wurmstich am Reichsapfel der Fürsten, der Großmeister vom Orden der privilegierten Königsmörder, die Irrlichter in den Sümpfen des Aberglaubens!“

J. B.

THE INQUISITION IN THE SPANISH DEPENDENCIES. By H. C. Lea. The Macmillan Company, New York. Preis: \$2.50.

Seine Geschichte der „Spanischen Inquisition“ in vier Bänden hat Lea durch diesen fünften Band von 564 Seiten vervollständigt, der die Inquisition in Sizilien, Malta, Neapel, Sardinien, Mailand, den Kanarischen Inseln, Merito, den Philippinen, Peru und Neu-Granada beschreibt. Eine Unmenge von Tatsachen wird hier wieder aneinandergereiht, die ebenso laut reden von der Grausamkeit der Inquisition gegen die Ketzer und sonstige, selbst die leichtesten Vergehen wider den römischen Götzendienst und die Priesterherrschaft, wie von der großen Langmut und Nachsicht gegen das Vasterleben der Priester, selbst gegen die Verführung im Beichtstuhl. Von der Verfolgung der Lutheraner in Sizilien berichtet Lea: „On May 30, 1541, there was celebrated at Palermo an auto in which twenty-two culprits appeared, nineteen of them for Judaizing and three for Lutheranism — among the latter Fra Perruccio Campagna, a tertiary of San Francisco de Paolo, who courted martyrdom and was burned as an obstinate impenitent heretic. By this time Lutheranism was much more dreaded than Judaism.“ (S. 24.) In Malta wurde 1546 Gesuald lebendig verbrannt. (S. 45.) Gegen die lutherische Bewegung in Neapel richtete sich die Inquisition seit 1542. Von dem ersten Autodafé in Merito am 28. Februar 1574 berichtet Lea: „The accounts of the auto as given by Senor Medina are somewhat confused, but from them we gather that there were seventy-four sufferers in all. Of these, three were for asserting that simple fornication between the unmarried was no sin; twenty-seven were for bigamy; two for blasphemy; one for wearing prohibited articles although his grandfather had been burned; two for ‘propositions;’ one because he had made his wife confess to him, and *thirty-six for Lutheranism*, of whom two, George Ripley and Marin Cornu, were burned. These Lutherans were all foreigners of various nationalities, but mostly English, consisting of Hawkins’s men. One of these, named Miles Phillips, has left an account of the affair, in which he says that his compatriots George Ripley, Peter Momfrie, and Cornelius the Irishman were burned, sixty or sixty-one were scourged and sent to the galleys, and seven, of whom he was one, were condemned to serve in convents. The wholesale scourging was performed the next day, through the accustomed streets, the culprits being preceded by a crier calling out, ‘See these English Lutheran dogs, enemies of God!’ while inquisitors and familiars shouted to the executioners, ‘Harder, harder, on these English Lutherans!’“ (S. 205 f.)

J. B.

SOME RECENT PHASES OF GERMAN THEOLOGY. By John L. Nuelson, D. D. Jennings and Graham, Cincinnati, O. Preis: 75 Cts.

In kurzen Zügen stellt diese Schrift die Hauptströmungen der modernen Theologie Deutschlands dar. Der Verfasser selbst redet der „modernen, positiven Theologie“ das Wort und bekennt sich zum Erfahrungsprinzip Hofmanns und Franks. Doch fühlt auch D. Nuelson, daß der Glaube, wenn er nicht zur Schwärmerei werden soll, eines objektiven Grundes bedarf. Er schreibt: „But if the experience is not to be lost in subjectivism, in vague mysticism, in morbid impressionism, in changing moods, in fruitless and weakening emotions; if it is to be a fellowship with the eternal God that endures in eternity, it must have an *objective basis*, some foundation outside of ourselves. Every

great system of theology has felt this need, and tried to meet it. Catholicism and Anglicanism build upon the sacerdotal conception of the Church; Lutheranism builds upon the sacrament of baptism; all Calvinistic churches have as a foundation the doctrine of the eternal decrees; all Baptist churches have back of the personal experience the mode of baptism. They all have something to fall back upon, and upon these objective foundations the religious life of many thousands is still reared. They remain firm, even if personal experience changes. Modern-Positive theology does not build upon any of these foundations. They may appear firm, but they are artificial. They can be undermined by historical criticism and scientific research. The most important task of the new theological school is to find a foundation which is firm and lasting and broad and deep. This foundation has been clearly pointed out by St. Paul in his letter to the Corinthians: 'Other foundation can no man lay than that which is laid, which is Jesus Christ,' 1 Cor. 3." Gewiß ist Christus das Fundament des Glaubens und der Gewißheit. Das ist eine Wahrheit, welche die Moderne nicht erst entdeckt hat. Es fragt sich aber: Wo ist dieser Christus? Und da antwortet richtig allein die lutherische Kirche: In seinem Evangelium, in Wort, Taufe, Nachtmahl. Diese objektiven Dinge sind also der Grund des Glaubens und nicht die Erfahrung. Glaube und Gewißheit folgt nicht erst der christlichen Erfahrung und gründet sich nicht auf dieselbe. Vielmehr ist seinem Wesen nach der christliche Glaube selber erste christliche Erfahrung und ursprüngliche Gewißheit. Das in Wort, Taufe und Nachtmahl dargebotene Evangelium von der Gnade und Vergebung in Christo erfährt, empfindet der Mensch im Glauben als seligmachende Wahrheit an seinem Herzen, und eo ipso und nicht erst auf Grund anderer Erwägungen und Erfahrungen ist der Christ der Wahrheit gewiß, göttlich gewiß. Die Gewißheitstheorie Hofmanns, Franks und der Modernen ist im Grunde Enthusiasmus: Glauben ohne objektive Basis.

J. B.

THE DOCTRINE OF MODERNISM AND ITS REFUTATION. By J. Godrycz, D. D. J. J. McVey, Philadelphia, Pa. Preis: 80 Cts.

Diese Schrift greift die Hauptsätze des in der römischen Kirche weitverbreiteten Modernismus heraus und bekämpft sie theils von den Prinzipien der Vernunft, theils von den römischen Irrlehren aus. Zu den bekämpften Sätzen gehören auch: God is unknowable; religion is a matter of sentiment; the Church is a creation of religious feeling. Daß sich derartige Behauptungen auch vor dem Forum der Vernunft nicht halten lassen, liegt auf der Hand. Die Vernunft kann man also schon gegen den Modernismus ins Feld führen, aber nicht die römischen Irrlehren. Hätte darum der Verfasser alle spezifisch römischen Gedanken ausgemerzt, so wäre er weiter gekommen. Von dem Gedanken der Autorität des Papstes und der Kirche aus läßt sich überhaupt gar keine Irrlehre und keine Form des Unglaubens wirklich widerlegen. Einen Irrtum kann man eben nicht widerlegen durch einen andern, sondern nur durch die Wahrheit, in deren Besitz aber die römische Kirche sich nicht befindet. Auch den Modernismus kann Rom zwar mit allerlei zweifelhaften Mitteln unterdrücken, aber nicht wirklich widerlegen, nicht mit geistlichen Waffen überwinden. Dazu fehlen ihm die rechten theologischen Wahrheiten und Prinzipien. Das Verlangen der Römischen nach dem starken Arm des Staats zur eigenen Stütze und Ausbreitung kommt denn auch in der vorliegenden Schrift wiederholt zum Ausdruck: "The State will be working for its own safety and securing its highest interests when it protects the Church and patronizes its ministers. This protection it must exercise in subordination to the ecclesiastical authorities. . . . The State should give full freedom and generous support to the Church; this will redound to its own benefit."

J. B.

THE PROGRAMME OF MODERNISM. Translated from the Italian by Rev. Father George Tyrrell. G. P. Putnam's Sons, New York.

Dieses Buch enthält eine Einleitung von Vollen auf 16 Seiten, das Programm des Modernismus auf 148 Seiten und auf den folgenden Seiten 149—245 die Enzyklika Pascendi Domini Gregis in englischer Übersetzung. Dies Programm des Modernismus ist die Antwort der Modernisten auf das Anathema des Papstes in seiner Enzyklika. Zuerst suchen die Modernisten nachzuweisen, daß der

Papst ihre Lehre entstellt und ihnen Irrelehren, z. B. den Agnostizismus, aufbürdet, die sie verwerfen. Aus der folgenden ausführlichen Darlegung des modernistischen Systems von Seiten der Modernisten selbst geht aber klar hervor, daß sie gründlich gebrochen haben nicht bloß mit dem falschen Autoritätsglauben und allerlei Irrelehren der römischen Kirche, sondern auch mit der Heiligen Schrift und ihren Wahrheiten. Wesentlich besteht darum auch der Kampf und die saure Arbeit der Modernisten gegen das Papsttum nur in einer Vertauschung der alten scholastischen Irrelehren mit allerlei modernen rationalistischen Fündlein. Und wie im Modernismus keine Wahrheit ist, so auch keine Energie, kein Mut zum Sieg. Der Papst ist entschlossen, wie aus seiner Enzyklika hervorgeht, den Modernismus mit allen Mitteln, sittlichen wie unsittlichen, auszurotten. Die Modernisten aber haben keinen Mut zum Kampf. Es ist ein Sturm im Teetessel, den sie erregen. Den Papst verehren sie immer noch als ihren „Vater“. Sie kennen die Rechtfertigungslehre nicht und darum auch nichts von dem Geheimnis der Bosheit in Rom. Der Papst brandmarkt die Modernisten als Protestanten, aber von wahrem Protestantismus findet sich bei diesen Modernisten auch nicht die Spur. Ihre Verteidigung gegen den Papst beschließen sie mit einer tatsächlichen Unterwerfung: „Divine Providence often allows even good men to be driven out of the Church by the turbulence and intrigues of the carnal-minded. And if they bear this insult and injury patiently for the peace of the Church, and do not start some new schism or heresy, they will teach men with what affection and sincerity of love God is to be served. The fixed purpose of such men is to return as soon as ever the storm is over; or, if that is not possible — either because the same tempest continues, or because their return would raise another as bad, or worse — they resolve to work for the good of those very men of whose turbulence they are the victims, never forming a separate congregation, defending unto death and aiding by their testimony that faith which they know to be preached in the Catholic Church. There the Father, who sees in secret, crowns in secret.“ So liegen tatsächlich die Modernisten schon auf ihren Knien vor dem Papst und geloben, daß sie nichts wider ihn tun wollen.

F. B.

Was ist Wahrheit? Ein apologetisches Handbuch von Prof. D. D. Vertling in Verbindung mit Direktor M. Hennig und Lic. L. Weber. Agentur des Rauhen Hauses, Hamburg.

Die Stärke dieser Apologetik besteht darin, daß sie bricht mit der agnostischen fantastischen Philosophie, von der sich die Liberalen frechten lassen, die große Schwäche aber darin, daß sie auf der ganzen Linie in fast allen spezifisch christlichen Lehren dem Unglauben allerlei Konzeptionen macht. Den in unserer Zeit vielgeschmähten Autoritätsglauben betreffend wird jedoch richtig bemerkt: „Im übrigen empfiehlt es sich, daß wir auch ganz ausdrücklich und wiederholt die weitverbreitete Unklarheit aufklären, die über den ‚Autoritätsglauben‘ herrscht. Einerseits ist zu betonen, daß irgendeine Behauptung doch dadurch nicht an Wert und Zuverlässigkeit verliert, wenn sie mit einer alten Autorität übereinstimmt. Andererseits ist darauf aufmerksam zu machen, daß tatsächlich der größte Teil, der allergrößte Teil unsers gesamten Wissens, des naturkundlichen und des geschichtlichen, auf *Autorität* ruht! Wie viele von den Gebildeten und vollends von den Halbgebildeten sind denn z. B. imstande, auch nur die bekanntesten und allgemein anerkannten astronomischen Sätze als richtig zu beweisen? Wer von den Laien jener Wissenschaft kann denn nachweisen, daß das Sonnenlicht eine Strecke von 300,000 Kilometer in der Sekunde durchzieht? Und wie viele von denen, die uns als ‚Ignoranten und blinde Autoritätsgläubige‘ verachten, wissen selber nicht einmal, auf welchem Wege diese Tatsache von den Astronomen festgestellt worden ist! Sie selber nehmen alle solche Lehren einfach blind auf Autorität hin an! . . . Ebenso ist mit dem geschichtlichen Wissen. Wie viele wissen denn überhaupt, worauf sich unsere Kenntnis von Alexander dem Großen oder von Cyrus oder von den ägyptischen Dynastien gründet? Wie wenige von uns haben mit eigenen Augen den Stein von Rosette, den Schlüssel zum Verständnis der Hieroglyphen auch nur gesehen? — ganz zu schweigen vom Leserkönnen! Wie wenige sind imstande, selber aus der Sprachvergleichung das Verwandtschaftsverhältnis z. B. der Indogermanen oder der Semiten z. z. zu erkennen oder auch nur nachträglich zu deduzieren? Auch hier glaubt man blind der Autorität der Gelehrten.“

F. B.

Das Wunder. Von J. Better. Verlag von Steinkopf, Stuttgart.
Preis: M. 1.50.

Obwohl sich auch diese Schrift Better' nicht ganz freihält von phantastischen Gedanken und überhaupt weniger nüchtern und überzeugend als geistreich ist, so legt sie doch ein gewaltiges Zeugnis ab für den Bibelglauben mit seinen Wundern. Seiner Phantasie läßt Better die Zügel schießen, wenn er z. B. schreibt, S. 47: „Unsere gesamte Kosmologie drängt uns vielmehr zur Annahme, daß auf mächtigen Planeten, wie Jupiter und Saturn, noch mehr auf denen des Sirius, Procyon, Algol, die unsere kleine Erde um das tausend-, ja millionenfache überreffen, reiches organisches Leben und gewaltige Wesen existieren mögen, deren Tun, Wissen und Können möglicherweise das unsere ebensoviel übertrifft wie ihr Wohnsitz den unsrigen an Größe“ etc. Zu der Frage aber, ob heutzutage noch Wunder geschehen, sagt der Verfasser treffend: „Die irrige Behauptung, es geschehen heutzutage keine Wunder mehr, rührt von solchen her, die allerdings mit dem Wunder gar wenig zu tun haben. So du aber glaubst, kannst du heute noch die Herrlichkeit Gottes sehen. Wenn in Genf ein dreijähriges Kind vom dritten Stof auf das Straßenpflaster vor einen Wagen fällt, dessen Pferde wie gebannt stehen bleiben, das Kind dann aufsteht und seiner Mutter, die, fast von Sinnen, herabspringt, auf der Treppe mit den Worten entgegeneilt: „Mama, es hat mir nichts getan!“ so erstaunt der Christ nicht, denn er glaubt an die Engel der Kleinen, Matth. 18, 10; und dieser Fall steht nicht vereinzelt da. — Wenn der selige N. S. Frände einer armen Frau seinen letzten Dufaten schenkt, worauf dieselbe freudig überrascht ausruft: „Der liebe Gott schenke Ihnen einen ganzen Berg von Dufaten!“ und daraufhin Gaben für sein Waisenhaus mehrere Tage hintereinander in lauter Dufaten einlaufen, und Frände, auf einen Haufen von über dreihundert solchen auf seinem Tisch deutend, ausruft: „Das ist der Berg der armen Frau!“ so sagt der Christ gelassen: Das hat der Gott getan, der da spricht: „Mein ist beides, Silber und Gold“, Hagg. 2, 9; und ebenso, wenn der bekannte G. Müller in Bristol nach und nach an 30 Millionen Mark sich für seine Waisen erbetet. Wenn ein vor der auf den nächsten Tag ihm angekündigten Amputation am brandigen Fuß bangender Mann die Nacht hindurch brünstig betet, darauf Vinderung eintritt und morgens der erstaunte Arzt ausruft: „Hier ist ein Wunder geschehen!“ und mit dem herbeigebrachten Kollegen die Operation für unnötig erklärt, so gedenkt der Christ des Worts: „Ich bin der Herr, dein Arzt“, 2 Mos. 15; und es lassen sich viele solche Beispiele anführen. Wenn ein Pfarrer mitten in der Nacht in sich den innerlichen Befehl fühlt, aufzustehen und einen Bekannten aufzusuchen, es widerwillig tut und auf sein Klopfen von dem wachen Mann, dem er offen sagt: „Ich weiß eigentlich nicht, warum ich komme“, mit der Antwort begrüßt wird: „Gott schickt Sie. Hier ist der Strich, mit dem ich mich jetzt auf der Bühne erhängen wollte“, so weiß ja der Christ, daß geschrieben steht: „Ich will dich unterweisen und dir den Weg zeigen, den du gehen sollst“, Ps. 32, 8, und kann oft aus dem eigenen Leben derartige Führungen erzählen.“ Sein Buch beschließt Better: „Uns ist das Wunder unentbehrlich, und über die Zumutung, den Glauben daran fahren zu lassen, einer sogenannten Aufklärung zuliebe, dieser großen Ignorantin, die uns nicht sagen kann, weil sie es nicht weiß, woher wir kommen und wozu wir da sind, was der Geist und was der Stoff ist, was das Leben und was der Tod, was die Seele und was der Leib, können wir nur lächeln. Vielmehr halten wir das Nichtglauben an das Wunder für das richtige Kennzeichen der Geisteschwäche und die Wunderscheu für den Köhlerglauben des Bauernjungen, den man überredet hat, hinter den blauen Hügel sei die Welt mit Brettern vernagelt. Im Wunder ist es uns wohl, und unsere Freude und Hoffnung ist, daß wir bald — denn was sind uns ein paar Jahrhunderte? — im wundervollen Leib der Auferstehung in eine Welt der himmlischen Wunder gelangen dürfen, wo wir Gott, die Quelle und Ursache aller Wunder, ewig schauen werden.“

J. B.

Für den Christusglauben! Von J. Blankenburg. Verlag von
J. E. Perthes, Gotha. Preis: M. 1.20.

Diese Schrift von 77 Seiten richtet sich „gegen den neueren Jesuskultus“ von Rade und anderen Liberalen, die Jesus zwar anbeten, aber doch nur für einen bloßen Menschen halten. Welche Zugeständnisse dabei aber der Verfasser den

Liberalen macht, geht hervor z. B. aus folgenden Stellen: „Der Gesichtskreis Jesu war begrenzt. Wie leidensfähig, so war er auch irtumsfähig. . . Natürlich hat Jesus nicht die kopernikanische Weltanschauung gehabt. Er hat mit allen seinen Zeitgenossen Krankheiten auf die Wirkung von Dämonen zurückgeführt. Auf einen Punkt ist ja in letzter Zeit besonders oft hingewiesen worden, nämlich daß Jesus ein naheß Weltenbe erwartete.“ (28.) Ferner: „Immerhin soll man die Lehre von der Dreieinigkeit getrost zu den diskutablen Dingen rechnen.“ Es ist ein Jammer um die modernen Apologeten, welche in der Regel mit der Linken mehr preisgeben, als sie mit der Rechten zu halten versuchen! F. B.

Weltbild und Weltanschauung. Von E. Dennert. Verlag von G. Schölkmann, Hamburg. Preis: 1 Mark.

Diese Schrift von 83 Seiten ist vortrefflich in allen Partien, die sich richten gegen den atheïstischen Monismus und Darwinismus. Dennert macht aber dem Unglauben eine fatale Konzession, wenn er mit Kant lehrt, daß die Betrachtung der Natur nicht notwendig führt zum Glauben an Gott. Auch irt er sich fundamentaliter, wenn er meint, daß sich die Lehre von der Evolution vertrage mit dem Gottesglauben, oder gar mit dem Bibelglauben. Läßt sich alles, auch die Entstehung der Welt, durch immanente Kausalität erklären, so ist die Annahme eines Schöpfers überflüssig und hinderlich. Evolutionsglaube und Gottesglaube schließen einander aus. Vortrefflich wird aber der Gedanke ausgeführt, daß alle Naturerklärungen im Grunde genommen gar keine Erklärungen, sondern nur Beschreibungen der Vorgänge sind und darum auch die Probleme nicht vermindern, sondern nur vermehren. Es sei offenbar Schwindel, wenn die atheïstische Wissenschaft behaupte, alle Welträtsel ohne die Annahme eines Gottes erklärt zu haben und darum eines Gottes nicht mehr zu bedürfen. „Wenn man“ — sagt Dennert — „auch alle Stoffe auf einen Urstoff zurückführen könnte, die Herkunft dieses Urstoffs bleibt ein unlösbares Rätsel; ferner: wenn es auch einmal gelingen sollte, was noch nicht gelungen ist, alles Weltgeschehen auf ineinander verwandelbare Bewegungen zurückzuführen, so würde dann doch die erste Bewegung überhaupt unerklärbar bleiben, und wenn es ferner auch gelingen sollte, das, was wir Leben nennen, einfach zu erklären, so muß es doch einmal auf dem bis dahin toten Erdball seinen Anfang genommen haben, mit ihm aber hat, wie wir noch sehen werden, etwas prinzipiell Neues begonnen, und dieser Anfang ist rein chemisch-physikalisch nicht zu erklären; und endlich: wenn es auch gelingen sollte, die Geistestätigkeit des Menschen auf einfache Weise zu erklären, — auch mit ihr begann auf der Erde etwas Neues, was uns unerklärbar bleiben wird. An diesen Urträtseln des Weltgeschehens und Weltwerdens wird auch in aller Zukunft die materialistisch-monistische Weisheit zerschellen.“ F. B.

Monistische und christliche Weltanschauung. Von Emil Weiser. Verlag von Steinkopf, Stuttgart. Preis: M. 1.20.

Diese Schrift von 98 Seiten bekämpft den Monismus Hädels. Hädels „Welträtsel“ sind in über zweihunderttausend Exemplaren verbreitet und werden insonderheit von den Sozialdemokraten vergöttert. Daher die vielen Schriften in Deutschland zur Bekämpfung des Hädelschen Unglaubens. Auch die vorliegende Schrift ist für Hädel und seine Philosophie vernichtend. Leider ist aber P. Weisers Stellung zur Bibel eine gebrochene. Zwar zitiert er das treffliche Wort P. Mühs: „Die sogenannten sichern Ergebnisse der Sternkunde und Naturforschung haben sich mit der Bibel abzufinden, nicht aber die Bibel mit ihnen. Man hüte sich doch, in die oberflächliche Meinung derer einzustimmen, die da sagen: die Bibel sei kein Gesetzbuch über Dinge der Erd- und Himmelkunde und stehe in diesen Dingen auf niedrigem, längst überwundenem Standpunkte der Anschauung, indem sie sich volkstümlichen, unrichtigen Vorstellungen anbequeme. Wir haben vielmehr alle Ursache, uns in tiefster Demut vor dem heiligen Buch Gottes in den Staub zu beugen und festzuhalten, daß auch das, was die Bibel über Naturgeschichtliches, insbesondere aber über die Schöpfung der Welt und der Erde sagt, unendlich viel mehr gilt als alle noch so richtig scheinenden Ergebnisse weltlicher Wissenschaft. Jedes Wort in der Bibel, auch über nebensächliche Dinge, muß mehr gelten als alle Wissenschaft.“ Aber P. Weiser weist dies zurück mit der landläufigen, nichtigen Bemerkung: „Es ist durchaus nicht notwendig, sich auf diesen Standpunkt zu stellen, und man kann doch in der Bibel Gottes Offen-

barung, das Wort der ewigen Wahrheit, finden und an der in derselben ausgesprochenen Weltanschauung festhalten. Man braucht sich nur klar zu machen, daß die Bibel eben kein Lesebuch der Naturwissenschaft, das uns für alle Zeit geltende, feststehende Lehren über Himmelskunde und Naturkunde geben will, ist und auch nicht sein will.“ F. B.

VADEMECUM für junge und alte Eheleute. Von Otto Fündé. Stephan Geibel-Verlag, Altenburg. Preis: M. 4.60.

Dies Buch von 336 Seiten ist fesselnd geschrieben und enthält viele treffliche Winke und Wahrheiten. Leider ist es aber, von andern Schwächen abgesehen, nicht gesund im Prinzip für manche der aufgeworfenen Fragen, z. B. in der Lehre von der Verlobung, ihrem Zustandekommen und ihrer Unverbrüchlichkeit.

F. B.

Getreu und Getrost. Eine Mitgabe für das Leben von P. Heinrich Stuhmann. Verlag des Westdeutschen Jünglingsbundes. Preis in Goldschnitt: M. 3.60.

Der schönen Ausstattung entspricht in diesem Buche leider nicht der Inhalt. Von der Taufe heißt es z. B.: „Daß du als ein Kind deines himmlischen Vaters durchs Leben gehen kannst, wenn du willst, dafür bietet dir eine äußere Bürgschaft deine heilige Taufe. Nicht, daß dich die Taufe schon dazu gemacht hätte! Nein, ohne persönliche Selbstentscheidung für den Herrn, deinen Heiland, ohne persönliche, völlige Hinfuhr zu deinem Gott, ohne Bekehrung, ohne Aneignung des dir in deinem Heiland angebotenen Heils im Glauben an ihn würde die Taufe für dich keine andere Bedeutung und keinen andern Wert haben, als eine äußerliche Handlung, die dir und deiner Seele nichts nützte.“ Diese Trennung von Taufe und Wiedergeburt, die uns so oft begegnet bei den Gemeinschaftsleuten und ähnlichen Bewegungen in Deutschland, ist methodistischer Sauerteig.

F. B.

Die Geheimnisse des Leidens. Ein Buch für Gebeugte von E. Klar. Verlag von Gustav Schölzmann, Hamburg. Preis: 2 Mark.

Diese Schrift handelt vom Geheimnis des Leidens unter folgenden Überschriften: 1. Das Geheimnis des Leidens Jesu, 2. das Leiden als Strafe, 3. als Weg zur Selbstbrennung, 4. zur Selbsterniedrigung, 5. als Prüfung, 6. als Weg zu dem Herrn Jesu, 7. als Bewahrung, 8. als Läuterung, 9. als Bewährung, 10. als Stählung der Seele, 11. das Leiden um der Sünde der Väter willen, 12. das Leiden der Kinder, 13. das Gebet um Befreiung vom Leiden, 14. Leiden, die wir uns selber machen, 15. das Leiden am Leiden der Welt, 16. das Leiden als Versuchung zur Sünde, 17. das Leiden an der eigenen Sünde, 18. das Leiden der Anfechtungen, 19. geadeltes Leiden, 20. das Leiden als Verherrlichung, 21. das Ende des Leidens. Behandelt werden diese Punkte nicht in streng theologischer, sondern in erbaulicher, populärer, gefälliger Form.

F. B.

CHASTITY AND HEALTH. An Address Delivered to Young Men by M. L. Stevens, M. D. American Lutheran Publication Board, Pittsburg, Pa. Preis: 10 Cts.

Dies Pamphlet von 32 Seiten enthält eine Warnung gegen Onanie und Unzucht, nicht vom religiösen, sondern vom Standpunkt des Arztes aus. Dem Verfasser ist dabei manches mit untergelaufen, was besser weggeblieben wäre. Von den „Lost Manhood Restorers“ sagt Stevens: „Avoid them as you would avoid an enemy. Many are attracted by their promise of secrecy. . . . When the victim can no longer be duped, his confidential letters are sold to others who are in the same nefarious business, but who have a different so-called cure. According to the president of one of the large universities (Hall, of Clark University) who has recently written on this subject, ‘Lancaster found 3,000,000 confidential letters written to advertising “doctors” and “medical companies,” mostly by youths with their hearts’ blood, and under assurance of secrecy, which are sold at syndicate prices.’ He estimated that he could buy at least 7,000,000 such letters if he wanted them.“

F. B.

C. Vertelsmanns Verlag in Gütersloh hat uns folgende Schriften zugesandt: 1. „Von der weiblichen Einsalt“, von Wilhelm Löhe (M. 1.20); 2. „Fingerzeige zur fruchtbaren Aneignung und Anwendung der Psalmen aus und nach Vilmar's praktischer Erklärung des Alten Testaments“ (M. 1.50); 3. „Wiedergeburt und Befehrung“, von Emil Wacker (1 Mark); 4. „Der einzige Reine unter den Unreinen“, von D. K. F. Bösgen (80 Pf.); 5. „Buddha“, von D. Theodor Simon (70 Pf.); 6. „Mensch und Tier“, von D. A. Braß (60 Pf.); 7. „Die apostolischen Sendschreiben“, nach ihren Gedankengängen dargestellt von G. Stosch (M. 2.50); 8. „Durch die Taufe ins Kreuz!“ Drei ernste Fragen an die getauften Verächter des Taufbundes. Von H. Kirsten (M. 4.50).

Chr. Belfers Verlag in Stuttgart hat uns zugesandt: 1. „Blossgedanken und Wahlrechtsfragen“, von Dietrich von Erken (80 Pf.); 2. „Kirche und moderne Bildungsbestrebungen“, von G. Seibt (80 Pf.).

G. Jhloffs Verlag in Neumünster hat uns zugesandt: 1. „Das Dasein Gottes“, von Rudgar Mumsen (30 Pf.); 2. „Naturgesetz und Wunder“, von Rudgar Mumsen (30 Pf.). Das zweite Heft bietet auf 36 Seiten eine vortreffliche Rechtfertigung der biblischen Wunder und eine schlagende Widerlegung der laubläufigen Einwürfe gegen die Wunder. Den Theismus, wie ihn die Bibel vertritt, charakterisiert das erste Heft von 31 Seiten als den Glauben „an den einen Gott, der das Werden und Bestehen der Welt und jeden einzelnen Vorgang im Weltall bis hinab zum Fallen des Tropfens und zur Bewegung des Atoms seit Ewigkeiten vorherbestimmt hat und der dann in der Zeit seine ewigen Pläne ausführt, so daß alles, was im Weltall vor sich geht, als eine direkte Willensbetätigung Gottes fann aufgefaßt werden, daß der Fall eines Sperlings unmittelbare Wirkung des göttlichen Willens ist, daß man von der bergabrollenden Kugel sagen kann: 'Sie wird von Gott geschoben', daß selbst die Atome unaufhaltsam von Gott in Bewegung gehalten werden“.

J. B.

Kirchlich = Zeitgeschichtliches.

I. Amerika.

Die Bemerkungen in „Lehre und Wehre“, Seite 320, über „ungerechte lutherische Kirchenblätter“ betreffend, hat P. Hamfeldt an uns ein Schreiben gerichtet, demzufolge er meint, daß unsere Worte wider den von ihm herausgegebenen „Hausfreund“ gerichtet seien. Gerne sei hier darum erklärt, daß wir noch keine einzige Nummer des von P. Hamfeldt herausgegebenen Blattes gesehen und gelesen hatten, als die betreffenden Bemerkungen für „Lehre und Wehre“ von uns geschrieben wurden, und daß wir dementsprechend mit jenen Bemerkungen auch kein Urteil über den „Hausfreund“ und seine Stellung zu Missouri abgeben wollten.

J. B.

Von Walthers Predigten, „Licht des Lebens“, sagt P. Sahn im „Theologischen Literaturbericht“: „Die vorliegenden Predigten sind glaubensstarke Zeugnisse des fest im lutherischen Bekenntnis gegründeten verewigten amerikanischen Geistlichen, von dem bereits früher eine Predigtsammlung unter dem Namen ‚Brosamen‘ erschienen ist. Die Sprache, in der er zu seinen Zuhörern redet, ist einfach und schlicht, oft fast nüchtern, ohne allen rhetorischen Schmuck und Prunk, dabei aber von gewaltiger Kraft und tiefem Ernst, so daß man unwillkürlich an Ludwig Harms erinnert wird. Das Grundthema, das immer wieder hindurchklingt, ist die Seligkeit aus Gnaden, allein durch den Glauben, und im Zusammenhang damit der Kampf gegen Ungerechtigkeit und totes Werkchristentum, das nicht aus dem Glau-

ben kommt. Hervorzuheben ist noch besonders die große Klarheit in der Gedankenentwicklung, die die Predigten für jeden verständlich macht. . . . Wer nach kraftvollen, streng lutherischen Predigten sucht, der greife zu den vorliegenden.“ F. B.

Von D. Stöckhards Kommentar über den Römerbrief urteilt die „S. B. R.“: „In Hofmanns und Zahns Art führt der Verfasser in das Verständnis des Schriftwortes ein, geht aber mehr als Zahn auf andere Exegeten ein aus neuerer Zeit, besonders aber aus der Reformationszeit, wie auch aus dem Zeitalter der Orthodoxie; es werden von diesen alten Lutheranern reiche Zitate gegeben, und dadurch bekommt dieser Kommentar einen eigentümlichen Wert. Der Verfasser verfährt in seiner Exegese zwar nicht dogmatisch, sondern wissenschaftlich, exegetisch, deckt sich aber in seinen Resultaten meistens mit der Auffassung Luthers und der alten Dogmatiker, ein Zeichen, daß in den Hauptpunkten die Alten den Römerbrief richtig verstanden haben. Wie wichtig das Verständnis des Römerbriefs ist, bedarf keiner Ausführung, und sollte man hier und da die Exegese nicht teilen können, so wird man diesen Kommentar nicht ohne Freude und reichen Gewinn durcharbeiten.“ F. B.

Bilder dürfen in den Kirchen nicht geduldet werden. Das ist die puritanische Anschauung vieler Reformierten noch heute. Die „Theologische Zeitschrift“ der „Reformierten Kirche in den Vereinigten Staaten“ schreibt S. 66: „Die Bilder, als der Laien Bücher, dürfen in keiner Weise in den Kirchen geduldet werden. Denn wir sollen nicht weiser sein als Gott, welcher seine Christenheit nicht durch stumme Götzen, sondern durch die lebendige Predigt seines Wortes will unterweisen haben. Der Glaube kommt aus der Predigt, die Predigt aber durch das Wort Gottes. Christus befahl seinen Aposteln: Gehet hin und predigt das Evangelium.“ F. B.

Indifferentismus ein Hauptmerkmal des Methodismus. Der „Apologete“ zählt als die vier Hauptmerkmale des Methodismus auf: Herzens- erfahrung, Arbeit an den Tiefgesunkenen, feuriger Missionseifer und Heiligung. Zum ersten Punkt bemerkt er: „Wesley war weniger mit der Kirche als mit sich selbst unzufrieden geworden, und als er den Frieden des Herzens fand, hatte er keine Zeit, über alle möglichen Lehrpunkte zu streiten; er setzte vielmehr alle Kräfte dafür ein, Sünder zur Buße zu rufen und ein Volk zu sammeln, das fleißig war zu guten Werken. Die Feststellung von Lehrnormen und die Ausarbeitung von Kirchenverfassungen stellte er deshalb nicht in den Vordergrund. Es ist erfreulich, daß auch die letzte Generalkonferenz in dieser Beziehung in Wesleys Fußtapfen getreten ist und es nicht für nötig gehalten hat, sich mit einer neuen und mehr präzisen Darstellung der methodistischen Lehre zu befassen. Das zu diesem Zweck ernannte Komitee berichtete durch seinen Vorsitz, D. W. B. Kelley, daß es einstimmig beschlossen habe, den Wunsch der Südlischen Bischöflichen Methodistischen Kirche abzulehnen, der dahin ging, die Glaubensartikel und Lehrnormen der Kirche neu darzustellen. Es sei dies weder notwendig noch weise, weil wir in einer Zeit leben, die es nicht nötig habe, die Glaubensform der Kirche zu revidieren. Ganz so dachte Wesley. Er ließ sich nicht auf bloße Lehrstreitigkeiten ein, sondern erkannte es als seine Hauptaufgabe, Sünder zu retten und Gläubige in der Gottseligkeit zu fördern.“ Als ob man jemand ohne die rechte Lehre zu einem Christen machen und im Christentum fördern könnte! Die Rede des „Apologeten“ ist ebenso unvernünftig, als wenn

unsere Ärzte sprächen: „Was liegt an Medizin und Diagnose; retten, die Kranken retten, das ist unsere Aufgabe!“ Was den vierten Punkt betrifft, so ist die Methodistenkirche jetzt ebenso verweltlicht wie die anglikanische Kirche, von der sie der Heiligung wegen ausgegangen ist. Zwar haben die Methodisten immer noch einen Paragraphen, der ihnen nicht bloß manche Mitteldinge, sondern auch Tanz, Theater und anderes sündliches Weltwesen verbietet. Aber dieser Paragraph ist schon lange ein toter Buchstabe, ohne daß sich auch die Generalkonferenz von 1908 darum viel Sorge gemacht hätte. Auch brauchen solche, die Glieder werden wollen, keine Probezeit (ob sie wirklich bekehrt sind) mehr durchzumachen. Indifferentismus in Lehre und Leben, das ist jetzt die Signatur der meisten Methodistenkirchen: jeder kann glauben und tun, was er will. Möglichst groß werden, das ist schon lange ihr einziges Ideal. Daß aber die Methodisten immer noch viel von dem alten Sichausbreitungsseifer besitzen, davon zeugt der Beschluß der letzten Konferenz, von 1909 bis 1912 für die Mission \$18,000,000 aufzubringen.

F. B.

Unter dem Namen „Christliche Psychologie“ oder „Religiöse Heilkunde“ verbreitet sich in verschiedenen Kirchengemeinschaften der Vereinigten Staaten von Amerika eine neue Heilmethode, deren Vertreter den Anspruch erheben, sie sei nicht bloß die beste Antwort auf das unwissenschaftliche und unchristliche Treiben der „Christian Science“, sondern auch — wenngleich in modernem Gewande — die von Christus und seinen Aposteln angewandte Heilmethode. Die Erfinder sind zwei Geistliche der Episkopalkirche, Dr. Worcester und Dr. McComb in Boston. Das Verfahren ist dabei folgendes: Bei der Diagnose wird vor allem der geistige und Seelenzustand des Patienten erforscht. Man sucht ein Vertrauensverhältnis zwischen diesem und dem ihn behandelnden Geistlichen herzustellen und dann durch die Macht der Suggestion dem Patienten den Glauben an eine durch Gebet zu bewirkende Wunderherstellung beizubringen. Je nach dem Befund der Untersuchung wird der Leidende entweder einem Psychologen zu geistiger, oder einem Arzt zu medizinischer, oder einem Geistlichen zu seelsorgerlicher Behandlung übergeben. Die „Christliche Psychologie“ tritt nicht als eine neue Religion auf, wie die „Christian Science“, die bereits das Verwerfungsurteil über jene ausgesprochen hat, er bietet sich auch nur zur Heilung von Nervenleiden und solcher, die auf Störungen des Gefühlslebens zurückzuführen sind, verwirft durchaus nicht, wie die „Christian Science“, die medizinische Wissenschaft oder die Realität von Körper und Krankheit, will auch nicht in Gegensatz zu den vorhandenen Kirchengemeinschaften treten, sondern innerhalb derselben allezeit vorhanden gewesene, aber nicht benutzte Kräfte zur Ausübung bringen. Von Boston aus hat sich diese neue Heilmethode verbreitet und bereits auch in den größeren Städten des Westens, wie Chicago und Milwaukee, zahlreiche Anhänger gefunden, u. a. Bischof Fallows von der Reformierten Episkopalkirche. Wie wenig sie mit den Wundern des Herrn gemein hat, zeigt der Endzweck beider: dort Seelenrettung, hier Leibesgesundheit. Ein Werk, das der Absicht leiblicher Gesundheit dienen will, kann wohl ein sehr gutes weltliches, aber kein kirchliches genannt werden. Und der Erfolg — bleibt abzuwarten.

(H. G.)

„Der Katechismus löst keine religiösen Empfindungen aus.“ So urteilt ein moderner Pädagog in den „Blättern für religiöse Erziehung“. Dort heißt es: „Unter den religiös interessierten Laien unserer Zeit findet

sich kaum einer, bei dem das Glaubensbekenntnis oder der damit zusammenhängende Katechismus religiöse Empfindungen auslöst. Diese gleichsam kristallisierte Religion des Glaubensbekenntnisses läßt kalt und hat etwas Totes an sich.“ Die „E. R. Z.“ bemerkt hierzu: „Der Verfasser muß wenig Bekanntschaften in den Kreisen der Lebendigen Kinder Gottes haben. Sonst könnte er solche Behauptungen unmöglich aufstellen! Uns sind sehr viele Christen begegnet, die in der Wahrheit, welche in den Glaubensbekenntnissen und dem Katechismus ‚kristallisiert‘ ist, Leben und Seligkeit gefunden haben. So schreibt z. B., um nur ein Urtheil, aber freilich das eines Großen, anzuführen, Leopold von Ranke, über den von unsern modernen Größen so sehr verachteten Kleinen Katechismus folgende Worte: „Der Katechismus, den Luther 1529 herausgab, ist ebenso kindlich wie tiefsinnig, so faßlich wie unergründlich, einfach und erhaben. Glückselig, wer seine Seele damit nährte, wer daran festhält! Er besitzt einen unvergänglichen Trost in jedem Momente: nur hinter einer leichten Hülle den Kern der Wahrheit, der dem Weisesten der Weisen genug tut.“ Luther wurde bekanntlich von Staupitz aufgerichtet gerade durch die schlichten, majestätischen Worte des dritten Artikels: „Ich glaube eine Vergebung der Sünden.“ Wie wohl klingt gegen diese eine Tatsache das immer wiederkehrende Atopon der Modernen: der Katechismus sei kraftlose Lehre, öde Theorie, lasse den Menschen kalt und löse keine religiösen Empfindungen aus! J. V.

II. Ausland.

über die Irrtumslosigkeit der Heiligen Schrift urtheilt der bekannte Professor Haußleiter in Greifswald in der „Evangelischen Kirchenzeitung“ folgendermaßen: „Man muß sich indes einer stark gefärbten Brille bedienen, wenn man die Wahrnehmung leugnen wollte, daß sich in Dingen rein weltlichen Wissens Widersprüche und Irrtümer in der Schrift und auch in den Evangelien finden, deren Anerkennung ihrem religiösen Wert auch nicht den mindesten Abbruch tut. Um ein bekanntes Beispiel anzuführen: Man weiß, daß in der Geschichte des Täufers Herodias, das ehebrecherische Weib des Vierfürsten Herodes Antipas, und ihre Tochter, die nach dem Zeugnisse des jüdischen Geschichtschreibers Josephus Salome hieß, eine traurige Rolle gespielt haben. Nun wird Mark. 6, 17 der erste Mann der Herodias Philippus genannt, und der Name findet sich in der Lutherbibel auch in der Parallelstelle Matth. 14, 3, während die besten Texteszeugen bei Matthäus gar keinen Namen anführen. Josephus aber, der sich in bezug auf die sehr verwickelten Familienverhältnisse der Herodäer überall gut unterrichtet zeigt, nennt als ersten Mann der Herodias Herodes und weiß überdies, daß Salome, die Tochter des Herodes und der Herodias, später mit dem Tetrarchen Philippus verheiratet gewesen ist. Nach Josephus war also Philippus der Schwiegersohn der Herodias, nicht ihr erster Mann. In den Markusbericht hat sich, wie es scheint, ein geschichtlicher Fehler eingeschlichen. Liegt irgend ein religiöses Interesse vor, dies in Abrede zu stellen? Soll man etwa zu einem harmonistischen Kunststück greifen und sagen, der Mann werde die beiden Namen ‚Herodes Philippus‘ gehabt haben? O nein; man muß vielmehr dem großen Erlanger Schrifttheologen von Hofmann beistimmen, der geurtheilt hat, die Heilige Schrift sei etwas Besseres als ein Buch ohne Fehler — diesen Ruhm mag man getrost rein mathematischen Büchern, wie den Logarithmentafeln, überlassen —, und die Fehler, die sich

in der Schrift finden, tun demjenigen, wodurch sie sich von allem andern Schrifttum unterscheidet, keinen Eintrag.“ Diese Worte sind ein trauriges Zeugnis dafür, daß selbst die tüchtigsten positiven Professoren hier in Deutschland die Lehre von der göttlichen Eingebung und Irrtumslosigkeit der Heiligen Schrift aufgegeben haben. Liegt denn in dem „bekannten“ Beispiel, das Prof. Haußleiter anführt, wirklich ein Irrtum der Bibel vor? Das Blatt des Bibelbundes („Nach dem Gesetz und Zeugnis“), dem wir obiges Zitat entnommen haben, weist mit Recht auf die Tatsache hin, daß es im Alten und Neuen Testament etwas ganz Gewöhnliches ist, daß Personen Doppelnamen führen, z. B. Johannes und Markus (Apost. 12, 12), Simon und Petrus, Saulus und Paulus, Levi und Matthäus zc. Gerade auch die verschiedenen Herodes, von denen wir wissen, führen in der Geschichte Weinamen, z. B. Herodes Agrippa und Herodes Antipas. So ist es durchaus kein „harmonistisches Kunststück“, sondern eine sehr einfache Erklärung, wenn man annimmt, daß der erste Mann der Herodias Herodes Philippus hieß im Unterschied von seinem Bruder, dem Herodes Antipas. Und selbst wenn der erste Mann der Herodias nur einen Namen gehabt haben sollte, so wäre damit noch keineswegs ein Irrtum in der Schrift nachgewiesen. Dann müßte nämlich erst noch der Beweis geliefert werden, daß die Angabe des Josephus richtig ist. Denn wenn dieser sich auch „in bezug auf die sehr verwickelten Familienverhältnisse der Herodäer überall gut unterrichtet“ zeigt, so sind ihm doch sonst unter allgemeiner Zustimmung eine ganze Reihe von Irrtümern nachgewiesen worden. Zwei Männer stehen vor uns: Markus, der da redete, getrieben von dem Heiligen Geist, dem noch niemals ein Irrtum nachgewiesen worden ist, und der ungläubige jüdische Geschichtschreiber Josephus, der „bekanntlich“ geirrt hat. Markus sagt: Jener Mann der Herodias hieß Philippus, Josephus sagt: Herodes. Wer hat nun recht? Der gelehrte Professor gibt seine Bibel preis und sagt: Josephus; der einfältige Christ hält fest an dem Worte Gottes und sagt: Markus, und trifft das Richtige.

(D. C. L. F.)

Die Statuten der theologischen Fakultäten in Deutschland. Der „E. K. Z.“ zufolge lautet § 1 der Berliner Statuten: „Die theologische Fakultät hat die Bestimmung, nach der Lehre der evangelischen Kirche sowohl überhaupt die theologischen Wissenschaften fortzupflanzen als insbesondere durch Vorlesungen die sich dem Dienst der Kirche widmenden Jünglinge für diesen Dienst tüchtig zu machen.“ An die Männer, die sie zu Doktoren der Theologie macht, stellt die Berliner Fakultät die Frage: „Ich frage dich im Auftrage und im Namen der Fakultät feierlich, ob du entschlossen bist, mit Handschlag zu versprechen und durch Eid zu bekräftigen, daß du nichts den prophetischen und apostolischen Schriften und all dem, was aus ihnen sowohl zu den ökumenischen Symbolen der Kirche als auch ganz besonders zur Augsburgischen Konfession geschlossen ist, Fremdartiges weder selbst lehren oder austreuen noch andern, die es lehren, beipflichten oder empfehlen willst. . . . Dies versprich nun, bevor du öffentlich zum D. theol. erklärt wirst, von Herzensgrund (ex animi sententia) und bekräftige es durch Eid mit folgenden Worten: Diese Teile des von mir zu leistenden Eides habe ich wohl verstanden, und ich verspreche und schwöre, daß ich sie gewissenhaft halten werde, so wahr mir Gott helfe, der dreieinige und einige, und sein heiliges Evangelium.“ Damit vergleiche man die wirkliche Stellung der Theologen in Berlin von Pfleiderer und Harnack

bis herab auf R. Seeberg, den „Hort der Positiven“! Ähnlich steht es mit den übrigen Universitäten. Die Statuten in Bonn enthalten folgende Bestimmungen: „Die Fakultät bekennt sich zu der unierten evangelischen Kirche und ist verpflichtet, ihre Lehre mit den Grundsätzen dieser Kirche, wie sie in deren anerkannten Bekenntnisschriften übereinstimmend und schriftgemäß aufgestellt worden sind, in Einklang zu erhalten und ihre Wirksamkeit dem Dienst dieser Kirche zu widmen. Es ist der Beruf der Fakultät, das Interesse der evangelischen Kirche von dem Standpunkte der theologischen Wissenschaft aus nach außen und innen zu wahren. Es wird von ihren Gliedern erwartet, daß sie den verkehrten Richtungen und den Einseitigkeiten der Zeit nach Kräften entgegenarbeiten und den Ertrag besonnener theologischer Forschung zur Förderung christlicher Erkenntnis und evangelischen Glaubens gemeinnützig machen.“ In dem Lizentiateneid heißt es: „Ich will mich dieser Würde durch ernstes theologisches Studium wert erweisen, das Evangelium nach den Grundsätzen der Reformation vertreten und das wahre Wohl der evangelischen Kirche fördern“ u. In Breslau lautet der Lizentiateneid: „Ich schwöre, daß ich der Lehre der evangelischen Kirche, wie sie in den prophetischen und apostolischen Büchern überliefert ist, gewissenhaft und beständig nachfolgen werde.“ Der Doctoreid derselben Fakultät enthält folgende Worte: „Ich schwöre, daß ich der Lehre der evangelischen Kirche, wie sie in den prophetischen und apostolischen Büchern überliefert und in ihren öffentlichen Bekenntnisschriften unüberbrüchlich festgelegt ist, gewissenhaft und beständig folgen und zur Verteidigung des Evangeliums Gottes gegen Aberglauben und Gottlosigkeit nach Kräften beitragen, durch Lauterkeit der Lehre sowohl der Kirche als auch dieser Universität Vorteile fördern werde.“ In Göttingen, wo jetzt der radikale Bouffet das große Wort führt, versprechen die theologischen Professoren, „die theologischen Wissenschaften in übereinstimmung mit den Grundsätzen der evangelisch-lutherischen Kirche aufrichtig, deutlich und gründlich vorzutragen“. In Greifswald gelobt der Professor und Promobierte, daß er, so wahr ihm Gott helfe durch Jesum Christum, „bei der Wahrheit aller Hauptstücke der christlichen Lehre gemäß der Norm der prophetischen und apostolischen Schriften bei den symbolischen Büchern unserer Kirche, welche wir als die gewichtigsten Zeugnisse unserer Religion besitzen, unentwegt verharren werde“. In Greifswald stehen allerdings Männer wie Stange und Haußleiter, aber auch ihre Theologie bleibt weit hinter obigem Gelübde zurück. In den Statuten von Halle-Wittenberg, wohin der liberale Drews berufen ist, lautet § 2: „Wie die theologische Fakultät demnach durch ihr Lehramt sowohl als durch ihre wissenschaftliche Tätigkeit der evangelischen Kirche zu dienen berufen ist, so steht sie auch mit dieser auf demselben Grunde des Glaubens und der Lehre, wie er in der Heiligen Schrift enthalten und in den Bekenntnissen der evangelischen Kirche, insonderheit der Augsburgerischen Konfession, bezeugt ist.“ Der Lizentiateneid beginnt mit den Worten: „Ich verspreche heilig und schwöre, daß ich der lauterer, aus der Heiligen Schrift hergeleiteten christlichen Lehre, deren Zeugen ich in den symbolischen Büchern der evangelischen Kirche, besonders im Augsburgerischen Glaubensbekenntnis, besitze, gewissenhaft und unentwegt folgen werde.“ — Deutschland hat den Ruf, daß es die Gesetze, welche es hat, auch durchführt. Von dem Verhältnis der realen Wirklichkeit zu den Bestimmungen für die theologischen Fakultäten kann man aber

diesen Ruhm nicht abstrahieren. Was Lehre und Theologie betrifft, sind in Deutschland so ziemlich alle Gesetze toter Buchstabe geworden. Überall in Preußen ist der Liberalismus durch den Buchstaben des Gesetzes ausgeschlossen. Tatsächlich sind aber hier nicht bloß die zahlreichen liberalen Professoren und Pastoren, sondern gerade auch die Minister und Konfessoren mit ihrer Maxime: „Licht und Luft für alle Richtungen“ die flagrantesten und doch unbehelligten Gesetzesübertreter. F. B.

D. Stange von Greifswald legte seinem Missionsvortrag in Hamburg über „die Stellung der Heiden in der Heilsgeschichte“ folgende Sätze zugrunde: „1. Die Mission unter den Heiden hat ihren eigentlichen Beweggrund in der Überzeugung, daß die Heiden verloren sind. 2. Diese Überzeugung steht nicht im Widerspruch zu dem christlichen Glauben an Gottes Liebe und Gerechtigkeit. 3. Von einem derartigen Widerspruch würde nur dann die Rede sein können, wenn wir über Gottes Verhalten gegenüber den Menschen mit den Schlüssen unsers Verstandes uns ein Urteil bilden könnten. 4. Auf dem Boden der biblischen Religion ist dagegen von der Liebe Gottes immer nur im Hinblick auf die geschichtliche Offenbarung des Willens Gottes die Rede. 5. Diese geschichtliche Offenbarung des Willens Gottes vollzieht sich einerseits darin, daß Gott in unserm Gewissen die Erkenntnis der Sünde weckt, und andererseits darin, daß Gott in unserm Herzen trotz der Sünde die Gewißheit seiner Vergebung weckt. 6. Jede einzelne Religion stellt infolgedessen ein Verhältnis der persönlichen Gemeinschaft mit Gott nur in dem Maße dar, als in ihr Sündenbegriff und Gewißheit der Sündenvergebung vorhanden ist. 7. An diesem Maßstab gemessen ist allein die biblische Religion der Weg zur lebendigen persönlichen Gemeinschaft mit Gott, während dagegen bei den heidnischen Religionen es sich um eine Verfehlung der Gotteserkenntnis und also um einen Abweg von Gott handelt.“ D. Stange hätte die Tatsache hervorheben sollen, daß wirkliche Gewißheit der Vergebung nur entspringt aus dem Glauben an die Lehre von der stellvertretenden Genugtuung Christi. F. B.

Die Vermittlungstheologie Seebergs betreffend sagte D. Wobbermin in seinem, Ende vorigen Jahres in New York gehaltenen Vortrag über die „Theologie der Gegenwart“: „Früher bestanden hauptsächlich drei Richtungen in der Theologie: die spekulative Theologie, die reaktionäre Theologie und die Vermittlungstheologie. Jetzt herrscht die Ritschlsche Schule in ihren verschiedenen Zweigen. Dagegen haben beide extreme Parteien, die spekulative Linke und die reaktionäre Rechte, wenig Anhänger; ja, es ist in der Theologie ein erneuter Versuch eingetreten, eine Vermittlungstheologie zu schaffen, die nicht Ernst macht mit dem kritischen Denken und nicht mit dem reformatorischen Glaubensbegriff. Diese Vermittlungstheologie steht unter der Ägide von Reinhold Seeberg und hat in Grünmacher einen der tüchtigsten Vertreter derselben.“ — Wobbermin selbst vertritt das Programm: „Von Ritschl aus, aber über Ritschl hinaus.“ Seebergs Theologie aber hat er richtig charakterisiert: Sie ist ein Zwitterding, weder Fisch noch Fleisch, weder Wissen noch Glauben. F. B.

Von Lepsius, der in seiner Monatschrift „Das Reich Christi“ die moderne negative Kritik bekämpft, dabei selber aber in eine Kritik geraten ist, die die Inspiration der Schrift aufhebt, urteilt jetzt sogar die „Evangelische Kirchenzeitung“, die selber die Verbalinspiration verwirft: „Aber seine (Lepsius') kritische, geschichtliche und literarische Behandlung auch

neutestamentlicher Schriften, insonderheit der vier Evangelien, nötigt uns, damit sie nicht unbefehens weiter Schule mache, zu energischem Proteste. Sein Verfahren muß es bald solchen, die ihm folgen, zum mindesten schmer machen, sich in der Weise der Reformatoren auf die Schrift als Wort Gottes zu berufen und zu gründen. Lepsius selber steht innerlich noch so fest auf der Bibel, daß er mit subjektiver Wahrhaftigkeit sich auf Christi Veröhnungstod und Auferstehung als die Mittel zur Aufrichtung des Reiches Christi, welche in der Bibel bezeugt sind, berufen kann. Aber seine willkürliche Art, sich die neutestamentlichen Schriften so zurechtzuschneiden, daß sie seine theologischen Aufstellungen stützen, muß solche, die ihm nicht bloß blind auf sein Wort folgen, bald und leicht sich ohne biblische Schutz- und Trutzwaffen denen gegenüberstehend finden lassen, von denen durch ein ganz ähnliches Verfahren bloß eine „Lehre Jesu“ als authentisch in unsern Evangelien bezeugt aus denselben herausfiltriert wird. Auf diese Gefahr alle, die sehen und nicht unbefehens das Wort der Apostel und Propheten als das Fundament ihres Glaubens und Hoffens beim Wandeln in Lepsius' Spuren verlieren wollen, hinzuweisen, ist der Zweck, aus dem hier die von ihm sub titulo „Textkritik“ beliebte Behandlung an einigen Beispielen beleuchtet werden soll.“ Für seine extreme willkürliche Textkritik, sein Zurechtzuschneiden insonderheit des Johannesevangeliums, seine Leugnung, daß wir in Matthäus und Markus die apokalyptischen Evangelien haben, und andere seltsame kritische Sprünge, von denen die „E. R. Z.“ Proben gibt, bahnt sich Lepsius den Weg durch den Satz: „Ich glaube nicht an die Inspiration der Abschreiber, aber ich glaube an die Inspiration der Bibel.“ Inspiriert ist Lepsius nur die Bibel in der Bibel. Und was diese Bibel ist, bestimmt nach Lepsius die Kritik. J. B.

Von der Stellung der Positiven in Deutschland schreibt die „Reformation“: „Gewiß vollzieht sich seit Jahren in der religiösen Denkweise der Positiven eine starke Wandlung, insofern man immer allgemeiner die Verbalinspiration der Bibel preisgibt und sich frei und vorurteilslos den geschichtlichen und naturwissenschaftlichen Angaben der Schrift gegenüberstellt. Aber von diesem freieren Urteil bis zur Sympathie für das, was doch eigentlich das Wesen des kirchlichen Liberalismus ausmacht — die Leugnung der großen Geheimnisse, welche die Geburt der Kirche umgeben —, ist noch ein sehr weiter Weg.“ Wahr ist es, daß nicht jeder, der die Verbalinspiration und die Irrtumslosigkeit der Schrift fahren läßt, damit zugleich auch tatsächlich alle christlichen Lehren preisgibt. Das hat aber seinen Grund nicht darin, daß die Verbalinspiration nichts zu schaffen hat mit den einzelnen Lehren der Schrift, sondern daß solche Leugner der Inspiration inkonsequent sind. Wer zugibt, daß die Bibel ein Bericht irtumsfähiger Menschen ist, der hat auch Harnack und den Liberalen gegenüber den Boden unter den Füßen verloren. Irrt die Bibel in den Stücken, welche die Positiven namhaft machen, so ist auch ein Irrtum nicht ausgeschlossen in den Lehren, die Harnack verwirft. Steht das fest, daß nicht die ganze Heilige Schrift vom Heiligen Geist eingegeben ist, wer will dann feststellen, was in der Bibel wirklich untrügliches Gotteswort ist? Und nach welchem Maßstab kann dies geschehen? Wer bürgt dann dafür, daß sich die heiligen Schreiber nicht geirrt haben in ihren Aussagen von der Menschwerdung, von der jungfräulichen Geburt, von dem stellvertretenden Leiden und Sterben, von der Auferstehung und Himmelfahrt? Das Zeugnis der Schrift

allein genügt dann für diese Lehren nicht mehr. Eine andere Quelle und Norm für diese und ähnliche spezifisch christliche Wahrheiten gibt es aber schlechterdings nicht. Mit der Leugnung der Inspiration ist ein für allemal der Schrifttheologie der Boden entzogen. Sie bricht in sich selber zusammen, sobald man die Irrtumslosigkeit der Schrift in Frage zieht. Ist die Schrift dem Irrtum unterworfen, so kann sie auch nicht letzte, zuverlässige Quelle und Norm der theologischen Wahrheit sein. Dann bedürfen wir ein anderes Prinzip und eine andere Norm der Wahrheit. Und da es ein anderes Prinzip der christlichen Wahrheit nicht gibt, so fällt folgerichtig mit der Zuverlässigkeit der Schrift auch alles, was sich nur aus der Schrift dartun läßt: alle spezifisch christlichen Lehren. Also nicht ein „weiter Weg“, sondern nur ein Schritt liegt zwischen der Leugnung der Verbalinspiration und der christlichen Wahrheit überhaupt, ja nur ein Schritt zwischen den Positiven, die die Irrtumslosigkeit der Schrift aufgeben, und den Liberalen, die alle spezifisch christlichen Wahrheiten in Frage ziehen. F. B.

Folgende Sophisterei kursoriert in den landeskirchlichen Blättern: „Einer unserer Brüder, der im hohen Alter steht und eine reiche Erfahrung hinter sich hat, von seiner Jugend an bis in das angehende Mannesalter aber einer Freikirche angehörte, erzählte, wie er durch Gottes sichtbare Führungen, denen er sich nicht hätte widersetzen dürfen, gezwungen wurde, die Freikirche zu verlassen und in die lutherische Landeskirche zurückzutreten. Er mußte erfahren, daß er in der großen Landeskirche mit allen ihren Mängeln und Schäden doch viel mehr Freiheit hatte, für den Herrn und sein Reich zu wirken, als er es in der Freikirche hatte. Als einzige Bedingung für seinen Eintritt in die Landeskirche wurde vom Vertreter der Kirche, dem Ortspfarrer, die Frage an ihn gerichtet, ob er versuchen wolle, nach den Lehren der Heiligen Schrift zu leben und zu lehren. Der Bruder wurde tief bewegt durch diese Frage und sagte sich: In einer Kirche, die nichts anderes von mir verlangt, als nach dem Worte Gottes zu lehren und zu leben, läßt es sich noch leben und wirken für Gottes Reich. Der Bruder beugte sich in Staub und Asche über den unpriesterlichen Sinn und hochmütigen Richtgeist der Freikirche, der er selber angehört und an deren ungöttlicher Art er leider früher selber seinen Anteil hatte. Er mußte aber auch erfahren, daß so viele, welche meinen notwendig zu haben, die Landeskirche zu verlassen, demselben unpriesterlichen Sinn und hochmütigen Richtgeiste zum Opfer gefallen sind, daß sie nicht wie Moses, der sein Leben für sein Volk bot, sich als wahre barmherzige Priester Gottes, sondern als herzlose Scharfrichter erweisen und schnell fertig sind, an der Kirche und ihren Einrichtungen den Scharfrichter statt den Priester zu machen und in unbarmherzigem Richtgeist zu sagen: „In und mit dieser Kirche ist nichts mehr zu machen; man muß ihr den Abschied geben, man muß eine neue, bessere machen, eine ganz biblische.“ Wenn man, was hier fälschlich vorausgesetzt wird, wirklich in den jetzigen Landeskirchen nach der Heiligen Schrift lehren und leben könnte, dann wäre freilich der Austritt falsch. Zum „Lehren und Leben nach Gottes Wort“ gehört aber nicht bloß, daß man ehrbar lebt und in etlichen Sachen das Rechte glaubt und bekennt, sondern auch, daß man die Kirchengemeinschaft betreffend das Rechte glaubt, lehrt und bekennt und mit solchen, die öffentlich und beharrlich falsch lehren und gottlos leben, keine kirchliche Gemeinschaft pflegt. Dies ist aber bei Zugehörigkeit zu den jetzigen Landeskirchen ausgeschlossen. Moral: Eine faule Sache läßt sich nur rechtfertigen mit falschen Argumenten. F. B.

Der Unitarier Schönholzer von Zürich urteilt der „N. E. Z. N.“ zufolge über die radikalen Prediger in Bremen, wie folgt: „Wer kennt nicht Bremen, die schöne, aber auch stolze Hansestadt? Zuerst einiges von dem, was uns an Bremen nicht gefallen kann. Dazu gehören die kirchlichen Verhältnisse. Verfahren sind diese, wie nur irgendwo auf dem Kontinent unter den Protestanten, durch eine bis zum Unsinn übertriebene Freiheit. Da gibt es einige Prediger, welche die Kanzel Sonntag für Sonntag mißbrauchen, um gegen Kirche und Religion loszuziehen. Einer, der behauptet hat, Christus habe nie existiert, ist gestorben; aber er hat heute noch eine große Rein-Gemeinde, die sein Andenken festhält. Ein anderer kann frivol werden bis zu der Behauptung: ‚Ich soll heute von Johannes dem Täufer reden, aber der ist mir nicht vorgestellt worden.‘ Dann sprach Herr M. über einen Spruch Goethes, als ob er ihm je vorgestellt worden wäre. Das ist roher Übermut und Gaschen nach Beifall von seiten des Kirchenpöbels. Ein dritter preist auf der Kanzel die Monisten als die echten Lichtfreunde. Unsere Freunde, die Vertreter des freien Christentums, müssen machtlos diesen übermütigen Radikalismus gewähren lassen. Es ist nichts toll und frech genug, das nicht seine jubelnden Zuhörer fände, besonders unter den Weibern. . . . Auch der von Natur Gemäßigte wird vom Unsinn des Ultraradikalismus, ohne daß er es merkt, über die Geleise des normal kirchlich Angängigen hinausgedrängt in der Meinung, man könnte vielleicht jenen doch noch gewinnen, und es sei doch auch noch etwas Anerkennenswertes an dieser abstrusesten Freiheitswütere. So sind denn als eine Art Entgegenkommen Schiller- und Goethe-Predigtserien entstanden, und jetzt wird eifrig und in allem Ernst gebaut an einem speziell germanischen oder deutschen Christusideal, an einem Deutschtum-Evangelium.“

An der 12. Gnadauer Pfingstkonferenz der Gemeinschaftsleute beteiligten sich gegen 600 Mitglieder. Gleich anfangs wurde erklärt: Die durch den Geist der Herrlichkeit hergestellte Einheit in Christo, die darin bestehe, daß in ihm der Vater sei, solle die Grundlage der Konferenz sein, nicht die Einheit des Schriftverständnisses. Ruhig könnten dann die verschiedensten Meinungen zu Worte kommen. Einssein sei nötig, dann schade alle Aussprache verschiedener Meinungen nicht. Wenn nur die Einheit in Christo bewahrt würde, dann hätten auch viele Verschiedenheiten Platz, die nie aufhören würden. Die Geister plakten dann auch aufeinander, als Kra-
wielitzki von Wandsburg über die „Zubereitung der Gemeinde Gottes auf den Tag Jesu Christi und die Evangelisation der Welt“ referierte. Seine schwärmerischen Thesen lauteten: „1. Die Gemeinde Gottes oder der Leib Jesu Christi ist die Schar der Erstlinge und Überwinder, die in diesem Zeitalter aus allen Nationen gesammelt werden soll, und gleichgestaltet dem Ebenbilde Christi. 2. Vollendet wird sie bei der Entrückung, wo das Haupt sich mit dem Leib verbindet, so daß der Leib als fertiger Organismus dem Haupt als Werkzeug zu Gebote steht. 3. Dann erfolgt die Befehrung Israels als Volk, durch dieses die der übrigen Völker. 4. Für die Zubereitung der Gemeinde ergibt sich daher als Bedingung, daß a. die Vollzahl der Überwinder erst abgeschlossen werden muß, b. die einzelnen ihren Beruf und Erwählung festmachen und hinankommen zum vollkommenen Mannesalter. 5. Die Evangelisation der Welt ist nicht als Christianisierung der Völker zu fassen, sondern als Predigt des Evangeliums in ihnen, damit aus ihnen die Auswahl gesammelt werde. 6. Zum Leibe gehören nicht alle Geretteten,

sondern nur die, die sich zielbewußt unter Leiden in Christi Ebenbild ausgestalten lassen. 7. Keine Kirche, Gemeinde u. kann Reich-Gottes-Zustände herbeiführen; sie sind alle nur Baugerüste für die Brautgemeinde.“ Der Angriff richtete sich vornehmlich gegen die sechste These. Stockmayer stimmte mit dem Referenten überein. Gegen die Entrückungslehre in der zweiten These wurden wenig Bedenken laut. Die „Hannoversche Pastoralkonferenz“ spricht die Befürchtung aus, „daß über kurz und lang doch die radikale darbbstische Richtung unangefochten auf der Gnadauer Plattform herrschen wird“.

J. B.

Der Methodismus in Europa. Dem „Apologeten“ zufolge haben die Methodisten in Schweden (seit 1853 tätig) jetzt 17,577 Glieder und 18,500 Sonntagsschüler; in Norwegen (seit 1853 tätig) 6221 Glieder und 7996 Schüler; in Dänemark (seit 1857 tätig) 3526 Glieder und 4219 Schüler; in Finnland (seit 1883 tätig) 1268 Glieder und 2430 Schüler; in Norddeutschland (seit 1849 tätig) und Österreich-Ungarn 12,498 Glieder und 11,346 Schüler; in Süddeutschland 11,596 Glieder und 13,190 Schüler; in der Schweiz (seit 1856 tätig) 9419 Glieder und 20,980 Schüler; in Italien (seit 1871 tätig) 3629 Glieder und 3025 Schüler; in Bulgarien (seit 1857 tätig) 532 Glieder und 254 Schüler; in Frankreich fünf Missionare. Buchgeschäfte haben die Methodisten in Bremen und Zürich, und Hospitäler und Diakonissen in Frankfurt a. M., Hamburg, Nürnberg und andern Orten in Deutschland, der Schweiz und Österreich.

J. B.

Gegen die pantheistischen Irrlehren Campbells von London haben zwanzig Führer der kongregationalistischen Kirche folgende Sätze ausgehen lassen: „1. Wir glauben an die Persönlichkeit von Gott dem Vater, transszendent als Schöpfer und Leiter aller Dinge und doch durch seinen ewigen Geist immanent in der Welt, besonders im Menschen und seiner Geschichte. 2. Wir glauben, daß die Sünde, weit entfernt davon, daß sie für die Entwicklung des Menschen nötig sei, als Mißtrauen gegen Gott und Ungehorsam gegen ihn eine Verfehrung der religiösen und sittlichen Natur ist, die ohne Erlösung den Menschen ins Verderben bringt. 3. Wir glauben, daß Jesus Christus, der eingeborene Sohn Gottes, in die Welt kam, die heilige Liebe und Gnade Gottes zu offenbaren und die Menschen zu erlösen dadurch, daß er sich selbst ein für allemal am Kreuze opferte für die Sünde der Welt, so jedem einzelnen Gläubigen die göttliche Vergebung vermittelnd. 4. Wir glauben, daß diese Vergebung durch den Glauben an Jesus Christus angemessen war, und daß durch diesen Glauben der Heilige Geist, die Gemeinschaft mit dem lebendigen Herrn herstellend, die menschliche Natur wiedergerichtet zu neuem Leben. 5. Wir glauben, daß die Wiedergeborenen die wahre Kirche sind, der unter andern heiligen Verpflichtungen die Aufgabe anvertraut ist, die Welt sittlich und gesellschaftlich zu einem Reiche Gottes umzugestalten. 6. Wir glauben, daß die Bibel Gottes Buch ist, weil es die göttliche Offenbarung einschließt, die ihren Höhepunkt hat in dem geschichtlichen Kommen Christi, seinem Leben, Sterben und Auferstehen und dem eben darin enthaltenen Evangelium. 7. Wir glauben, daß alle Wahrheit von Gott zu empfangen ist, und daß der scheinbare Widerstreit zwischen Wissenschaft und Religion nicht nur beigelegt werden kann, sondern in der Gegenwart einer Versöhnung nahe kommt.“ Es liegt auf der Hand, daß sich auch unter diesen Sätzen, die zwar die größten Irrlehren Campbells abweisen, doch noch allerlei Irrgeister verbergen können.

J. B.

Von dem Mißbrauch der Kirchen in London berichtet ein Korrespondent in der „Reformation“: „Der Prediger, der von allen Londoner Predigern zweifellos den größten Zulauf hat und von dem am meisten geredet und in den Zeitungen geschrieben wird, ist Rev. H. J. Campbell, M. A. Vor kurzem trieb mich die Neugier auch zu ihm in den Gottesdienst. Daß er ganz liberal sei, wußte ich. In neuerer Zeit hat er sich auch der Sozialdemokratie zugeneigt. Es ist das auch für uns Deutsche interessant zu erfahren. Wir wissen ja mehrere Namen deutscher Pastoren, deren Entwicklungsgang durch Liberalismus zur Sozialdemokratie gegangen ist. Als ich ungefähr fünf Minuten vor Beginn des Gottesdienstes die Kirche betrat, war sie schon gefüllt. Es ist eine prächtige Kirche mit den herrlichsten Glasmalereien. Die Zahl ihrer Sitzplätze schätze ich auf 1000 bis 1200. Die Besucher bestanden zum größeren Teil aus Männern. Sicher war ich nicht der einzige Neugierige. Hinter mir saß ein Mann, der während des ganzen Gottesdienstes das Opernglas nicht von den Augen entfernte. Als der Prediger die Kanzel, bezw. Plattform betrat ohne das bei uns übliche stille Gebet, sprach er den Anwesenden zunächst den Wunsch eines glücklichen neuen Jahres aus. Der Wunsch wurde durch lautes Händeklatschen erwidert. Vereinzelt stieß man auch, nach Art unserer Studenten, mit Füßen und Stöcken gegen den Fußboden. Das Händeklatschen wiederholte sich mehrere Male während der Predigt. Nach Beendigung der Predigt erscholl es am lautesten. Eine derartige Beifallskundgebung im Gottesdienst war mir doch auch für England überraschend. Es hatte mich schon immer aufs unangenehmste berührt, wenn ich es bei den 'Pleasant Sunday Afternoons' oder bei den Vorführungen 'lebender Bilder' anhören mußte. Beim Eintritt in die Kirche erhielt jeder einen Kirchenzettel, auf dem vorne stand: 'Wer immer du auch bist, der du diese Kirche betrittst, erinnere dich, daß es das Haus Gottes ist; sei voll Ehrfurcht, Schweigen und Andacht; und verlasse es nicht ohne ein Gebet zu Gott für dich selbst, die Geistlichen und die, welche hier anbeten.' Mit dieser Mahnung schien mir die Art der Beifallskundgebung doch in einem bedenklichen Widerspruch zu stehen. Als ich noch in Deutschland im Amt war, hörte ich einmal den Vortrag eines Amtsbruders über Kirchenmusik. Der Amtsbruder führte u. a. aus, daß es eine arge Verschwendung sei, daß die Kirchen sechs Tage in der Woche leer stünden. Sie könnten dann sehr gut zur Aufführung geistlicher oder auch ernster weltlicher Musik dienen. Sehr viele würden dadurch auch zum Gottesdienst in die Kirche gezogen werden. Mir leuchtete das damals sehr ein. Heute bin ich doch nicht mehr so begeistert von diesem Gedanken. Seine Durchführung kann gar sehr leicht den Anfang eines sehr unerwünschten Endes einleiten. Was hier getan wird, um die Leute in die Kirche zu ziehen, ist geradezu erstaunlich. Am Sonnabendabend werden meistens bei freiem oder doch ganz geringem Eintrittsgeld richtige Varietés Vorstellungen veranstaltet, deren Mittelpunkt meistens Vorführungen von kinematographischen Bildern sind. Dieselben werden durchaus nicht immer, ja sogar sehr selten dem Anschauungskreis der Bibel entnommen. Ich habe selbst z. B. 'Brown's Fishing Expedition' gesehen. Die Bilder stellten dar, wie Mr. Brown sich mit Angelgerät und dergleichen ausrüstet, zärtlich von seiner Gattin Abschied nimmt und dann zum Fischfang aufs Land fährt. Auf dem Bahnhof gibt er jedoch alle seine Geräte in Verwahrung und fährt mit seiner Geliebten, die ihn schon erwartet hat, ab. In sehr drastischer Weise wird gezeigt, wie das Pärchen sich nun amüsiert.

Heimlich wird es jedoch von der Gattin des Mr. Brown beobachtet. Vor der Heimfahrt kauft Herr Brown dann ein Netz mit Fischen. Da er allzu sehr handelt, legt ihm der Fischhändler einen geräucherten Fisch mit hinein. Zu Hause verabsolgt ihm dann die erzürnte Gattin, als er leugnet, mit dem geräucherten Fisch Ohrfeigen. Das war in einer Kirche! Und auch in der englischen Bibel steht das Wort: „Wer ein Weib ansiehet, ihrer zu begehren, der hat schon mit ihr die Ehe gebrochen in seinem Herzen.“ Nach diesen „lebenden Bildern“, denen Geigen- und Klaviervorträge und Liebeslieder-Soli vorangingen, betrat der Herr Pastor die Kanzel und hielt eine „erbauende“ Ansprache über das Wort: „Du sollst den Feiertag heiligen.“ Genau wie in Deutschland der Schauspieler im Theater, wurde er bei seinem Auftritt wie beim Abgang laut beklatscht. Zufällig las ich einmal an der Tür einer großen englischen Kirche: „A concert and dance will be held in the Parish Room, N. N. Road, on Tuesday, April 23d, 1907, to commence at 8 o'clock, in aid of the recent urgent parochial debts. Refreshments at moderate charges. Tickets, 6 d. each, may be obtained from the Clergy, Churchwardens and Churchworkers.“

J. B.

Sozialismus in den Kirchen Englands. In den „Sozialistischen Monatsheften“ schreibt der Engländer Pease: „Die englische Kirche zerfällt in drei Schulen: die niedrige Kirche, die bis vor dreißig Jahren die herrschende war; die breite Kirche, die einstmals stark war, es heute aber nicht mehr ist, und die Hochkirche, die dem römischen Katholizismus zuneigt und während der letzten zwanzig Jahre die andern beiden weit übertroffen hat. Nun ist es eine merkwürdige Tatsache, daß die Priester — wie sie sich selbst nennen — der Hochkirche zu drei Vierteln mehr oder weniger entschiedene Sozialisten sind. Sie versuchen damit keineswegs die Politik jener deutschen Geistlichen nachzuahmen, die, wenn ich recht unterrichtet bin, einen Pseudo-sozialismus predigen, um die Arbeiter der Sozialdemokratie abspenstig zu machen. Die englischen geistlichen Sozialisten haben niemals versucht, eine politische Partei oder eine Gewerkschaft oder irgend eine andere Arbeiterorganisation zu gründen. Wenn sie am politischen Leben teilnehmen, dann unterstützen sie öffentlich die Kandidaten der Arbeiterpartei oder einen unabhängigen Sozialisten. Wenn sie in einen gewerkschaftlichen Kampf eingreifen, so geschieht es, um der Klasse einer richtigen Gewerkschaft, die durch einen Streik hart mitgenommen ist, Mittel zuzuführen. Sie gehören den verschiedenen sozialistischen Vereinigungen an, haben aber auch in ihrer Christian Social Union eine eigene starke und einflußreiche Vereinigung; diese ist in ihrer Betätigung streng sozialistisch, obschon die Mitgliedschaft nicht ausschließlich aus Sozialisten besteht. Außerdem gibt es noch ein oder zwei extremere kirchlich-sozialistische Gesellschaften. Da nun die Hochkirche die Kirche der vornehmen Gesellschaft ist, so müssen die religiösgesinnten Angehörigen der oberen und Mittelklassen jeden Sonntag Predigten anhören, die, wenn sie überhaupt das politische Gebiet berühren, der Lehre des Sozialismus eher günstig als feindlich gestimmt sind. Es mag schwer sein, einen deutschen Sozialdemokraten davon zu überzeugen, daß der extrem-meritale Flügel der englischen Kirche den Sozialismus in England ohne Hintergedanken, ohne Rücksicht auf Privatinteressen unterstützen kann. Aber das ist unzweifelhaft der Fall und erklärt nicht zum wenigsten den stillen Fortschritt des Sozialismus in England.“

Evangelische Kirchen in Paris. Die „Reformation“ schreibt: „Während es in der ersten Hälfte des vorigen Jahrhunderts nur zwei evangelische Kirchen in Paris, Sainte-Marie und L'Oratoire, gab, werden jetzt in 110 Gotteshäusern sonntäglich evangelische Gottesdienste gefeiert. Von diesen 110 Gotteshäusern sind 52 Kirchen nach dem Trennungsgesetz von Kirche und Staat konstituierter evangelisch-reformierter Gemeinden; 18 unter ihnen sind lutherische Kirchen, 4 gehören der Freikirche, 7 sind methodistische und 3 baptistische Bethäuser; außerdem gibt es noch zehn verschiedene evangelische gottesdienstliche Feiern in französischer Sprache, zu denen die Kapellen des Missionshauses, des Diakonissenhauses, verschiedener Evangelisationsgesellschaften, sowie die liberal-evangelische reformierte Kirche des auch als Schriftsteller bekannten Direktors eines liberalen Evangelisationswerkes, P. Charles Wagner, zählen. Drei deutsche Kirchen gibt es in Paris: in der Rue Blanche No. 25, Villettes und La Villette; in englischer Sprache werden in Paris sonntäglich zwölf evangelische Gottesdienste gefeiert, von denen drei zur amerikanischen Kolonie gehören; auch die schweidischen Evangelischen halten jeden Sonntag Gottesdienst in ihrer Sprache.“

Das Amtsblatt des Vatikans, der *Osservatore Romano*, brachte — wie die „Chr. W.“ berichtet — in No. 36 (12. Februar 1908) unter dem Titel: „Unser erster Gedanke“ folgende Ausführungen über die Pflichten jedes katholischen Publizisten, „der sich dieses Namens nicht unwert machen will“: „Unser erster Gedanke muß immer, beständig sein: für den Papst, für seine Rechte, für ihre Verteidigung und für die Verteidigung seiner Autorität. . . . An den Papst denkend und von ihm schreibend, verteidigt der katholische Schriftsteller die Quelle der Autorität, den Unterbau der Familie, die Grundlage der Gesellschaft, da es kein rechtmäßiges nationales, häusliches, soziales Interesse gibt, das im Papst nicht seinen beglaubigten Vertreter, seinen wack samen Hüter, seinen eifrigen Vorkämpfer fände. . . . Ehe wir sprechen von unserer Flotte, unserm Heer, unserer Politik, unsern Kolonien, dürfen wir nicht, sei es auch nur für einen Augenblick, vergessen: unsern Vater, der auf Erden, in Vertretung des himmlischen Vaters, der römische Pontifex ist, der Papst. Der Papst ist es, von dem wir oftmals zu den Massen reden müssen, damit sie nicht aufhören, ihn zu betrachten als eine bekannte Autorität, als eine Art unbekanntes göttliches Wesen (*una specie di nume ignoto*, offenbar nach Apost. 17, 23) außerhalb des gemeinen Lebens und der Gesellschaft. Der Papst ist es, dessen erhabene Worte wir wiederholen, dessen heilige Werke wir beleuchten müssen. . . . Der Papst ist es, dessen Bedrängnisse und Schmerzen wir mit ängstlichem Zittern verfolgen, dessen Nöte wir erleichtern, für dessen Sicherheit, Unabhängigkeit, Freiheit wir wachen müssen. Der Papst ist es, dem wir alle unsere Gedanken, alle unsere Sorgen, alle unsere Gefühle weihen müssen, ja völlig uns selbst, unsere Feder, gehärtet in der heiligen Schmiede der Wahrheit und der Gerechtigkeit, und, wenn es nötig wird, unser Leben, das erzogen ist in der Schule des Opfers.“ Hier hat man die Antwort auf die Frage: Wer ist ein guter Papist? Nämlich: Wer sich dem Papst verkauft mit Leib, Seele und Gewissen, ihm blindlings folgt und dient und ihn seinen Gott, sein A und O, seinen ersten und letzten Gedanken sein läßt.

J. W.

Ordenswesen in Preußen. Preußen hat 2105 katholische Niederlassungen mit über 30,000 Mitgliedern, darunter 145 Niederlassungen für Männer, 1960 für Frauen. Die Männerniederlassungen zählen 3900, die

Ordensschwwestern 26,000 Mitglieder. 1690 Orden dienen der Krankenpflege, 25 dem beschaulichen Leben, 62 der Seelsorge; 56 wurden im letzten Jahre neu gegründet und genehmigt. Bedenkt man, daß es 1872 in Preußen nur 914 Niederlassungen gab mit 8795 Ordenspersonen, 1898 aber 1535 mit 19,772 Mitgliedern, so ergibt sich eine jährliche Vermehrung der Orden (im Durchschnitt der letzten 10 Jahre) von rund 60 Niederlassungen mit über 1000 Ordenspersonen.

Die Zahl der Übertritte vom Katholizismus zur evangelischen Kirche in Preußen weist im Jahre 1906 einen Rückgang auf gegenüber dem Vorjahre: 5012 (gegen 5395 im Jahre 1905). Dieses Minus wird zum größten Teile durch die Provinz Schlesien verursacht, die sonst sehr starke und von Jahr zu Jahr wachsende Übertrittsziffern hatte. Den Höhepunkt bildete hier das Jahr 1905 mit 2033 Übertritten. Dagegen sind 1906 nur 1789 Übertritte gezählt worden. Auch von den andern Provinzen weisen mehrere niedrigere Übertrittsziffern auf, während andere noch immer eine Zunahme zu verzeichnen haben. Übertritte zum Katholizismus wurden 395 gezählt gegen 417 im Vorjahre. Auffällig ist die Zahl der Austritte zu den „sonstigen Gemeinschaften“. Während diese in den beiden vorhergehenden Jahren 2370 und 2864 betrug, ist sie 1906 auf 12,007 gestiegen. Die stärksten Ziffern haben: Berlin 3734 (1905: 684), Brandenburg 2810 (551), Sachsen 2001 (298), Rheinland 1460 (548), Westfalen 903 (475), Schlesien 484 (148). In Preußen ist seit 1866 die numerische Entwicklung der Konfessionen unausgesetzt für die Katholiken günstiger gewesen als für die Protestanten. Ihr Anteil an der gesamten Bevölkerungszahl hat stetig zugenommen, und zwar in einem schnelleren Tempo, während der der Protestanten abnahm. Auf je 100 Personen der ortsanwesenden Bevölkerung kamen im Jahre 1867 65.27 Protestanten und 33.17 Katholiken, im Jahre 1905 dagegen 62.59 Protestanten und 35.80 Katholiken. Das schnellere Anwachsen der Katholiken wird hauptsächlich zurückgeführt auf den zwischen Preußen und Süddeutschland stattfindenden Bevölkerungsaustausch und auf die stärkere natürliche Vermehrung der katholischen Bevölkerung. Unrichtig ist aber die weitverbreitete Meinung, daß die höhere eheliche Fruchtbarkeit lediglich bei der polnischen Nationalität zu finden sei. Wenn man von der Gesamtzahl der Geburten aus katholischen Ehen diejenigen in den Regierungsbezirken Posen, Bromberg, Marienwerder und Oppeln abzieht, erhält man eine Verhältniszahl von 5210 Geburten auf je 1000 katholische Eheschließungen, gegenüber 5276 bei Einschluß der polnischen Landesteile. Die Geburtsziffer der protestantischen Ehen beträgt dagegen nur 4403. Der Abstand bleibt also bei Abzug der polnischen Landesteile auf katholischer Seite beinahe gerade so groß. (A. E. L. K.)

Die italienischen Modernisten haben, um ihre reformkatholischen Ideen weiter in das Volk hineintragen zu können, eine „Internationale wissenschaftliche Gesellschaft“ gegründet. Unter dem Titel „Altes und Neues“ gibt sie eine Halbmonatsschrift heraus mit dem Motto: „Erhebet eure Häupter; siehe, eure Erlösung ist nahe“, Luk. 21, 28. Die Herausgeber versichern, daß sie und ihre Gesinnungsgenossen in ihrem tiefsten Innern Katholiken seien, daß aber der Scholastizismus für sie eine „überwundene Periode religiöser Kindheit“ bedeute. Den Grundirrtum des Papsttums, die Lehre von der Seligkeit durch eigene Kraft und Würdigkeit, haben offenbar auch diese italienischen Gegner Roms noch nicht erkannt, sonst würden

sie sich ganz vom Papsttum lossagen und nicht den Scholastizismus vertauschen mit den Lügen des Modernismus. Das obige Motto ist darum ein Mißbrauch der Heiligen Schrift. Von Modernisten, die das Evangelium verwerfen, hat das Papsttum auch wenig oder nichts zu fürchten. Ihnen ist der Kampf gegen Rom nur Kopf-, nicht Herzens- und Gewissenssache. Kommt die Stunde der Probe, so sagen sie peccavi, wie die deutschen Modernisten. J. B.

Was ist den Liberalen Jesus? Aus dem „Evangelischen Gemeindeblatt für Rheinland und Westfalen“ zitiert die „E. K. Z.“ folgende Antwort: „Was Jesus seiner Zeit gewesen ist durch seine schöne Menschlichkeit, durch das Ewig-Menschliche, das seine Seele durchflamnte, das kann er auch uns heutigen Menschen noch sein: ein Beispiel, ein Ideal hoher Humanität. Als Genius, als Prophet weithin ausstrahlender Menschenwerte mag er uns gleich den Propheten unserer Zeit begeistern und entflammen.“ „Jesus der Mensch kann uns ein Ideal sein, ein erstrebenswertes, nicht unerreichbares Vorbild. Denn nichts Menschliches ist ferne von uns, auch nicht das Hohe, das Gute.“ „Die Persönlichkeit Jesu bedeutet für uns eine Kraft, eine geheimnisvolle, mit der Anziehungsmacht eines leuchtenden Fixsternes lockende Kraft, eine Sonnenkraft, die uns durchflutet und durchglutet, die uns mit und vor andern Sternenträften emporziehen will zum Licht, zu den Sternenhöhen reiner Menschheit.“ Das liberale Blatt fühlt selber, daß es mit diesen Anschauungen das alte Christentum abgetan und die bisherige religiöse Tätigkeit der Kirche als verfehlt bezeichnet hat. „Der Religionsunterricht“ — erklärt das liberale Blatt —, „wie er heute erteilt wird, hat seinen Zweck bisher nicht erreicht und hat somit seine Daseinsberechtigung verloren.“ J. B.

Der „Volksbund zur Bekämpfung des Schmutzes in Wort und Bild“ beabsichtigt eine Erklärung an die deutschen Regierungen und Parlamente zu richten, mit folgendem Inhalt: „Die Gefährdung unserer Jugend und damit des ganzen deutschen Volkes durch den Schmutz in Wort und Bild wird nach den Ereignissen der letzten Zeit auch von denen anerkannt, die der Gefahr früher gespottet hatten. Manches ist zwar erreicht. Dank der Unterstützung der Buchhandlungen und der Presse ist es gelungen, gewisse Mißblätter von den schmutzigsten Anzeigen zu säubern; aber viel mehr bleibt noch zu tun. Im Interesse der deutschen Jugend fordern wir, daß die Regierung gegen öffentliche Auslegung von Bildern und Schriften einschreitet, die, weit entfernt, der Kunst und Wissenschaft zu dienen, lediglich darauf berechnet sind, in schamloser Weise die Sinnlichkeit zu reizen, sowie gegen Kinematographen und Mutoskope, die denselben Zwecken dienen. Im Sinne des unvergeßlichen Gründers unsers Volksbundes — Otto v. Leirner — richten wir die dringende Bitte an Väter und Mütter, Lehrer und Oberlehrer, überhaupt an alle, die es ernst mit unserm deutschen Volke meinen, uns in unserm Kampfe zu unterstützen.“ Der berüchtigte „Deutsche Goethe-Bund“ freilich „erhebt Protest gegen alle öffentlichen und heimlichen Versuche, der Forderung und dem künstlerischen Schaffen Fesseln anzulegen“, und fordert zum „Kampfe für die Freiheit des deutschen Geisteslebens“ auf. Mit demselben Rechte wie zum Kampf für die „Freiheit“ zur schmutzigen Kunst, i. e., zur Übertretung des sechsten Gebots, könnte der „Goethe-Bund“ auffordern auch zum Kampf für die „Freiheit“ zur Übertretung des fünften und siebenten Gebots, i. e., zu Raub und Mord. J. B.

Konkordanz und Spruchregister.

Es geniert uns etwas, daß dies Buch, welches wir in Deutschland herstellen ließen, auf dem Deckel einen kleinen Druckfehler aufweist, nämlich Konkordanz, statt Konkordanz. Wir haben uns darum entschlossen, den Rest dieser Auflage zu reduziertem Preis zu offerieren, nämlich zu 50 Cents netto, Porto 5 Cents. — Das Buch ist 4×6 Zoll im Format und umfaßt auf 228 Seiten eine vollständige kondensierte Konkordanz zur Bibel, einige Seiten Worterklärung und ein recht ausführliches Namenregister mit etymologischen Erläuterungen; auf weiteren 258 Seiten wird ein praktisches Spruchregister über das Alte und Neue Testament und ein besonderes Spruchregister über die Apokryphen gegeben. — Ein äußerst praktisches Buch für Pastoren, Lehrer und andere Bibelforscher, denen die größeren Konkordanzen zu umfangreich sind; und so billig wird das Buch nicht leicht wieder zu bekommen sein.

Luther.

Unsere Binderei hat jetzt die letzte Partie der Subskriptionsauflage (Law Buckram Edition) von Luthers Sämtlichen Schriften fertiggestellt, und damit ist nun das für uns und auch für unsere lieben Kunden bedeutungsvolle Unternehmen zum vorläufigen Abschluß gebracht. Es gereicht uns zu großer Genugtuung, daß die geehrten Abnehmer dieses Werkes allgemein ihre Zufriedenheit — und mehr als Zufriedenheit — aussprechen über die Ausstattung der Bücher im Vergleich mit dem niedrigen Preis, besonders da unsere sehr günstigen Bezugsbedingungen vielen die Anschaffung dieses Schatzes ermöglichten, welche die ganze Kaufsumme auf einmal nicht hätten aufbringen können. Wenn das unsere Weise wäre, könnten wir eine ganze Reihe von warmen "testimonials" abdrucken, die uns von solchen zugehen, deren Freude groß war, so leicht in den Besitz eines Werkes gekommen zu sein, das in keiner lutherischen Pfarrbibliothek vermißt werden sollte. Einige überzählige Sets werden noch zur Subskription offen sein.

CONCORDIA PUBLISHING HOUSE,

ST. LOUIS, MO.

Terms: \$2.00 per Annum in Advance.

**Address: CONCORDIA PUBLISHING HOUSE, Cor. Jefferson
Ave. and Miami St., St. Louis, Mo.**

In Deutschland zu beziehen durch den ev.-luth. Schriften-Verein,
Mittelsirasse 24, Zwickau, Sachsen.

Lehre und Wehre

Theologisches und kirchlich-zeitgeschichtliches
Monatsblatt.

Herausgegeben

von der

deutschen ev.-luth. Synode von Missouri, Ohio u. a. St.

Redigiert vom

Lehrerkollegium des Seminars zu St. Louis.

Luther: „Ein Prediger muß nicht allein weiden, also, daß er die Schafe unterweise, wie sie rechte Christen sollen sein, sondern auch daneben den Wölfen wehren, daß sie die Schafe nicht angreifen und mit falscher Lehre verführen und Irrtum einführen, wie denn der Teufel nicht ruht. Nun findet man jegund viele Leute, die wohl leiden mögen, daß man das Evangelium predige, wenn man nur nicht wider die Wölfe schreiet und wider die Prälaten predigt. Aber wenn ich schon recht predige und die Schafe wohl weide und lehre, so ist's dennoch nicht genug der Schafe gehütet und sie verwahrt, daß nicht die Wölfe kommen und sie wieder davonführen. Denn was ist das gebauet, wenn ich Steine aufwerfe, und ich sehe einem andern zu, der sie wieder einwirft? Der Wolf kann wohl leiden, daß die Schafe gute Weide haben, er hat sie desto lieber, daß sie feist sind; aber das kann er nicht leiden, daß die Hunde feindlich bellen.“

54. Jahrgang. — Oktober.

St. Louis, Mo.

CONCORDIA PUBLISHING HOUSE.

1908.

I n h a l t.

	Seite
Hat sich Luther zum Synergismus Melancthons bekannt?.....	433
Summarische Auslegung des Hohenlieds.....	440
Unser Kirchengesangbuch.....	448
Literatur.....	456
Kirchlich-Zeitgeschichtliches.....	461

Zur Beachtung für alle Leser.

Zwar hat die Postverwaltung unserm Haus noch keine Schwierigkeiten gemacht, wie sie nach den verschärften Regeln für Zeitschriften im Februar in Aussicht gestellt wurden, aber der Fall könnte jeden Tag eintreten, daß wir gezwungen werden, für die Expedition aller Zeitschriften, deren Abonnementsbetrag nicht einbezahlt ist, etwa das achtfache Porto in Marken aufzuleben. Wir ersuchen darum höflichst alle werten Abonnenten, die noch den laufenden Jahrgang oder gar mehr schuldig sind, den fälligen Betrag einzusenden und so nicht nur uns, sondern auch besonders sich selber Kosten und Unannehmlichkeiten zu ersparen. Der Jahrgang 1909 ist am 1. Januar fällig. — Wenn man nicht weiß, wie weit man bezahlt hat, beliebe man, auf dem Umschlag des Blattes links unter der Adresse nachzusehen; da besagt zum Beispiel "JAN 09", daß die „Lehre und Behre“ des betreffenden Abonnenten auf unsern Büchern quittiert ist bis Januar 1909. "JAN 07" würde anzeigen, daß man für das ganze Jahr 1907 und 1908 im Rückstand ist.

Concordia Publishing House.

Lehre und Wehre.

Jahrgang 54.

Oktober 1908.

No. 10.

Hat sich Luther zum Synergismus Melanchthons bekannt?

(Fortsetzung.)

An Luthers Verhalten gegen Melanchthon im Streit mit Cordatus und Schenk haben wir nichts gefunden, was man als Unionismus oder Indifferentismus beurteilen müßte. Wie steht es mit Bezug auf die Abweichungen in der Lehre vom Abendmahl? Melanchthon soll sich nämlich schon lange vor Luthers Tod der reformierten Abendmahlslehre zugewandt, und Luther soll seinen Freund samt Bucer, Calvin und andern auch in diesem Stück geduldet haben.

Schon 1539 schrieb Calvin an Farel von Frankfurt, wo er mit Melanchthon persönlich bekannt wurde: Philippus habe ihm bezeugt, daß er das Abendmahl betreffend ganz seiner Meinung sei: *Testatus est mihi, nihil se aliud sentire quam quod meis verbis expressissem.*¹⁾ Abermals im März: Mit Philippus habe er über viele Dinge verhandelt und ihm etliche Artikel, in denen die Summa der Sache zusammengefaßt sei, zugesandt. Melanchthon selbst stimme denselben ohne Widerspruch bei, gestehe aber, daß es unter den Lutherischen manche gebe, die etwas Krassereres verlangten, *qui crassius aliquid requirant*, und zwar mit einer so großen Starrheit und Thrannei, daß er (Melanchthon) lange in Gefahr gewesen sei, weil diese gesehen, daß er sich von ihrem Sinn ein wenig entferne (*ut diu in periculo fuerit, quod eum videbant a suo sensu nonnihil alienum*). Obwohl aber Melanchthon nicht dafür halte, daß eine gründliche Übereinstimmung bestehe, so wünsche er doch, daß diese Eintracht, wie auch immer sie sei, gepflegt werde, bis uns der Herr beiderseits zur Einigkeit in seiner Wahrheit herzugeführt haben werde. Melanchthon selbst glaube ganz wie Calvin und Farel. *De ipso nihil dubita, quin penitus nobiscum sentiat.*²⁾

Der Kronzeuge für den Calvinismus Melanchthons in der Lehre vom Abendmahl ist Kaspar Peucer, dem Melanchthon 1550 seine Tochter verlobte.³⁾ Von diesem Peucer schrieb am 15. März 1558 der An-

1) Ebrard, Das Dogma vom Abendmahl, 2, 452.

2) C. R. 39, 331.

3) C. R. 7, 546.

hänger Calvins, Hubert Laasquet, an Calvin: Peucer leiste der Lehre Calvins bei Melanchthon und seinen Schülern den größten Vorſchub. „Quantum in se fuit, confirmavit Philippum.“ Herrlinger bemerkt hierzu: „Peucer war das Haupt der ‚melanchthonſchen Linken‘, die hauptſächlich aus Philologen und Mediziniern beſtand, welche in humanioribus bei Melanchthon profitiert hatten, aber in religiöſer Hinſicht von dem ſcharf verſtandesmäßig ausgebildeten Calvinismus ſich mehr angezogen fühlten und nach Melanchthons Tod mit fliegenden Fahnen ins calvinische Lager übergingen. Dieſes Sachverhältnis . . . hat der alte Löſcher (Hist. motuum II, 183) anſchaulich geſchildert: „Man ſahe haufenweiſe Politicos, Medicos, Poeten und Philologos, welche doch die Sache theologiſch zu unterſuchen weder Luſt noch Vermögen hatten, gleichwohl aus ganzem Herzen zu dem Calvinismo inclinieren. Peucer war der vornehmſte von dieſer Kabale.“⁴⁾ Nach Peucer nun hat Melanchthon gelehrt, daß nur Gläubige Chriſti Leib und Blut empfangen im Abendmahl, daß „Leib und Blut Chriſti“ ſo viel heiße als „alle Wohlthaten Chriſti“, daß ſomit Chriſti Leib und Blut genossen werde nicht der Subſtanz, ſondern nur der Wirkung nach, nicht mit dem Munde, ſondern mit dem Glauben, daß Paulus und das Atertum die tropiſche Auslegung der Abendmahls Worte verträgen, und daß die eigentliche Auslegung, die Auslegung κατὰ τὸ ἑρμῶν, viel ſpäter und dem Atertum völlig unbekannt ſei. In einem Schriftſtück vom 3. Januar 1561, betitelt: „D. Caspari Peuceri de coena Domini, ex arcanis sermonibus Dom. Philippi, soceri sui“, wird die Lehre Melanchthons alſo dargeſtellt: „In distributione panis et vini testatur se filius Dei vere praesentem esse, et distribuere *credentibus* suum corpus et sanguinem, id est, *universa beneficia sua*, quae *fide* necesse est accipi, et nos sibi adjungere tanquam membra, nos vivificare. . . . Cumque vetustas dicit, sacramenta constare re terrena et coelesti; per coelestem in coena intelligunt Christum praesentem et efficacem, qui sese offert omnibus, sed non percipitur nisi a credentibus. Nec perceptio corporis et sanguinis Christi aliud est, quam perceptio praesentis Christi et beneficiorum Christi omnium, quae promissio offert, et Christus praesens exhibit et applicat.“⁵⁾ Peucer zufolge änderte Melanchthon ſeine Meinung 1530 nach der Leſtüre des ſkolampadiſchen Dialogus von demſelben Jahre, der ihn überzeugt habe, daß die lutheriſche Lehre vom Abendmahl nicht die der Väter ſei. Scultetus berichtet: „Er (Peucer) erzählte, daß ſein Schwiegervater Melanchthon, nachdem er den Dialog ſkolampads vom Abendmahl des Herrn geſehen, ſeine Meinung von der mündlichen Nießung des Fleiſches Chriſti geändert habe und ſeitdem immer triumphiert habe mit dem Argument: Den Vätern war die Lehre der Synchſtaſten“ (welche die ſakramentliche Vereinigung von Brot und Wein mit dem Leib und Blut Chriſti lehren) „unbekannt, Auguſtinus war

4) Die Theologie Melanchthons, S. 153.

5) C. R. 9, 1088.

der kräftigste Zwinglianer.“⁶⁾ Nach Peucer hat Melanchthon seit 1530 den mündlichen Genuß, die *manducatio oralis*, nicht mehr gelehrt.

Der Darstellung Peucers schließt sich der Philippist Bezel an, der behauptete, von Melanchthon gelernt und gehört zu haben, daß Christi Leib nur durch wahren lebendigen Glauben empfangen werde: „*Tantum fide corpus Christi percipitur et fide quidem non historica, sed vera viva, salvifica, quae est fiducia amplectens Christum et communionem corporis et omnium beneficiorum ejus.*“⁷⁾ Hospinian, dem die reformierten Historiker folgen, glaubt bewiesen zu haben, daß von Melanchthon vor wie nach Luthers Tod, öffentlich und heimlich, mündlich und schriftlich Calvins Lehre vom Abendmahl gelehrt und verbreitet worden sei. Ja, nach Lavater soll Philipp vielen Studenten der Theologie geradezu geraten haben, wegen der Lehre vom heiligen Abendmahl nach Zürich und Genf zu ziehen.⁸⁾

Daß Melanchthon der lutherischen Lehre vom Abendmahl nicht treu geblieben ist, geben auch die Lutheraner zu. Rabeberger behauptet, Melanchthon sei seit 1536 zwinglianischer Meinung gewesen, wovon aber Luther nichts gewußt habe, sondern nur Melanchthons geheime und vertraute Freunde. Er schreibt: „So konnte nun Philippus, wie gemeldet, seinen dissensum a doctrina Lutheri de sacrosancta coena verbergen, daß er sich's mit dem Wenigsten nicht vernehmen noch vermerken ließ und es schier niemand auch unter den Studiosis merken konnte, denn nur allein seine geheimen und vertrauten Freunde, als Vitus Wieshemius, Mag. Marcellus et pauci alii, und blieb also sein heimlicher affectus Luthero adhuc vivente oder mehrenteils verborgen und vertuscht.“⁹⁾ Walch urteilt von Melanchthon: „Er war von Natur sehr veränderlich und wollte es mit keiner Partei verderben.“ „Philippus Melanchthon war allerdings am meisten an dem Arypto-calvinismo schuld. Er war sehr unbeständig und ließ sich von den Zwinglianern, Calvin und ihresgleichen, einnehmen, daß er in der Erkenntnis der Wahrheit zu wanken und ihre Absichten zu befördern anfang.“ Solange Luther lebte, hielt er ziemlich an sich“¹⁰⁾

Löschner schreibt von Melanchthon: „Unstreitig ist's, daß er zuerst überall und also auch im Punkt von dem heiligen Abendmahl gut evangelisch-lutherisch gewesen. . . . Aber es ist auch unstreitig, daß er

6) Galle, Versuch, S. 398.

7) Herrlinger, S. 166.

8) Löschner, Hist. mot. 2, 39. Nach Ebrard sind dem Vorgange Melanchthons in der Hineigung zu Calvin auch seine Freunde gefolgt. Er schreibt: „So erklärt sich uns, wie Melanchthons Freund, Cruciger, in Frankfurt mit Calvin sich völlig zu vereinigen vermochte; so finden wir Veit Dietrich in Nürnberg mit Melanchthon eines Sinnes; so sehen wir, wie die Augsburger Prediger Johann Frosch, Stephan Agricola, Michael Keller, Wolfgang Musculus, D. Sebastian Meyer, Theobald Nager, Bonifacius Wolfhardt schon 1533 in ihrem und der Straßburger Namen an Luther geschrieben“^{2c.} (2, 472.)

9) A. u. W. 22, 329.

10) Religionsstreitigkeiten 1, 47.

zumal nach Lutheri Tod die vertrauteste Korrespondenz in Glaubenssachen mit den Zürichern, Calvino und ihresgleichen, gepflogen, wie Bezelius, Hospinian und andere Historici der Reformierten öffentlich schreiben, unstreitig, daß er Rat und Tat zu Veränderung der Konfessionen, Beförderung anbrüchiger Leute und Unterdrückung der Eifriggesinnten gegeben, auch selbst sehr viel anbrüchige Leute gezogen habe.“¹¹⁾ Ferner: „Die wahre Gegenwart und Genießung glaubte er wohl im Herzen, suchte sie auch beizubehalten, allein daß die Genießung mit dem Mund und durch die unionem substantiarum mit dem gesegneten Brot und Wein und also auch bei denen, die ohne Glauben kommunizieren, geschehe, das wollte ihm von Anno 1538 an nicht mehr in den Sinn, er suchte es aber mit allerhand weitläufigen Formeln zu verdecken, sonderlich vor denen Hohen in der Welt, solange er sahe, daß sie über Lutheri Lehre festhielten. Sinegen ließ er sich dessen gegen seine Vertraute und Diszipul oft merken, bei welchen er wegen seiner habenden Autorität nichts zu befürchten hatte; ja er gewöhnte die letzteren nach seinem Sinn, welche denn immer kühner herausbrachen. Sonst aber war er nicht gesinnt, vor sein particulier, einigem, der es mit den Schweizern hielte, öffentlich zu widersprechen, sondern alles gehen zu lassen, wie es wollte. Und in solchem Sinn und Verfahren hat er bis an sein Ende kontinuiert.“¹²⁾

Was neuere Historiker betrifft, so behaupten Plank, Gieseler, Galle und andere, daß der spätere Melanchthon in der Abendmahlslehre völlig auf Calvins Seite stand. Lipsius und Heppe: Beim späteren Melanchthon sei die Persönlichkeit Christi der gottmenschliche Leib, den der Gläubige im Abendmahl empfangt, Leib und Blut nur bildlicher Ausdruck für die Vereinigung mit der Person Christi, die in der Handlung gegenwärtig sei.¹³⁾ Heppe behauptet sogar: die Augustana und Apologie enthalte, wie überall, so auch im Abendmahl, „nicht die Lehreigentümlichkeit Luthers, sondern die charakteristische Doktrin Melanchthons, die wir heutigentages nicht in der lutherischen, sondern in der deutsch-reformierten Kirche vorfinden“.¹⁴⁾ Herrlinger: Schon 1529 habe Melanchthon die lutherische manducatio oralis nicht mehr geteilt, obgleich er eine reale, substantielle Mitteilung festgehalten habe. Und schon vor und um 1530 sei eine leise Abweichung bemerklich hinsichtlich des Verhältnisses von Leib und Blut Christi zu den sinnlichen Elementen. Von Anfang an habe Melanchthon eine Lehre vom Abendmahl vertreten, die über den konfessionellen Sondertypen stehe und das gemeinsame evangelische, religiöse Interesse am treuesten wahre.¹⁵⁾ Jacoby dagegen urteilt: Melanchthon habe sich öffentlich zu Lehren bekannt, die er selber nicht glaubte. „Das Interesse der Kirche lag ihm mehr am Herzen als seine eigene dogmatische Theorie. Er beschränkte

11) Hist. mot. 2, 30.

12) Hist. mot. 2, 35.

13) Herrlinger, S. 153.

14) Die konfessionelle Entw., 71.

15) S. 124.

sich darauf, die eigene Auffassung durch das freilich sehr lästige Bindeglied gezwungener Interpretationen mit der objektiveren Lehrformulierung in Zusammenhang zu bringen.“¹⁶⁾ Frank: „Man kann es getrost als historische Tatsache bezeichnen, daß Melanchthon niemals, weder in der früheren noch in der späteren Zeit seines Lebens, zu völliger Klarheit und bleibender Sicherheit in dem Verständnis des Dogmas vom Abendmahl gekommen ist.“¹⁷⁾

Was ferner Luther betrifft, so wird von vielen Kryptocalvinisten und Reformierten behauptet: Luther habe den Abweichungen Melanchthons zugestimmt, und von den meisten Neueren: Luther habe jedenfalls um Melanchthons abweichende Lehre vom Abendmahl gewußt und sie auch geduldet. Peucer erklärt in seinem Tractatus vom Jahre 1576, daß Luther mit Melanchthon kirchliche Gemeinschaft gepflegt, auch nachdem dieser in der Lehre vom Abendmahl nicht mehr mit Luther einig gewesen sei.¹⁸⁾ Ja, auf dem Altenburger Kolloquium 1568 verstiegen sich die Philippisten zu der Behauptung: Luther habe Melanchthons Abweichungen von der früheren Lehre zugestimmt.¹⁹⁾ In fast theatralischer Weise soll das 1541 geschehen sein. Peucer erzählt: Melanchthon habe in Regensburg 1541 gegen die Messe mit Stellen aus den Vätern, in welchen die reformierte Lehre vom Abendmahl enthalten sei, operiert, und das mit Luthers Zustimmung. Bei den Verhandlungen auf dem Reichstage sei dann die gänzliche Entfremdung Melanchthons von Luthers Lehre klar zutage getreten. Trotzdem soll Luther, als er gesehen, wie trefflich Melanchthon die Messe widerlegt, ausgerufen haben: „Macte virtute et pietate, macte virtute et pietate, mi Philippe! Tibi debetur gratia, qui potuisti pontificiis sacramentum adimere, quod ego nunquam tentare vel aggredi ausus sum!“ Galle aber bemerkt hierzu: „Dies ist eine zu handgreifliche und kindische Lüge, als daß sie einer Widerlegung bedürfte.“²⁰⁾

Ferner erzählt Hospinian, daß Luther die Schrift Calvins *De Coena* vom Jahre 1545 noch gelesen und gebilligt und zugleich bekannt habe, daß er und die Schweizer geirrt hätten und Calvin recht habe. Hospinian beruft sich auf Calvin, welcher schreibt: „Nam id (Calvins Schrift *De coena*) et vidit Lutherus et probavit vehementer, cum ex gallico in Latinam linguam translatus ex Francofurtensibus nundinis vernalibus anno 1545 Vitebergam attulisset bibliopola Mauritius Golzchius, et Luthero requirenti, quid novorum librorum esset allatum, obtulisset legendum. Quo tempore testimoniis fide dignissimorum hominum constat eum in haec verba erupisse: ‚Non inepte judicat iste scriptor (Calvin). Atque ego quidem, quae mea sunt, agnosco. Helvetii, si idem facerent, et sua quoque serio agnoscerent et retractarent, jam pax esset in hac controversia.‘“ Ehrhard bemerkt hierzu: Diese Erzählung sei psychologisch durchaus denkbar,

16) Bei Herrlinger, S. 161.

18) Z. u. W. 22, 321.

17) Theol. d. Kf. 3, 7.

19) Z. u. W. 22, 320.

20) 422.

innerlich wahrscheinlich und äußerlich so gut beglaubigt, als man nur eben verlangen könne, da Calvin sich auf das Zeugnis mehrerer fide dignissimi berufe.²¹⁾ Aber schon Planck weist darauf hin, daß Hospinian als Zeugen für seine Anekdote anführe nur im allgemeinen einige homines fide dignissimos, ohne jemand zu nennen.²²⁾ Bezels Version dieser Fabel lautet: Nachdem Luther die Schrift Calvins De coena gelesen, soll er im Beisein von Matthäus Stoi gesagt haben: „Es ist gewiß ein gelehrter, frommer Mann (Calvin), dem hätte ich anfänglich wohl dürfen die ganze Sache von diesem Streit heimstellen. Ich bekenne meinen Teil, wenn das Gegenteil dergleichen getan hätte, wären wir halbe anfangs vertragen worden; denn so Skolampad und Zwingli sich zum ersten also erklärt hätten, wären wir nimmer in so weitläufige Disputation geraten.“ Aber selbst Ebrard erklärt diese Version für „schwerlich echt“.²³⁾

Löschner berichtet: Es will zwar Hospinianus und nach ihm viel andere Reformierte aus dieser Toleranz Lutheri (gegen Melanchthons Abweichungen), da er sich bis ans Ende mit Melanchthone so wohl componiret, schließen, daß er ihm freigelassen, die Gegenlehre vom heiligen Abendmahl öffentlich auszubreiten, ja, er erzählet gar, ohne geringsten angeführten Beweis, was Lutherus diesfalls vor ein pactum mit ihm aufgerichtet, als wäre er dabei gewesen.²⁴⁾ Mit diesem Pakt soll es sich also verhalten haben: Als Luther 1544 gesehen, daß Melanchthon wegen seines Scheltens wider die Sakramentierer aus der Kirche gelieben sei, und gehört, daß Melanchthon und Cruciger Wittenberg verlassen wollten, habe er Melanchthon kommen lassen, ihn zufriedengestellt und gesagt: „Es soll diese Sache meine Sache bleiben; willst du nicht anders, so magst du bei deiner Meinung bleiben und bei deiner gewöhnlichen Art, von diesen Sachen zu reden und zu schreiben. Ich will dich nicht drängen, daß du mir diese Sache ausführen oder auf dich zu verteidigen nehmen müßtest.“ Selbst Ebrard sucht noch aus diesem Apokryphon Kapital zu schlagen; aber Galle erklärt: „Diese Geschichte müssen wir für eine Fabel erklären.“²⁵⁾

Als „fabelhafter“ noch bezeichnet Galle folgende Geschichte: Kurz vor seiner letzten Reise nach Eisleben im Januar 1546 soll Luther in einer zweiten Unterredung Melanchthon erklärt haben: „Vieher Philippe, ich bekenne es, daß der Sachen vom Sakrament zu viel getan ist.“ Melanchthon habe geantwortet: „Mein Herr Doktor, so wollen wir, auf daß den Kirchen geholfen werde, eine gelinde Schrift lassen ausgehen, darinnen wir unsere Meinung klärlieh dartun.“ Darauf Luther: „Mein Philippe, ich habe diesem auch nachgedacht, aber also machte ich die ganze Lehre verdächtig, darum will ich das dem lieben Gott befohlen haben. Tut Ihr auch etwas nach meinem Tode!“²⁶⁾ Auch aus dieser Sage glaubt Ebrard als Wahrheitskern herauszuschälen

21) 2, 476 f.

22) 5, 2, S. 13.

23) 2, 475.

24) Hist. mot. 2, 34.

25) 432; cf. Ebrard 2, 481.

26) 433.

zu dürfen, daß Luther Melanchthon mit seiner calvinischen Abendmahlslehre habe gewähren lassen.²⁷⁾ Aber in allen diesen und andern Mythen ist der wirkliche Kern ein ganz anderer, nämlich die Tatsache, daß Luther wiederholt mit Melanchthon auch des Abendmahls wegen ernst geredet und ihm Vorhalt getan hat. Der Rest ist offenbar kryptocalvinistische Ausschmückung und Umdeutung unbequemer Tatsachen. Von zahlreichen andern Umständen abgesehen, geht dies schon daraus hervor, daß Melanchthon von diesen Fabeln nichts weiß und weder öffentlich noch privatim von denselben irgendwelchen Gebrauch macht. Und doch, wie hätte Melanchthon triumphiert, wenn er nach Luthers Tod diese Karten hätte ausspielen können wider Gegner, die beharrlich Luther wider Melanchthon ins Feld führten!

Doch die groben Fündlein Peucers, Pegels und Hospinians, nach welchen Luther sich zur reformierten Lehre vom Abendmahl bekannt haben soll, lassen sich wenige mehr aufbinden. Schier allgemein ist aber die Annahme: Luther habe an Melanchthon und andern die falsche Lehre Calvins vom Abendmahl geduldet, unionistisch geduldet. Im Vorwort zur „Evangelischen Kirchenzeitung“ von 1844 behauptet Hengstenberg: Luther habe die calvinisch-melanchthonsche Lehre vom Abendmahl nicht gemißbilligt, denn er habe nie gegen dieselbe polemisiert.²⁸⁾ Ebenso urteilt Ebrard: Luther sei zwar von seiner Lehre nie abgewichen, Calvins und Melanchthons Lehre aber habe er stets toleriert, für erträglich erklärt und niemals bekämpft, so sehr er auch oftmals dazu von seinen Umgebungen dazu aufgehetzt worden sei.²⁹⁾ Luther habe „vor Calvins und Melanchthons Ansicht so viel Respekt“ gehabt, „daß die Amsdorfe ihn trotz allen Gegens nicht ein einziges Mal bis zu einer öffentlichen Polemik gegen dieselbe zu bringen vermochten“.³⁰⁾ Ebrard schreibt: „Wirklich trat von 1540 an auch Melanchthon offener auf, und der Erfolg war, daß die calvinisch-melanchthonsche Lehre mehr und mehr Geltung und Ausbreitung unter Luthers Augen gewann, und daß Luther selbst, wenn schon er ihr nicht beistimmte, doch aller Bekämpfung derselben sich enthielt.“³¹⁾ Ferner: „Gegen Luther trat Melanchthon (mit seiner calvinischen Lehre) ebenfalls ganz offen auf. . . . Daß Luther gegen die melanchthonisch-calvinische Abendmahlslehre gerade in jenen Jahren (1541) wirklich im höchsten Grade tolerant war, werden wir später belegen.“³²⁾ Und in dieser unionistischen Gesinnung erblickt Ebrard die wahre Größe Luthers. Er schreibt: „Aber seine (Luthers) wahre Milde im Anfang der vierziger Jahre und die Selbstbeherrschung und echte Kraft, womit er bis an sein Ende Melanchthons Lehre duldete und allen Gegnern widerstand, würden uns vollkommen ausgesöhnt haben, wenn es bei einem selbst im Zorne noch so gutmütigen Manne einer Ausöhnung bedurft hätte.“³³⁾

27) 2, 481.

28) Ebrard 2, 473.

29) 2, 473.

30) 2, 479. 481.

31) 2, 453.

32) 2, 466.

33) 2, 483.

Ähnlich, wenngleich etwas vorsichtiger, drückt sich Planck aus: „Nicht nur Melanchthon und seine Freunde waren mehr als damit zufrieden, daß man das Eigentümliche und Unterscheidende der lutherischen Kirchenlehre bloß in die allgemeine Bestimmung von einer substantziellen Gegenwart Christi setzen, hingegen alle weiteren Bestimmungen über die Art dieser Gegenwart der Privatmeinung eines jeden überlassen sollte, sondern auch Luther selbst schien nichts dagegen zu haben, daß der Privatmeinung diese Freiheit gestattet werden möchte.“³⁴⁾ Wie Planck, so stehen auch Gieseler, Hepppe und die unionistischen Theologen. Herzogs Realenzyklopädie schreibt: „Auch Luther konnte“ (wegen der Abweichungen Melanchthons) „das Band nicht brechen, mit welchem eine stärkere Hand ihn an Melanchthon gebunden, aber er wollte es auch nicht in der Großartigkeit seines Sinnes, welcher, wenn er nur Übereinstimmung im Größten und Höchsten erkannte, auch über ihm nicht unwesentliche Differenzen wegsehen konnte und einen wichtigen Mann um einer noch wichtigeren Sache willen zu schonen wußte.“ Luther habe seinen Freund nicht von der Univerſität verlieren wollen, darum sei es der Abendmahlslehre wegen nicht zum Bruch gekommen zwischen Luther und Melanchthon.³⁵⁾

Wie verhält sich nun diese Sache? Was hat Melanchthon vom Abendmahl gelehrt? Und wie hat sich Luther in diesem Punkt zu Melanchthon gestellt?

J. B.

(Fortsetzung folgt.)

Summarische Auslegung des Hohenlieds.

(Fortsetzung.)

Sechster Abschnitt: Kap. 6, 10—8, 4. — Sprachliches. B. 10. הַנִּשְׁקָפָה gibt Luther trefflich wieder: „die da hervorbricht“. „Der Vergleichungspunkt ist das Auftauchen aus dem Hintergrund.“ B. 12. „Dieser Vers“, sagt Grätz mit Recht, „ist unstreitig der schwierigste im ganzen Buch.“ Das gilt vor allem von der Erklärung. Die Interpunktion trennt „Ich wußte nicht“ von dem Folgenden, so daß dies als das Nichtgewußte erscheint; auch wird durch die Verbindung: „Meine Seele wußt es nicht“ (Luther) שְׁמַתִּי seines Subjekts beraubt. „Das Nächste“, schreibt Delitsch, „wäre nun freilich, nach der üblichen Konstruktion des Verbums שָׁם (שִׁם) mit doppeltem Akkusativ (z. B. Gen. 28, 22; Jes. 50, 2; Ps. 39, 9) מִרְכָּבוֹת (Wagen) als Prädikatsakkusativ anzusehen.“ Wir folgen dem Zunächstliegenden, zumal keine andere Konstruktion einen besseren Sinn ergibt, und übersetzen: Ich wußte es nicht, daß mich meine Seele zu Wagen meines edlen Volkes gemacht hatte. Ebenso Luther in seiner Auslegung des Hohenlieds.

34) 5, 2, S. 12.

35) 9, 480; 12, 529. Schaff-Herzog 3, 1458.

Kap. 7, 1. Daß Sulamith kein eigentlicher Personennamen ist, zeigt der Artikel in **הַשּׁוֹלֵמִית**. Auch daraus geht hervor, daß Sulamith nicht für eine reale Frauensperson anzusehen ist. Die Bedeutung des Namens ist Kap. 8, 10 gegeben: die Befriedete. Das viermalige **שׁוּב** nehmen wir in seiner Grundbedeutung: winden, unwinden, dann: sich wenden. (Gesenius.) Wir übersetzen also: Wende dich, wende dich, Sulamith; das heißt, gewähre uns einen allseitigen Anblick deiner selbst. Die Bedeutung: „Nehre wieder, um, zurück“ paßt ganz und gar nicht in den Zusammenhang, da ja Sulamith als gegenwärtig gedacht und angeredet wird. Es kann auch kein geistliches Umkehren gemeint sein, da dieses schon stattgefunden hat. Auch wird das viermalige **שׁוּבִי** mit dem Zwecksaß begründet: daß wir dich schauen, an dir unsere Augenweide haben. V. 2. **נָדִיב** ist hier Substantiv: Fürst, Edler. Das Nächstliegende ist, **בְּתִנְיָרִיב** auf die Abstammung zu beziehen, was auch von der Parallele Ps. 45, 14 gefordert wird, wo die Braut **בְּתִמְלִךָ** genannt wird. **חֲמוּקֵי יָרֵכָיָךְ** sind die Bewegungen der Hüfte, die durch das Gehen verursacht werden. Diese werden mit den Schwingungen einer Kette verglichen. V. 3. **מִנֵּי** ist nach Delitzsch mit Wasser, nach andern mit Gewürz gemischter Wein. V. 5. **בְּתִרְבִּים** heißt: die Tochter der Vielen. Das Tor gehört demnach einer volkreichen Stadt an. **מִגְדָּל** wahrscheinlich ein von Salomo auf dem Libanon errichteter Wachturm zur Überwachung Mesons, der in Damaskus regierte, 1 Kön. 11, 23—26. V. 6. Der **אֲרָנָן** ist nach Delitzsch dunkelrot, nahezu glänzend schwarz. Luther findet den Vergleichungspunkt („dein Haar ist wie Purpur“) nicht in der Farbe, sondern in der Weichheit und Feinheit des Purpurs. V. 9. **אֲמַרְתִּי**, „ich sage“, nicht: „ich sagte“, was ganz sinnstörend ist. **אֲמַרְתִּי** dient zur Hervorhebung einer neuen Aussage. V. 10. Mit **הוֹלֵךְ** fällt die Braut dem König in die Rede, wie das **לִדְרֹךְ** anzunehmen zwingt. Der Schluß dieses Verses wird übersetzt: (der) reden macht Schlafender Lippen. Luther in seiner Erklärung: der die Lippen der Alten bewegt. V. 14. **דִּנְדָּאִים**, „Liebesäpfel, Gen. 30, 14, die Äpfelchen der Mandragora, Alraune, eines Krautes vom Geschlecht der Belladonna, mit weißen und rötlichen, starkriechenden Blüten und gelben, duftenden Äpfelchen, noch heutzutage als Aphrodisiakum betrachtet“. (Gesenius.) Der Plural: „über unsern Thüren“ erklärt sich aus dem vorhergehenden Vers: „Wir wollen übernachten in den Dörfern“, sowie aus Kap. 1, 17, wo von „unsern Häusern“ die Rede ist. Der Sinn ist: Wo immer in der weiten Welt Menschen wohnen, denen das Wort gepredigt wird, da haben wir auch Häuser (Gemeinden), und da findest du auch allerlei Edles. Kap. 8, 1. In **כְּאֵחָךְ** ist das **כֵּן** nicht im Sinne von tanquam, sondern von instar, wie Hiob 24, 14. Wir lassen, wie Luther, die drei Verba nach **כִּי** von **יִתְנַךְ מִי** abhängig sein, fassen sie also als Wunsch. V. 2. **תִּלְמִדִּי** macht den buchstäblichen Auslegern viel Schwierigkeit. Hixig fragt ratlos: „Was soll er sie lehren? Weibliche Geschäfte kann er sie nicht lehren und männliche will sie doch nicht lernen.“ In der LXX

fehlt es und dafür findet sich der aus Kap. 3, 4 herübergenommene Zusatz: καὶ εἰς ταμεῖον τῆς συλλαβοῦσός με. צִיִּר, „meiner Granate“, nicht Plural. Gemeint ist die ganze, volle Liebe ihres Herzens.

Summarische Auslegung. Der vorige Abschnitt schloß damit, daß der Bräutigam die Herrlichkeit seiner Braut rühmte und ihr die Versicherung gab, daß sie unter allen Reichen und Völkern der Erde eine ganz einzigartige Stellung einnehme, daß sie, und sie allein, seine auserwählte Braut sei. Durch diese Lobsprüche und Tröstungen ist die Kirche mit neuem Mut und Eifer für ihren Beruf erfüllt worden. Sie hat sich aus dem Staube der Traurigkeit erhoben, hat allen Kleinmut abgeschüttelt und ist mit neuer Freude an die Ausrichtung ihres seligen Berufs gegangen. Dies alles erfahren wir aus dem Munde der Töchter Jerusalems, die staunend ausrufen B. 10: „Wer ist, die da hervorbricht wie die Morgenröte, schön wie der Mond, rein wie die Sonne, schrecklich wie die Speerspitzen?“ Sie erscheint „gleich dem Morgenrot, welches das Dunkel durchbricht, schön wie der Silbermond, welcher in sanfter Majestät am Himmel steht, rein wie die Sonne, deren Licht das Reinste des Reinen ist, imponierend wie Kriegerscharen mit ihren Standarten“. (Delitzsch, S. 102.)

Auf dies Lob der Töchter Jerusalems antwortet die Braut in demüthiger Bescheidenheit, und zu sich selbst redend, B. 11. 12: „In den Lustgarten bin ich hinabgegangen, zu schauen den Blüthenglanz am Bache, zu schauen das Sprossen des Weinstocks, ob blühen die Granaten. Ich wußte es nicht, daß meine Seele mich zu Wagen meines edlen Volkes gemacht hatte.“ Für diese beiden Verse, sowie für den folgenden Vers läßt sich nur schwer überhaupt eine Deutung geben; und wenn man etwa doch eine gefunden zu haben meint, die einen in den Zusammenhang passenden Sinn ergibt, so ist es wieder fraglich, ob sie sich sprachlich rechtfertigen läßt. Wir können daher nur angeben, wie wir uns diese Stelle zurechtlegen, und können zur Verteidigung unserer Erklärung nur dies geltend machen, daß sie weniger ungereimt ist und dem Text weniger Gewalt antut als viele andere, wovon — so glauben wir — sich jeder selbst überzeugen wird, der z. B. Starkes „Synopsis“ vergleicht. Wir fassen also diese Verse als Rede Sulamiths, als ihre Antwort auf den staunenden Ausruf der Töchter Jerusalems, B. 10. Sie sagt (B. 11): „Ich bin hinabgegangen“ u., das heißt, ich habe gar keine sonderlichen Werke aufzuweisen. Ich habe eigentlich nichts getan, als daß ich mich gefreut habe über die Pflänzlein, die der himmlische Gärtner in meinen Garten gepflanzt hat; ich habe nur das Werk seiner Hände bewundert. B. 12: „Ich wußte nicht“ — hatte keine Ahnung davon — „daß meine Seele“ — dies mein Verlangen, das Werk seiner Hände zu schauen — „mich zu Wagen“ — Streitwagen, Speerspitzen — „meines edlen Volkes“ — seiner Auserwählten — „gemacht hatte.“ Mit andern Worten: Ich bin mir all der großen, herrlichen Dinge, welche die Töchter Jerusalems an mir rühmen, gar nicht bewußt. In

ähnlicher Weise werden am jüngsten Tage die Gerechten dem Herrn antworten und zu ihm sagen: „Herr, wann haben wir dich hungrig gesehen und haben dich gespeiset?“ c. Matth. 25, 37 ff.

Die Töchter Jerusalems aber bestehen darauf, daß sie wirklich so herrlich sei, wie sie sie beschrieben haben, nämlich „schön wie der Mond, rein wie die Sonne und schrecklich wie die Heerspitzen“. Darum fordern sie nun die Braut auf, ihnen einen allseitigen Ausblick ihrer selbst zu geben, indem sie rühmig an die Ausrichtung der ihr von Gott zugewiesenen Arbeit gehe. So verstehen wir den Ruf (7, 1a): „Wende dich, wende dich, Sulamith! Wende dich, wende dich,¹⁾ daß wir dich schauen.“ Auf diesen Ruf antwortet die Braut mit der Frage (V. 1b): „Was wollt ihr sehen an Sulamith?“ Was findet ihr doch so Sehenswerthes an mir, der geringen Magd? Die Töchter Jerusalems antworten (V. 1c): „Wie die Reigen der Machanaim.“²⁾ „Wie die Reigen der Engel.“ Du hast für uns ein engelisches Aussehen. Wenn wir dich anschauen und sehen, wie du dein seliges Werk ausrichtest; wenn wir auf den Bergen die lieblichen Füße deiner Boten schauen, die den Frieden verkündigen, Gutes predigen und Heil verkündigen, Jes. 52, 7; wenn wir sehen, wie die Heiden in deinem Lichte wandeln und die Könige im Glanz, der über dir aufgeht, Jes. 60, 3, so meinen wir, einen lieblichen Reigen der Engel selbst zu schauen.

Durch diese Reden und Gegenreden, 6, 10—7, 1, hat der Dichter hingewiesen auf den Lauf des Evangeliums durch die ganze Welt. Diesen neuen Gedanken läßt er nun im folgenden den Bräutigam aufnehmen und ihn die Kirche auf ihrem Gang durch die Welt beschreiben. Der Bräutigam sagt (V. 2): „Wie schön sind deine Schritte in den Schuhen, Fürstentochter! Die Schwingungen deiner Hüften sind wie Schmuckketten, ein Werk der Hände des Meisters.“ Der Bräutigam erblickt hier seine Braut in der Ausrichtung ihrer Heilsarbeit. Er sieht sie „in den Schuhen“, „an den Beinen gestieft“, als fertig, zu treiben das Evangelium des Friedens“, Eph. 6, 15. Sie macht „Schritte“, sie geht ihrer irdischen Vollendung durch die Evangelisierung der Welt entgegen. Und in diesem Dahinschreiten, das nicht fleischlicherweise, sondern allein durch die Verkündigung des Wortes geschieht, zeigt sie eine himmlische Grazie. Ihr Gang gleicht den Schwingungen einer fein gearbeiteten goldenen Kette.

Der Bräutigam sagt weiter (V. 3): „Dein Nabel ist ein Becher der Rundung, dem nimmer Mischwein mangelt; dein Leib ein Weizenhaufen, umsteckt mit Lilien.“ Auf ihrem Gang durch die Welt bietet die Kirche allen Menschen gewürzreichen Trank und nährnde Speise dar.

1) שׁוּב, vgl. Gesenius, Handwörterbuch, 14. Auflage.

2) מַחֲנִים, die Zweilager. Gen. 32, 3 ist das Doppellager der Engel gemeint, und darauf bezieht sich ohne Zweifel die vorliegende Stelle. In der nachbiblischen Sprache ist מַחֲנִים geradezu Engelname geworden.

Ihr Nabel gleicht einem Becher mit gutem Wein, ihr ganzer Leib einem Weizenhaufen, der mit Lilien umrahmt ist. Mit andern Worten: die Kirche bietet eitel köstlichen Trank und gesunde Speise in anziehender Form dar. Die Kirche wird ja als ein Weib, und zwar hier als eine säugende Mutter, gedacht. Mit „Nabel“ und „Leib“ soll auf die Organe hingewiesen werden, durch welche die geeignete Speise für den Säugling zubereitet wird. Diese Organe sind vollkommen und überaus lieblich, und daher ist auch die durch sie erzeugte Speise nahrhaft, kräftig und gesund. Die Kirche, unser aller Mutter, lebt einzig und allein von dem Wort der Wahrheit, und nur aus diesem Wort bereitet sie die geeignete Speise für jedes ihrer Kinder. Mag sie nun das Wort anwenden zur Lehre oder zur Strafe oder zur Besserung oder zur Züchtigung oder zum Trost, immer ist es gesunde Speise, durch die ein Mensch Gottes vollkommen und zu allem guten Werk geschickt gemacht werden kann, 2 Tim. 3, 17. Wie aber Nabel und Leib als Sitz der ernährenden Kraft der Kirche, so kommen nun ihre Brüste (Wort und Sakrament) als die Nahrung spendenden Organe in Betracht. Was die Kirche an geistlicher Speise besitzt, das teilt sie durch ihre Brüste andern mit. Deren Lieblichkeit und Zartheit preist nun der Bräutigam mit den Worten (B. 4): „Deine zwei Brüste sind wie zwei junge Hirsche, Zwillinge einer Hindin.“

Während aber die Kirche durch die Welt dahinschreitet und darauf bedacht ist, ihren Kindern die vernünftige und lautere Milch des Wortes Gottes darzureichen, ist sie auch um deren Beschützung und Verteidigung besorgt. Sie arbeitet nicht nur im Wort und in der Lehre, sondern ist auch macker zur Wehre. Darauf weist der Bräutigam hin, wenn er fortfährt (B. 5): „Dein Hals ist wie ein Turm aus Elfenbein; deine Augen sind Teiche in Hesbon am Tore der volkreichen; deine Nase wie der (Wacht-)Turm Libanons, der gen Damaskus spähet.“ Ihr Hals ist ein elfenbeinerner Turm: prächtig und stark, aus einem Material erbaut, aus welchem kein irdischer Turm errichtet ist. Ihr Hals ist ein Turm göttlicher Wahrheit. Die göttliche Wahrheit, „das Wort, welches jezt in Schriften steht“, ist einerseits fest, hart und unbeugsam wie Elfenbein und andererseits kostbar, lieblich und blendend weiß wie jenes. Auf diesem Turm der Wahrheit stehen ihre Augen, klar wie die Teiche zu Hesbon. Wie sich in klarem, ruhigem Wasser alle Gegenstände scharf widerspiegeln, so in den Augen der Kirche; das heißt, sie unterscheidet die Geister und richtet alle Lehre nach der unfehlbaren Richtschnur göttlichen Wortes. Dadurch wird sie allen Widersprechern der Wahrheit, allen Irrlehrern, Heuchlern und Betrügern, furchtbar. Ihre Nase gleicht daher dem Wachturm, den Salomo nach 1 Kön. 9, 19 und 2 Chron. 8, 6 auf dem Libanon gegen Damaskus errichten ließ, wo Reson Israels Widersacher war, solange Salomo lebte, 1 Kön. 11, 23—25. Obwohl die Kirche eine volkreiche Stadt ist, so ist doch kein unlauterer Geist in ihrer Mitte. Sie ist eine Gemeinde eitel Gläubiger und Heiliger. Nach

der Beschreibung der einzelnen Teile betrachtet nun der Bräutigam das ganze Haupt seiner Braut in seinem Gesamteindruck. Davon sagt er (B. 6): „Dein Haupt auf dir ist wie der Karmel, und das Haar deines Hauptes wie Königspurpur, in Falten (Läufe) gebunden.“³⁾ Dieser Gesamteindruck ihres Hauptes ist von lieblicher Majestät, gleich dem Eindruck, den der Karmel auf einen Beschauer macht. Von diesem Haupt wallen ihre Locken — ein Sinnbild allerlei geistlichen Segens in himmlischen Gütern — in reicher Fülle herab und gleichen, was ihre Feinheit und Weichheit betrifft, dem Königspurpur.

Nun läßt der Bräutigam seinen Blick über ihre ganze Gestalt gleiten, indem er ausruft (B. 7. 8): „Wie schön und lieblich, du Liebe in den Rosungen! Deine Statur gleicht der Palme, und deine Brüste den Weintrauben.“ An dir, will er sagen, ist alles schön und herrlich, ohne Fehl und Tadel. Ich habe Lust an deiner Schöne, Ps. 45, 12; denn meine Lust ist bei den Menschenkindern, Epr. 8, 31. Du sollst nimmermehr „die Verlassene, noch dein Land eine Wüstung heißen, sondern du sollst Meine=Lust=an=ihr und dein Land Liebe=Buhle heißen; denn der Herr hat Lust an dir, und dein Land hat einen lieben Buhlen“, Jes. 62, 4.

So innig liebt der himmlische Bräutigam seine Braut, daß er, menschlich geredet, gleichsam die Zeit nicht erwarten kann, da er die Vollzahl der Erwählten zur himmlischen Hochzeit führen wird. Von dieser redet er mit den Worten (B. 9. 10a): „Ich sage: Ich will auf den Palmbaum steigen, ich will ergreifen seine Zweige. So seien nun deine Brüste wie Trauben des Weinstocks, und der Geruch deiner Nase wie Äpfel; und deine Kehle wie guter Wein.“ „Das Geheimnis ist groß; ich sage aber von Christo und der Gemeinde“, Eph. 5, 32. Was hier in Bildern abgemalt ist, soll einst Wirklichkeit werden; und diese Wirklichkeit wird herrlicher sein, als wir im entferntesten ahnen können. Dann werden sich die selig Vollendeten gegenseitig zujauchzen: „Lasset uns freuen und fröhlich sein und ihm die Ehre geben; denn die Hochzeit des Lammes ist kommen, und sein Weib hat sich bereitet“, Offenb. 19, 7. Ja „selig sind, die zum Abendmahl des Lammes berufen sind“, Offenb. 19, 9.

Auch die Braut ist voller Sehnsucht nach der himmlischen Hochzeit. Da der Bräutigam mit solch herrlichen Worten von derselben redet, wird ihr Verlangen so gesteigert, daß sie ihm vor heiliger Ungeduld in die Rede fällt (B. 10b): „der meinem Freund glatt eingeht, reden macht Schlafender Lippen“. Ja, will sie sagen, meine Kehle, das ist, das Wort aus meinem Munde, möge dir einem echten, guten Wein

3) Der zweite Teil dieses Verses wird gewöhnlich übersetzt: Ein König, gesungen in den Läufen (Locken). So die LXX, Delitzsch u. a. Wir ziehen mit Grätz die Übersetzung Luthers vor, obwohl sie der hebräischen Interpunction nicht entspricht. Übersetzt man wie die LXX, so wäre der Sinn: Der himmlische König ist durch die erhabene Schönheit der Kirche gleichsam in Liebe gefesselt.

gleichen, der bei einem Schlafenden liebliche Träume erzeugt und so seine Lippen reden macht. Ihrem ganzen Wonnegefühl bei dem Hinweis auf die himmlische Hochzeit weiß sie aber keinen besseren Ausdruck zu verleihen als durch die kindliche Rede (V. 11): „Ich bin meines Freundes, und auf mich geht sein Verlangen.“

Die Braut ist sich jedoch bewußt, daß zwischen dem Jetzt und dem Anbruch der himmlischen Hochzeit noch eine Zeit der Arbeit liegt. Sie will darum wirken, dieweil es Tag ist. Das sind schwärmerische „Kirchen“ und schwärmerische „Christen“, die über dem Hinblick auf die verheißene Seligkeit und der Sehnsucht danach die ihnen zugewiesene Arbeit in der Welt und in Christi Weinberg versäumen. Die Sehnsucht nach der Ruhe, die noch dem Volke Gottes vorhanden ist, soll unsere Kraft und Lust zur Arbeit hienieden nicht lähmen, sondern stählen. Je sehnlicher wir das Ende herbeiwünschen, desto gewissenhafter sollen wir die Zeit auskaufen und desto eifriger mit dem uns anvertrauten Pfunde wuchern. Dies will denn auch die Braut des Hohenlieds, die sich bei aller Liebeseligkeit doch stets die rechte Mäßigkeit bewahrt, gerne tun. Daher lädt sie ihren Freund ein (V. 12. 13): „Komm, mein Freund, wir wollen hinausgehen aufs Feld, übernachten auf den Dörfern. Wir wollen frühe aufstehen zu den Weinbergen, sehen, ob blühe der Weinstock, sich öffne die Blüte, aufblühen die Granaten; dort will ich dir meine Liebe geben.“ Der Freund soll mit ihr aufs Feld gehen und mit ihr auf den Dörfern übernachten, er soll mit ihr an die Landstraßen und an die Zäune gehen, mit ihr in der ganzen weiten Welt das Werk treiben, zu welchem er sie berufen hat. Da will sie als seine Gärtnerin mit ihm frühe zur Arbeit in die Weinberge gehen, will auf alles sorgsam achtgeben, will genau zusehen, wissen ein jedes Pflänzlein bedürftig ist, will, wie es der Zustand eines jeden erfordert, beschneiden, begießen und stützen. Dasselbst will sie ihm ihre Liebe geben, das heißt, durch diese treue Arbeit in seinem Weinberg ihre Liebe zu ihm erweisen. Denn diese Arbeit ist eine Arbeit der Liebe, eine Arbeit, die ohne wahre Liebe zu Christo nimmermehr in rechter Weise ausgerichtet werden kann. Wenn Christus den Befehl gibt: „Weide meine Schafel“ arbeite in meinem Weinberg! an den stellt er zuerst wiederholt die Frage: „Hast du mich lieb?“ Joh. 21, 17.

In der ersten Hälfte des folgenden Verses begründet die Braut die Dringlichkeit ihrer Aufforderung an den Bräutigam, mit ihr aufs Feld zu gehen. Sie sagt (V. 14a): „Die Dudaim geben Geruch.“ Der Geruch der Dudaim lockt sie hinaus auf das Feld, hinaus in die weite Welt. Sie hebt ihre Augen auf und sieht, daß der Acker der Welt weiß ist zur Ernte, Joh. 4, 35. Sie ist dessen gewiß, daß der himmlische Bräutigam unter allen Völkern seine Dudaim, seine Liebespflänzlein, hat, Pflänzlein, die da zeugen von der großen Liebe, mit der er die Menschen liebt. Mit andern Worten: die Kirche weiß, daß überall etliche Auserwählte Gottes sind, und darum ist sie so begierig, in alle

Welt zu gehen. Sie will denen, die Gott zuborversehen hat, das Wort bringen, das ihre Seelen selig machen kann. Und eben weil es sich um die Auserwählten handelt, darum ist sie im voraus des Erfolgs ihrer Predigt so gewiß, daß sie zu dem Bräutigam sagen kann (V. 14b): „Und über unseren Türen sind allerlei edle Früchte, heurige, auch fernige, mein Freund; dir hob ich sie auf.“

Überall, wo das Wort gepredigt wird, da hat sie auch etliche Seelen als Frucht ihrer Predigt eingeheimst und bewahrt sie sorgfältig für den Bräutigam, für das ewige Leben; gleichwie ein Landmann etliche besonders schöne Früchte etwa auf einem Gefins oberhalb der Tür seines Hauses aufzubewahren pflegt. Ja, treu will sie sein in der Arbeit, die sie noch in der Welt auszurichten hat. Aber dabei bricht doch bei ihr immer wieder die Sehnsucht hindurch nach der ewigen Ruhe, nach der völligen Vollendung, nach der himmlischen Hochzeit. Das ist ja der rechten Christen Art: mit den Füßen und Händen sind sie unermüdlich tätig in der Welt, ihre Herzen aber sind im Himmel, von dannen sie warten des Heilandes Jesu Christi. Sie legen sich des Abends mit dem fröhlichen Seufzer zur Ruhe nieder: „Das Haupt, die Füß' und Hände Sind froh, daß nun zum Ende Die Arbeit kommen sei; Herz, freu' dich, du sollst werden Vom Elend dieser Erden Und von der Sündendarbeit frei.“

Auch die besondere Arbeit der Kirche, ihrer Lehrer und Prediger, ist eine „Sündenarbeit“, eine Arbeit, die nötig gemacht und schwer gemacht und gehemmt wird durch die Sünde. So treu und fleißig daher auch die Kirche in ihrer Arbeit ist und sein will, so freut sie sich doch der Zeit, da sie ihrem Bräutigam ganz angehören wird. Diese Sehnsucht läßt die Braut ausrufen (8, 1): „O daß du wärest wie ein Bruder mir, der gesogen meiner Mutter Brüste! Daß ich dich draußen fände, dich küßte, auch mich niemand höhntel“ Du bist mein Bruder, bist nach dem Fleisch des Weibes Same, stammst von Eva her, hast wie ich an Menschenbrust gelegen: o daß ich dich bald draußen, außerhalb dieser bösen Welt, finden möchte! Dann wollte ich dich küssen, und niemand dürfte mich mehr verachten. O daß du dich bald offenbaren wolltest, auf daß auch ich offenbar würde mit dir in deiner Herrlichkeit! Kol. 3, 4. Dann wird die Welt erkennen, was sie jetzt nicht erkennen will, daß du der Herr, der wahre Gott von Ewigkeit bist, und ich deine Braut. Und gleichwie dich dann niemand mehr verachten kann, so wird auch mich keiner mehr höhnen. Dann (V. 2) „würde ich dich führen, dich bringen in meiner Mutter Haus; du würdest mich lehren, ich würde dich tränken mit Würzwein, mit dem Saft meiner Granate“.

Wenn der Welttag zu Ende ist, dann will die Braut mit ihm, ihrem Bräutigam, Einzug in das rechte Haus ihrer Mutter, der Menschheit, halten. „Wir haben hie keine bleibende Stadt, sondern die zukünftige suchen wir“, Hebr. 13, 14. Wenn auch viele aus eigener Schuld nicht in das Haus kommen, das ohne Hände gemacht ist, so ist es doch auch

ihr rechtes Haus, das Haus, welches Gott auch ihnen zur ewigen Wohnung zugebacht und bereitet hat. In dies Haus wollte sie ihn „führen“ und „bringen“, indem sie nämlich diejenigen dahin bringt, die ihm angehören. Sobald die Kirche den letzten der Auserwählten aus der Welt heraus in den Himmel gebracht hat, hat sie gleichsam Christum selbst in den Himmel zurückgebracht; denn ist der letzte der Auserwählten geborgen, dann hat Christi Werk in dieser Welt der Sünde und des Todes ein Ende. In diesem Sinne sagt sie: „Ich würde dich führen und bringen in meiner Mutter Haus.“ Und dann soll er sie lehren, mit vollkommener Erkenntnis erfüllen, und sie will ihn tränken mit Würzwein und dem Saft der Granate. Dann will sie ihn lieben von ganzem Herzen, von ganzer Seele, von ganzem Gemüt, wie es ihr hier noch nicht möglich ist, da ihr noch die Sünde anklebt. Jetzt erkennt sie nur stückweise, dann aber wird sie ihn erkennen, gleichwie sie von ihm erkannt wird. Jetzt ist ihr Lieben und Loben noch gar mangelhaft; dann aber soll und wird es ganz vollkommen sein.

Indem sich die Braut lebhaft in jene Zeit ohne Zeit versetzt, wird ihr die Zukunft schon zur Gegenwart, das Verheißene schon zur Wirklichkeit, so daß sie ausruft (B. 3): „Seine Linke ist unter meinem Haupt, und seine Rechte herzet mich.“ Im Glauben ist sie wirklich schon vollkommen selig; denn „der Glaube ist eine gewisse Zubericht des, das man hoffet, und nicht zweifelt an dem, das man nicht siehet“, Hebr. 11, 1. Der Glaube besitzt wirklich und wahrhaftig schon alles, was die Verheißung enthält. Der Bräutigam aber gönnt seiner Braut, gönnt jedem Christen auch solche Stunden außerordentlichen Genusses seiner Liebe und will sie darin nicht gestört wissen. Daher sagt er (B. 4): „Ich beschwöre euch, ihr Töchter Jerusalems, was wollt ihr wecken und was aufwecken die Geliebte, bis daß es ihr gefällt!“ G. Spd.

(Fortsetzung folgt.)

Unser Kirchengesangbuch.

II. Verzeichnis der Liederdichter.

In unserm Gesangbuch ist in bezug auf die Angaben unter den Liedern keine bestimmte Methode befolgt worden. Entweder steht unter den Liedern das vermutliche Jahr ihrer Verabfassung, oder das Sterbepjahr des Dichters, oder das Jahr des ersten Erscheinens des Liedes im Druck. Es gibt noch eine vierte Weise, die von manchen Gesangbüchern adoptiert worden ist, daß nämlich die Lebensdaten des jeweiligen Dichters, sein Geburts- und Sterbepjahr, angegeben werden. Diese Weise ist jedoch nicht zu empfehlen, denn es würden sich (wie bereits in der ersten Veröffentlichung der Gesangbuchskommission in der August-Nummer dieser Monatschrift bemerkt worden ist) die Lebensdaten eines Luther,

Gerhardt, Rist, Heermann u. a. so oft wiederholen, daß man sich fragen müßte: Was hat das für einen Zweck? Ebensovienig zu empfehlen ist die in unserm Gesangbuch beobachtete Weise, daß bei manchen Liedern das Jahr ihrer Verabfassung angegeben wird, weil sich bei den wenigsten Liedern mit mathematischer Gewißheit die Entstehungszeit feststellen läßt. Nicht einmal bei den Lutherschen Liedern läßt sich die Datierung durchführen. Die beste Weise ist die, welche wir in den alten Gesangbüchern finden. Unter dem Liede steht nur der Name des Verfassers, aber in dem Anhang zu dem Gesangbuch ist ein Autorenregister, in welches in gedrängter Kürze alles verwiesen wird, was Interessantes oder Erbauliches über den Liederdichter bekannt ist, nicht nur die nötigen Personalien, sein Beruf, Titel und Nebenname, sondern auch seine Bedeutung für die Kirche oder das christliche Leben, ein hervorragendes Erbauungsbuch, das er geschrieben, der Kreis, dem er angehörte u. a. m.

Ein solches Liederdichterverzeichnis unserm Gesangbuch beizugeben, empfiehlt die Kommission. Da würde manches Gemeindeglied überrascht sein, aus dem Verzeichnis zu erfahren, daß die Dichter unserer Kirchenlieder den verschiedensten Ständen angehören. Ihrer Mehrzahl nach sind es freilich Theologen, aber unter ihnen sind doch auch viele gottselige Laien, hochgestellte Personen, wie auch schlichte Leute, Prinzen-erzieher und Volksschullehrer, Bürgermeister und Gerichtsräte, Krieger-leute und gefeierte weltliche Dichter, Musiker, Ärzte und Juristen, sowie auch edle Frauen. Da sind unter den Dichtern Männer, die auf die Entwicklung des Reiches Gottes einen weitgehenden Einfluß ausgeübt, daneben aber auch solche, die, von der Welt unbeachtet, in der Stille ihrem Gott gedient haben, und von denen wir vielleicht nichts wüßten, wenn sie uns nicht ein oder etliche Lieder hinterlassen hätten. Wie nützlich wäre ein solches Verzeichnis auch für die Schule! Das Verzeichnis kann ja der Natur der Sache nach sich nur auf die knappsten Angaben beschränken. Aber gerade wegen ihrer Knappheit würden einzelne derselben in der Schule manches Mal für einen Augenblick aufgeschlagen werden können und unter dem belebenden Wort des Lehrers sich leicht einprägen und vielleicht zum Nachdenken anregen. Ein Entwurf eines Liederdichterverzeichnisses, wie es die Kommission im Sinne hat, möge hier folgen. Daß die Kommission der Zuberlässigkeit der Angaben alle Sorgfalt zugewendet hat, braucht wohl nicht besonders versichert zu werden; manche etwa befremdliche Angabe beruht gleichwohl auf sicherer Quelle.

Verzeichnis der Dichter unserer Kirchenlieder.

„Lasset uns loben die berühmten Leute und unsere Väter nacheinander. Sie haben die Musik gelernt und geistliche Lieder gedichtet“, Sir. 44, 1. 5.

Agricola, M. Johann (Schnitter), geboren 1492 zu Gießen, gestorben 1566 als Hofprediger zu Berlin, eine Zeitlang Dozent in Wittenberg, stand später im Streit mit Luther. Sein Lied, No. 273, ist ein rechtes Bittgebet um ein christliches Leben.

Alber, D. Erasmus (Alberus), geboren um 1500 in der Wetterau, Schüler und Freund Luthers, gestorben 1553 als Superintendent in Mecklenburg, führte ein bewegtes Leben und war voll Eifers für die lutherische Kirche. Seine Lieder, No. 122, 310 (?), 312, 442, sind wahrscheinlich von ihm niederdeutsch verfaßt.

Albert, Heinrich (Alberti), geboren 1604 zu Lobenstein im Voigtlande, gestorben 1651 als Organist am Dom zu Königsberg. Von ihm haben wir Wort und Weise des Morgenliedes No. 297 und das an das Jüngste Gericht mahnende Lied No. 435.

Albin, Johann Georg (Albinus), geboren 1624 zu Unterneißa bei Weissenfels, gestorben 1679 als Pfarrer zu Naumburg. No. 397 (?).

Amilie Juliane, Gräfin von Schwarzburg-Rudolstadt, geboren 1637, Gemahlin des Grafen Albrecht Anton, gestorben 1706, dichtete 587 Lieder, darunter das Morgenlied vor der Kommunion, No. 196, das Lied beim Schluß der Woche, No. 322, das Loblied No. 336, das Wetterlied No. 392 und das Sterbelied No. 429.

Anarch, Herr zu Wildenfels, gestorben 1539 in Altenburg. No. 161 (?).

Arends, Wilhelm Erasmus, geboren 1672, gestorben 1721 als Pastor zu Halberstadt. Sein kräftiges Waffenlied für geistlichen Kampf und Sieg ist das Lied No. 282.

Arnßchwanger, M. Johann Christoph, geboren 1625 zu Nürnberg, gestorben 1696 als Senior und Archidiaconus in seiner Vaterstadt. No. 164.

Aßfig, Hans von, geboren 1650 zu Breslau, gestorben 1694 als kurbrandenburgischer Schloßhauptmann und Kammeramtsdirektor zu Schwiebus. Für die Einweihung der Kirche zu Schwiebus dichtete er das Lied No. 168.

Babzien, Michael, geboren 1628, war Kantor zu Hahn im Fürstentum Liegnitz und Königsberg, 1669 zu Thorn, gestorben 1693 daselbst. No. 80.

Becker, D. Kornelius, geboren zu Leipzig 1561, gestorben 1604 als Professor der Theologie und Pastor an St. Nikolai daselbst, gab den ganzen Psalter in Liedern heraus. Seinen 100. Psalm besitzen wir in der hannoverschen Umdichtung; es ist das Lied No. 10 mit dem schönen Sinnspruch: „Gott loben, das ist unser Amt.“ No. 365 (Strophe 7), 414.

Behm, Martin (Behem, Behemb, Bohemus), geboren 1557 zu Labau, gestorben 1622 als Oberpfarrer daselbst. Drei seiner Lieder enthält unser Gesangbuch: das Epiphaniasklied No. 59, das Sterbelied No. 85 und das Morgenlied No. 303.

Bienemann, D. Kaspar (Melissander), geboren zu Nürnberg 1540, Prinzenenerzieher am Hofe zu Weimar, gestorben 1591 als Generalsuperintendent zu Altenburg. Das Lied No. 270, ein inniges

Gebet um Erhaltung im rechten Glauben und um ein seliges Ende, dichtete er, als er 1573 von den Calvinisten aus seinem Amte in Weimar vertrieben wurde.

Birken, Sigismund von (Betulius), 1626 aus Wildenstein bei Eger in Böhmen gebürtig, Erzieher an verschiedenen Höfen, mit seinen Eltern des Glaubens wegen aus Böhmen flüchtig, gestorben als Privatgelehrter in Nürnberg 1681. Heimatrecht haben in unsern Gemeinden seine Lieder No. 76 und 278 erlangt.

Blaurer, Thomas, studierte in Wittenberg um 1520, wandte sich später zur reformierten Kirche, war Bürgermeister und Reichsbogt. No. 189.

Burmeister, Franz Joachim, geboren 1633 in Lüneburg, wo er 1670 Pastor wurde, gestorben 1672. No. 403.

Clausniger, M. Tobias, geboren 1618 zu Thum in Sachsen, gestorben 1684 als kurpfälzischer Kirchenrat zu Weiden in der Oberpfalz, dichtete die Lieder No. 8 (Strophe 1—3) und 184. Das Lied No. 74 ist eine Umdichtung eines seiner Lieder.

Crassellius, Bartholomäus, geboren 1667 bei Glauchau in Sachsen, wo er 1724 starb, war Schüler A. S. Franckes und Pfarrer in Düsseldorf. Von ihm ist das Lied von der Anbetung im Geist und in der Wahrheit, No. 265.

Creutziger, Elisabeth (Cruciger), gestorben 1535, Ehefrau des Professors der Theologie Kaspar Creutziger zu Wittenberg, eines Freundes Luthers. Von dieser Liebhaberin des geistlichen Gesanges stammt das erste Jesuslied der lutherischen Kirche, No. 24.

Dach, M. Simon, geboren 1605 zu Memel, gestorben 1659 als Professor der Dichtkunst an der Königsberger Universität, war das Haupt des dortigen Dichterbundes. Drei Sterbelieder von ihm leben bis heute fort: No. 410, 424, 437. Das Rechtfertigungslied No. 239 hat er auf das Ableben des Grafen Achatus von Dohna gedichtet.

Decius, Nikolaus, soll die Lieder No. 1 und 86 gedichtet haben. Doch nach neueren Untersuchungen ist wahrscheinlich entweder Nikolaus von Hof der Verfasser oder Joachim Güter, der Herausgeber des ältesten niederdeutschen Gesangbuches von 1525, in welchem die beiden Lieder zuerst erscheinen.

Denicke, David, aus Zittau in der Oberlausitz 1603 gebürtig, Konsistorialrat in Hannover, gab in Gemeinschaft mit Justus Gesenius seit 1646 das einflussreiche hannoversche Gesangbuch heraus, in welchem zum erstenmal grundsätzlich und planmäßig ältere Lieder nach neuerem Geschmack umgedichtet erschienen; gestorben 1680 zu Hannover. Da Gesenius und Denicke in den von ihnen besorgten hannoverschen Gesangbüchern ihre eigenen Lieder nicht kenntlich gemacht haben, so erscheinen die Gesänge dieser Männer im 17. Jahrhundert fast durchgängig anonym. No. 10, 70, 160, 178, 182, 191, 244, 277, 287, 396.

Derſchau, D. Bernhard von (Derſchow), geboren 1591 zu Königsberg, geſtorben 1639 als Profeſſor der Theologie, Konſiſtorialrat und Oberpfarrer daſelbſt. No. 199.

Deßler, Wolfgang Chriſtoph, geboren 1660 zu Nürnberg, geſtorben 1722 als Konrektor daſelbſt, dichtete das Lied No. 262, das ihn unbergeßlich gemacht hat.

Dilherr, M. Johann Michael, geboren 1604 zu Themar im Hennebergiſchen, Profeſſor zu Jena, danach Gymnaſialdirektor zu Nürnberg und zuletzt Paſtor und Bibliothekar daſelbſt, Mitarbeiter am Weimarer Bibelwerk, geſtorben 1669. No. 296.

Dreſe, Adam, geboren 1620 in Thüringen, geſtorben 1701 als fürſtlich-ſchwarzburgiſcher Kapellmeiſter zu Arnſtadt in Thüringen. Von ihm haben wir das Lied No. 260 ſamt der Melodie, die das Lied raſch verbreiten half.

Eber, D. Paul, geboren 1511 zu Ritzingen in Unterfranken, Freund Luthers und Melancthons, geſtorben 1569 als Profeſſor der Theologie, Generalſuperintendent und Stadtpfarrer in Wittenberg. Wie unter den Sterbeliedern das Lied No. 407 eine hohe Stellung einnimmt, ſo unter den Troſtliedern das Lied No. 387. Außerdem ſind von ihm die Lieder No. 50 und 156. Das erſtere enthält in den Anfangsbuchſtaben der Strophen den Namen ſeiner Tochter Helena (Akroſtichon).

Fiſcher, M. Chriſtoph (Wiſcher), geboren zu Joachimſtal in Böhmen, geſtorben 1600 als Hofprediger und Generalſuperintendent in Celle. Sein Lied No. 95 iſt ſeiner „Paſſionserklärung“ eingefügt.

Fleming, Dr. Paul, geboren 1609 zu Gartenſtein in Sachſen, nahm 1633 teil an einer ſechs Jahre dauernden Geſandſchaftsreiſe nach Rußland und Perſien, bei deren Beginn er das Lied No. 329 dichtete, und ſtarb inſolge der Anſtrengungen dieſer Reiſe als Arzt in Ham-
burg 1640.

Flitner, Johann (Flittner), geboren 1618 zu Suhl, Dia-
konus bei Greiſſwald, geſtorben 1678 als Flüchtling zu Stralsund. No. 252.

Frank, Johann, geboren 1618, geſtorben 1677 als Landes-
älteſter der Niederlaußitz und Bürgermeiſter ſeiner Vaterſtadt Guben, war nächſt Paul Gerhardt der bedeutendſte Liederdichter ſeiner Zeit, ein Schüler Simon Dachſ. No. 64, 210, 251.

Frank, Michael, geboren 1609 zu Schleuſingen, mußte ſeine Studien unterbrechen und wurde Bäcker, ſpäter Lehrer an der Stadt-
ſchule zu Koburg, wo er 1667 ſtarb. No. 284.

Frank, Salomo, geboren 1659 zu Weimar, geſtorben daſelbſt 1725 als Oberkonſiſtorialſekretär, iſt der Verfaſſer der innigen Lieder No. 93, 263 und 364.

Freundt, Kornelius, geboren zu Plauen im Voigtlande um 1530, war Kantor in Borna bei Leipzig, 1565 in Zwickau, geſtorben 1591 daſelbſt. No. 19.

Frehstein, Dr. Johann Burkhard, geboren 1671 zu Weissenfels, gestorben 1718 als Hof- und Justizrat zu Dresden. No. 279.

Fritsch, Dr. Ahasverus, geboren 1629 zu Mücheln in der Provinz Sachsen, Kanzler und Konsistorialpräsident zu Rudolstadt, wo er die beiden Gräfinnen Ludamilie und Amilie Juliane von Schwarzburg-Rudolstadt zu geistlicher Dichtkunst anregte; gestorben daselbst 1701. No. 71, 217.

Fröhlich, Bartholomäus, von 1580 bis 1590 Pfarrer zu Perleberg in der Priegnitz. No. 402.

Füger, M. Kaspar, der „alten Herzogin Heinrichin Hofprediger“, gestorben zu Dresden gegen Ende des 16. Jahrhunderts. Unter seinen geistlichen Liedern ist das Weihnachtslied No. 45 das bekannteste.

Funcke, Friedrich, geboren 1642 zu Nossen im Erzgebirge, Kantor in Perleberg und Lüneburg, 1694 Pfarrer in Römstedt bei Lüneburg, wo er 1699 starb, war Tonkünstler und Sänger, auch Dichter von 15 Kirchenliedern. No. 124.

Gedike, Lampertus, geboren 1683 zu Gardelegen in der Altmark, gestorben 1735 als der charaktervolle Soldatenpastor Friedrich Wilhelms I. an der Garnisonkirche zu Berlin. No. 383.

Gerhardt, Paul, nach Luther der größte unter den Liederdichtern der lutherischen Kirche, geboren am 12. März 1607 zu Gräfenhainichen bei Wittenberg, studierte in Wittenberg, war von 1643 bis 1651 als Kandidat in Berlin tätig, von 1651 bis 1657 Propst in Mittenwalde, 1657 Diaconus an St. Nikolai in Berlin, wurde 1667 seines lutherischen Bekenntnisses wegen seines Amtes entsetzt, seit 1669 Archidiaconus in Lübben a. d. Spree, wo er am 7. Juni 1676 starb. No. 20, 93, 40, 44, 46, 54, 56, 73, 84, 89, 91, 97, 113, 130, 141, 150, 187, 200, 248, 256, 274, 290, 291, 304, 319, 338, 339, 340, 347, 351, 355, 366, 370, 375, 379, 401, 409, 419, 432.

Gesenius, D. Justus, geboren 1601 zu Esbeck in Hannover, gestorben 1673 als Generalsuperintendent und Oberhofprediger zu Hannover. (Siehe Bemerkungen bei Denicke.) No. 37, 77, 94, 112, 140, 149, 157, 188, 246 (Strophe 6), 360.

Gotter, Ludwig Andreas, geboren 1661, gestorben 1735 als Hofrat in seiner Vaterstadt Gotha. Sein Lied No. 269 ist ein inniges Gebet um die Gaben des Heiligen Geistes.

Gramann, D. Johann (Gramann, Foliant), geboren 1487 zu Neustadt in Bayern, Ecks Sekretär bei der Leipziger Disputation mit Luther 1519, dann Anhänger Luthers und von diesem nach Königsberg empfohlen, gestorben 1541 als Pfarrer daselbst. Seine berühmte Umdichtung des 103. Psalms, No. 348 (1—4), ist das älteste Loblied der lutherischen Kirche.

Groß, D. Johann (Major), geboren 1564 zu Reinstädt bei Orlamünde, 1592 Diaconus in Weimar, 1605 Pfarrer und Superinten-

dent in Jena, 1611 zugleich Professor der Theologie, Mitarbeiter am Weimarer Bibelwerk, gestorben daselbst 1654. No. 212 (?).

Greif, Andreas (Griffhins), geboren 1616 zu Groß-Glogau, gestorben daselbst 1664 als Syndikus der dortigen Landstände. Vornehmlich weltlicher Dichter, hat er doch auch treffliche geistliche Lieder verfaßt. No. 169.

Hagen, Peter (Hagius), geboren 1569 bei Heiligenbeil in Ostpreußen, gestorben 1620 als Rektor der Domschule in Königsberg. No. 61, 66.

Heermann, Johann, geboren 1585 zu Randten in Schlessien, seit 1611 Pastor zu Rößen bei Glogau, erduldet in den Drangsalzeiten des Dreißigjährigen Krieges mit seiner Gemeinde und in seinem Hause viel Kreuz, gestorben 1647 zu Lissa in Polen. Er ist der bedeutendste Liederdichter in dem Zeitraum zwischen Luther und Gerhardt. No. 47, 75, 105, 152, 163, 175, 176, 198, 206, 219, 223, 228, 229, 230, 246, 257, 272, 281, 287 (Strophe 7), 288, 308, 318, 373, 378, 384, 385, 390, 405, 413, 421. No. 77 und 277 sind Umarbeitungen seiner Lieder.

Heider, Friedrich Christian, geboren 1677 zu Merseburg, gestorben 1754 als Pastor zu Rörbig bei Halle. No. 202.

Held, Heinrich, geboren 1620 zu Guhrau in Schlessien, Rechtsanwalt in Fraustadt und Stettin, gestorben 1659 als Stadtschreiber von Altdamm zu Stettin. Die beiden Lieder No. 23 und 135 sichern ihm ein stetes Gedächtnis.

Helder, Bartholomäus, geboren zu Gotha, von 1607 bis 1616 Lehrer in Freimar bei Gotha, gestorben 1635 als Pfarrer zu Remstädt bei Gotha, war auch Komponist. No. 102, 139 (?), 153.

Helmhold, M. Ludwig, geboren 1532 zu Mühlhausen in Thüringen, gestorben 1598 als Superintendent und Pfarrer daselbst. Sein Trostlied No. 374, gedichtet während der Pest in Erfurt, pflanzt sein Gedächtnis fort, nicht minder sein Loblied No. 309 und sein Katechismuslied No. 179.

Herberger, M. Valerius, geboren 1562, gestorben 1627 als Pfarrer in seiner Geburtsstadt Fraustadt in Posen, wie sein Schüler, Johann Heermann, ein Kreuzträger in den Nöten des Dreißigjährigen Krieges, verfaßte zahlreiche Erbauungsschriften. Das herrliche Lied No. 426, in das er in den Anfangsbuchstaben der einzelnen Strophen seinen Taufnamen hineinwob, dichtete er, als in 1613 in Fraustadt die Pest herrschte.

Herbert, Petrus, gestorben 1571 als Konsejor der böhmisch-mährischen Brüder-Unität zu Eibenschütz. No. 314.

Herman, Nikolaus, Kantor zu Joachimstal in Böhmen, Freund seines Pfarrers, Johann Mathesius, gestorben 1561 in hohem Alter. No. 30, 103, 192, 294, 317, 330, 428, 431.

Germann, M. Zacharias, geboren 1643 zu Namslau in Schlesien, gestorben 1716 als Pastor und Inspektor zu Bissa in Polen. Daß ihm mehrere Kinder nacheinander starben, war wohl die Veranlassung zu seinem Liede No. 430.

Herrnschmidt, D. Johann Daniel, geboren 1675 zu Bopfinger in Württemberg, gestorben 1723 in Halle als Professor der Theologie und Mitdirektor der Frandeschen Stiftungen. Eine hochpoetische Umgießung aller Verse des 146. Psalms ist sein Lied No. 441.

Herzog, Dr. jur. Johann Friedrich, geboren 1647 zu Dresden, gestorben 1699 als Rechtsanwalt daselbst. Als Student in Wittenberg dichtete er das Lied No. 320.

Heune, Johann (Gigas), geboren 1514 zu Nordhausen, Schüler und Freund des Justus Jonas, gestorben 1581 als Pastor zu Schweidnitz in Schlesien. No. 353.

Hippen, Johann Heinrich von, geboren zu Wohlau in Schlesien, 1676 Limburgischer Rat und Hofmarschall, dichtete das Morgenlied No. 326.

Hodenberg, Bodo von, geboren 1604, gestorben 1650 als Landdrost zu Osterode am Harz. No. 315 (?).

Homburg, Ernst Christoph, geboren 1605 zu Mühlä bei Eisenach, gestorben 1681 als Rechtsanwalt in Naumburg. No. 79, 116.

Hubert, Konrad, geboren 1507 zu Bergzabern, gestorben 1577 als Diaconus an St. Thomas zu Straßburg, Privatsekretär des reformierten Theologen Bucer. No. 213 (1—3).

Job, Johann, geboren 1664 zu Frankfurt a. M., gestorben 1736 als Rathherr und Baumeister zu Leipzig. No. 90.

Jonas, D. Justus, geboren 1493 zu Nordhausen, als Professor zu Wittenberg einer der tätigsten Mitarbeiter Luthers, erster evangelischer Superintendent zu Halle, 1546 infolge des Schmalkaldischen Krieges von dort vertrieben, gestorben 1555 als Superintendent zu Eisleben in Thüringen. No. 159 (Strophe 4. 5), 438.

Reimann, M. Christian, geboren 1607 zu Panitzsch in Böhmen, gestorben 1662 als Rektor des Gymnasiums in Bittau. No. 18, 255.

Rinner, Dr. Samuel, geboren 1603 zu Breslau, Arzt zu Brieg, gestorben 1668. Sein Abendmahlslied No. 197 ist ein herrliches Bekenntnis der biblischen Abendmahlslehre gegenüber den Zwinglischen Schwärmereien.

Roloffe, Johann, deutscher Sprachlehrer zu Basel, wo er um 1560 gestorben sein soll. No. 300.

Ramer, Moriz, geboren 1646 zu Ammerswort in Holstein, gestorben 1702 als Pastor zu Marne im Süderdithmarschen, war ein entschiedener Gegner des Pietismus. No. 129.

Räckmann, Peter, geboren 1659 (?) zu Lübeck, Schüler N. H. Frandes, gestorben 1713 als Oberpfarrer zu Oldenburg in Holstein. No. 264 (?).

Laurenti, Laurentius (Lorenz Lorenzen), geboren 1660 zu Husum in Schleswig, gestorben 1722 als Musikdirektor und Kantor am Dom in Bremen. No. 224.

Lehr, Leopold Franz Friedrich, geboren 1709 zu Kronberg bei Frankfurt a. M., gestorben 1744 in Magdeburg als Diaconus an der lutherischen Kirche in Röthen. Sein schönstes Lied ist das in viele Sprachen übersehte Rechtfertigungslied No. 242.

Linzner, Georg, geboren zu Ramenz in der Oberlausitz, war um 1680 Privatlehrer in Breslau. No. 254 (?).

Liscow, M. Salomo, geboren 1640 zu Niemißch in der Niederlausitz, gestorben 1689 als Diaconus zu Wurzen in Sachsen. No. 53, 208, 259, 398.

Lochner, M. Karl Friedrich, geboren 1634 zu Nürnberg, gestorben 1697 als Pfarrer zu Fürth. No. 286 (?).

Löscher, D. Valentin Ernst, geboren 1673 zu Sondershausen, gestorben 1749 als Oberkonsistorialrat und Superintendent zu Dresden, ein Mann, entschieden und milde zugleich, von vielseitiger Gelehrsamkeit, der für des Herrn Sache viel gearbeitet und gestritten hat. Strophe 17 von No. 434.

Löwenstern, Matthäus Apelles von, geboren 1594 zu Neustadt in Oberschlesien, bürgerlicher Abstammung, namens Löwe, von Kaiser Ferdinand II. geädelt, gestorben 1648 in Breslau als kaiserlicher Rat und Staatsrat des Herzogs zu Münsterberg und Als. Ein Gebet um leiblichen und geistlichen Frieden ist sein Lied No. 167.

Die Gesangbuchskommission:

A. Gruhl.

D. Hattstädt.

J. Schlerf.

(Schluß folgt.)

Literatur.

Konkordanz und Spruchregister. St. Louis, Mo. Concordia Publishing House. Preis: 50 Cts. netto und 5 Cts. Porto.

Dieses Buch, welches das Concordia Publishing House so billig anbietet, ist ein handlicher Band von nicht ganz 500 Seiten 4×6 in kleinem Satz. Eine Unmenge von Stoff ist auf diesen Blättern zusammengebrängt. In prägnanter Form bietet es so ziemlich alles, was die größeren Konkordanzen ausführlicher behandeln. Für den täglichen, praktischen Gebrauch ist es vielen größeren Konkordanzen vorzuziehen. Dem Pastor und Lehrer wird dies Buch viel Zeit sparen. Auch kann man es bequem in der Tasche tragen und etwa zu Konferenzen und andern Versammlungen mitnehmen.

J. B.

Goldenes Jubiläum der Gemeinde zum Heiligen Kreuz zu St. Louis, Mo. Louis Lange Publishing Co., St. Louis, Mo. Preis: 50 Cts.

Diese geschmackvoll ausgestattete und mit vielen Bildern geschmückte Jubiläumsschrift ist auf Beschluß der „Gemeinde zum Heiligen Kreuz“ verfaßt von

H. F. Hölter, der seit 1884 dieser Gemeinde als Lehrer gedient, lange Jahre ihr Sekretär war und somit viele Data dieser in unserer Synode hervorragenden Gemeinde (über 2000 Seelen) und ihrer blühenden Schule (7 Lehrer) berichten konnte aus eigener Erfahrung. In seinen Schlussbemerkungen sagt Lehrer Hölter: „So wäre denn hiermit ein kurzer Bericht über Leben und Ergehen der ‚Gemeinde zum Heiligen Kreuz‘ während der verflossenen 50 Jahre ihres Bestehens gegeben. Und was zeigt dieser Bericht deutlicher, als daß die Gemeinde hohe Ursache hat zu jubeln, Gott, ihrem Herrn, Lob und Dank darzubringen? Bei dem Glauben, welchen sie bei ihrer Gründung bekannt und welchem treu zu bleiben sie gelobt hat, ist sie unentwegt geblieben. Was der Apostel Paulus von der einstigen Gemeinde zu Korinth schreibt, kann daher auch von ihr gesagt werden, nämlich daß sie an allen Stücken reich gemacht sei, an aller Lehre und in aller Erkenntnis, und daß die Predigt von Christo in ihr kräftig gewesen sei. Diesen Reichtum hat sie aber nicht sich selbst und ihrer Arbeit, sondern allein der Gnade Gottes zu danken. ‚Guch ist's gegeben, zu wissen das Geheimnis des Reiches Gottes‘, sagte der Herr einst zu seinen Jüngern. So hat er es auch unserer Gemeinde in den 50 Jahren gegeben.“ Wohl die große Majorität unserer Pastoren hat den großen Segen, den Gott über die Kreuzgemeinde in St. Louis so überschwenglich und so lange ausgeschüttet, und auch die christliche Liebe, an der Gott sie reich gemacht hat, mitgenießen und erfahren dürfen. Es ist darum billig, daß wir alle uns von Herzen mit der Kreuzgemeinde freuen und Gott loben, der sie den Freudentag hat sehen lassen, zu dessen Andenten auch das obige schmudef Büchlein erschienen ist.

F. B.

Das Concordia-College zu Fort Wayne, Ind., in Wort und Bild. Zu beziehen von Prof. A. W. Dorn, Fort Wayne, Ind. Preis: 25 Cts.

Dieses Konkordia-Album von 45 Seiten hat den Zweck, unser College in Fort Wayne „in Wort und Bild“ den Eltern der gegenwärtigen und zukünftigen Schüler vor Augen zu führen. Aber auch andere, die sich für unsere Anstalten interessieren, werden dieses Heft, das einen vortrefflichen Einblick gibt in das äußere Anstaltsleben in Fort Wayne, gerne durchblättern.

F. B.

Skizzen aus dem Leben der alten Kirche. Von Theodor Zahn. Verlag von A. Deichert, Leipzig. Preis: M. 5.40.

Dieses Buch von 392 Seiten enthält folgende Vorträge aus der Geschichte der alten Kirche: 1. Weltverehr und Kirche während der drei ersten Jahrhunderte. 2. Missionsmethoden im Zeitalter der Apostel. 3. Die soziale Frage und die innere Mission nach dem Brief des Jakobus. 4. Sklaverei und Christentum in der alten Kirche. 5. Geschichte des Sonntags vornehmlich in der alten Kirche. 6. Konstantin der Große und die Kirche. 7. Glaubensregel und Taufbekenntnis in der alten Kirche. 8. Die Anbetung Jesu im Zeitalter der Apostel. Beigegeben sind: 1. Christliche Gebete aus den Jahren 90 bis 170. 2. Eine geistliche Rede, wahrscheinlich aus dem 4. Jahrhundert, über die Arbeitsruhe am Sonntag. D. Zahn verfügt nicht bloß über eine großartige Sachkenntnis, wie aus den Vorträgen selbst und aus den zahlreichen gelehrten Anmerkungen hervorgeht, sondern weiß auch die Tatsachen richtig zu beurteilen. Wir heben etliche Stellen heraus. Von der Kirche schreibt Zahn: „Anfangs war jede Ortsgemeinde eine souveräne Genossenschaft, von Vorstehern geleitet, welche der Regel nach aus ihr selbst hervorgegangen waren, und es fehlte jede Form der Unterordnung dieser Genossenschaften unter eine höhere kirchenregierende Gewalt.“ (S. 25.) Von der Sklaverei: „Aber was sagt das Evangelium selbst zur Sklaverei? Vor allem muß feststehen: das Evangelium ist nicht ein Programm der Weltverbesserung, sondern Verfündigung einer Welterlösung. . . . Aber es leuchtet auch unmittelbar ein, wie irrig es ist, wenn man in diesen herrlichen Worten (in Christo gelte weder Jude noch Grieche zc.) die Aufhebung der Sklaverei prinzipiell ausgesprochen findet. Ebenso gut könnte man sagen, daß das Evangelium die Nationalitäten vernichte, oder gar den Unterschied von Mann und Weib und damit die Ehe aufhebe.“ (S. 133.) „Daher forderten die Apostel und die Kirchenlehrer der Folgezeit von den christlichen Sklaven heidnischer Herren ganz besondere Treue des Dienstes, und zwar nicht bloß um der Sicherheit der Kirche, sondern auch um der Wahrheit willen; denn das Christentum lehrt in der Tat nicht, daß ein Christ

nicht Sklave sein könne und dürfe. Bedenkt man, in wie peinlicher und auch sittlich gefährlicher Lage christliche Sklaven oft in einem heidnischen Hause sich befanden, so begreift man leicht, wie in den Kreisen der christlichen Sklaven die Meinung auftauchte, sie hätten ein Recht, von ihren Mitchristen zu fordern, daß sie auf Gemeindefasten freigekauft würden. Das war nichts anderes, als wenn in der Reformationszeit die Bauern auf Grund der Bibel Aufhebung der Leibeigenschaft, freien Fischfang und freie Jagd verlangten. Wie Luther dies als ein Mißverständnis der evangelischen Freiheit verwarf, so trat am Anfang des zweiten Jahrhunderts Ignatius von Antiochien jenem Begehren der Sklaven entschieden entgegen. Ein Recht der Sklaven, ihre Emanzipation zu fordern, als ob Sklaverei und Christentum schlechthin unvertäglich seien, hat die alte Kirche nicht anerkannt. Sie sollen Gott dienen in der Lage, in welche sie vielleicht menschliche Gewalt oder ein unbilliges Gesetz, aber immer doch Gottes Wille gebracht hat, und sollen sich an der sittlichen Freiheit genügen lassen, welche schon diesseits keine Gewalt ihnen rauben kann, und welche in einer andern Welt auch ihre vollkommene äußere Darstellung finden wird.“ (S. 142 f.) Vom Sonntag schreibt Zahn: „Der Sonntag ist keine Stiftung und kein Gebot Christi; und wie innig er mit der Geschichte des Christentums verflochten ist, er ist nicht ganz so alt wie dieses.“ (S. 163.) „Man sieht leicht, daß dieser ursprüngliche Sinn der Sonntagsfeier stark abweicht von derjenigen Auffassung, welche bei den eifrigen Freunden der Sonntagsfeier heute die vorherrschende ist. Es war nicht meine Absicht, eine Lehre vom Sonntag vorzutragen und irrige Darstellungen derselben zu bestreiten. Aber die Geschichte selbst ist eine Lehrmeisterin, und mit der Wahrheit spricht sie zugleich die Verneinung des Irrtums aus. Man kann über Ursprung und Geschichte des Sonntags heute das Richtige nicht vortragen, ohne mit einer gewissen Vorstellung vom Sonntag aneinandergueraten, welche nothgedrungen zu einer erdichteten Geschichte des Sonntags geführt hat. Da der Katechismusunterricht die Christenpflicht der Sonntagsheiligung im Anschluß an das dritte Gebot entwickelt, so hat sich die Meinung gebildet, der Sonntag sei nichts wesentlich anderes als der ins Christliche und Allgemeinmenschliche übersehte Sabbat der Juden. Die Kirche der apostolischen Zeit oder das Apostelkollegium selber habe beschlossen, die Feier des heiligen Tages vom siebenten Tage der jüdischen Woche auf den ersten Tag derselben zu verlegen. Im übrigen sei eine Änderung des Feiertags nur insofern eingetreten, als man nach dem Vorgang Christi die starre Satzung des mosaischen Gesetzes ein wenig gemildert, die pharisäischen Übertreibungen abgestellt und die vorwiegend negativen Bestimmungen des Sabbatgebots durch positive Forderungen ersetzt habe. Allerdings habe man von den sieben Wochentagen den ersten deshalb gewählt, weil Christus an demselben auferstanden sei. Man habe damit die Unabhängigkeit der Kirche vom Judentum bezugt und die Freiheit vom Buchstaben der alttestamentlichen Satzung betätigt. Aber an den Geist und eigentlichen Gehalt desselben, nämlich an die Forderung eines Ruhetages nach je sechs Arbeitstagen, habe man sich gebunden erachtet, und das mit Recht, denn der Sabbat sei eine mit der Schöpfung gleichzeitige Stiftung, eine Gottesordnung, welche nicht dem Volke Israel, sondern der Menschheit gelte. Sehr verbreitet ist diese Vorstellung gewiß; mehr oder weniger sinnig und tiefsinnig hat man sie zu begründen gesucht; aber sie steht in unversöhnlichem Widerspruch mit der Geschichte des Sonntags, um nicht zu sagen, daß sie ein Knäuel mißverständener Wahrheiten und gefährlicher Irrtümer sei. Darüber zunächst sollte kein Streit möglich sein, daß die Einführung eines Sonntags, welcher nur ein auf einen andern Wochentag verlegter Sabbat gewesen wäre, vom Verdammungsurteil des Paulus nicht weniger, sondern nur noch viel härter wäre betroffen worden als der ehrliche jüdische Sabbat. Sein Protest gegen die Einführung des Sabbats und der übrigen jüdischen Feiertage in die heidnischchristlichen Gemeinden in den Briefen an die Galater und an die Kolosser gilt ja diesen Dingen nicht darum allein, weil sie Bestandteile des mosaischen Gesetzes sind, sondern im letzten Grunde darum, weil sie den Christen, welcher der Welt und ihren Elementen abgestorben ist und in einer von aller Naturordnung unabhängigen Gemeinschaft mit Gott steht, in eine Abhängigkeit von der Schöpfung und ihrer zeitlichen Ordnung bringen würde, welche jenen Stand der Freiheit aufhebt. Wenn er im Galaterbrief seinen Jörn über die Verführung zur Unterwerfung unter das mosaische Gesetz hell auslodern läßt, so behandelt er im Kolosserbrief jenes philosophierende Judenthum, welches später noch manchmal in die Kirche einzudringen versucht hat, mit sichtlich geringer

schätzung. Danach mag man bemessen, wie Paulus über den Versuch geurteilt haben würde, den Sabbat als einen Bestandteil der Offenbarung zu einer Gewissenssache für die ganze Menschheit zu machen und zugleich statt des siebenten Wochentages, den Gott segnet und geheiligt und eine Geschichte von Jahrtausenden in seiner Würde bestätigt hatte, einen andern Tag in dessen Rechte einzusetzen. Bei seiner Ehrfurcht vor dem geoffenbarten Gesetze hätte ihm dies nur als frevelhafte Willkür erscheinen können, als ein geschehliches Wesen ohne Treue gegen das Gesetz.“ (S. 186 ff.) „Unter den Irriümern, welche die richtige Behandlung der Sonntagsfrage erschweren, ist nicht bloß unter den Laien einer der wirksamsten die Meinung, daß die zehn Gebote zu dem übrigen mosaischen Gesetz sich verhalten wie das ewig gültige Sittengesetz zu dem durch Christus aufgehobenen Ceremonialgesetz. Daß diese Unterscheidung des Decalogs vom übrigen Gesetz biblisch nicht zu begründen und mit dem tatsächlichen Inhalt des einen und des andern unverträglich sei, liegt am Tage. Lehre der alten Kirche ist es auch nicht gewesen; und den Lutheranern, welche dies, etwa unter Berufung auf Apol. Conf. Aug. (art. III, § 3) für evangelische Lehre halten, ist vor andern die Lektüre der in der Hauptsache unwiderleglichen Darlegung Luthers in der Schrift „Wider die himmlischen Propheten“ (Erl. Ausg. 29, 151 ff. 156 f.) zu empfehlen.“ (S. 362.) Der achte Vortrag: „Die Anbetung Jesu im Zeitalter der Apostel“, ist geradezu vernehmlich für die liberale Anschauung von Christo. J. B.

COLLEGIUM BIBLICUM. Praktische Erklärung der Heiligen Schrift Alten und Neuen Testaments von D. Aug. Friedr. Christ. Wilmar. Des Neuen Testaments erster Teil. Verlag von C. Bertelsmann, Gütersloh. Preis: 7 Mark.

Dies Collegium Biblicum, das jetzt in zweiter Auflage vorliegt, ist nicht von Wilmar selber, sondern aus dem handschriftlichen Nachlaß seiner akademischen Vorlesungen zu Marburg von dem 1892 verstorbenen P. Christian Müller herausgegeben. Was Wilmar hier bietet, ist, wie der Titel sagt, keine ausführliche, sondern eine kurze, praktische, aber doch gedankenreiche Erläuterung der Schrift. Der vorliegende Band von 500 Seiten enthält die Erklärung der vier Evangelien. Es versteht sich von selbst, daß Wilmar auch in diesem Kommentar seine eigentümlichen und teils falschen Anschauungen, z. B. vom Chiliasmus, nicht verhüllt. Was Wilmar unter praktischer Erklärung versteht, deutet er an in folgenden Worten der Einleitung zum Neuen Testament: „Bei dieser praktischen Erklärung der Heiligen Schrift ist es uns nicht darum zu tun, von der Heiligen Schrift oder über dieselbe etwas wissen oder reden, sondern an derselben etwas werden zu wollen. Es handelt sich darum, sie aufzuschließen, nicht nach ihrer menschlichen, sondern nach ihrer göttlichen Seite, nicht als Buch, sondern als Tatsache: die Person des Herrn Christus als verheißener Erlöser, als erschienener und gegenwärtiger und als zukünftiger (wiederkommender) Christus soll aufgeschlossen werden. Sein Wort ist offenbart, das ist das Evangelium selbst. Es muß nun dasselbe erfasst werden als unerschöpfliche Quelle des allertiefsten Schmerzes und der allerhöchsten Freude; denn sein Wesen besteht (subjektiv) darin, das höchste Leid und danach die höchste Freude zu erwecken; die Welt hat erst Freude, dann Leid; das Evangelium geht den umgekehrten Weg. Wer nicht die ganze Heilige Schrift als solche Schmerzens- und Freudenquelle für sich kennen gelernt hat, ist kein Hirte.“ J. B.

Die modernen Weltanschauungen und ihre praktischen Konsequenzen. Von D. Chr. Ernst Luthardt. Dörffling und Franke, Leipzig. Preis: 4 Mark; gebunden: 5 Mark.

Auf 292 Seiten enthält dieser Band die vierte Auflage der zehn apologetischen Vorträge, die Luthardt im Winter 1880 zu Leipzig gehalten hat über „Fragen der Gegenwart aus Kirche, Schule, Staat und Gesellschaft“. Der erste Vortrag schildert die Gegenwart und weist hin auf die vier Stufen des modernen Unglaubens: Rationalismus, Pantheismus, Materialismus und Pessimismus. Der zweite Vortrag handelt vom Rationalismus und seinen Grundsätzen; der dritte vom Rationalismus im Gebiet der Religion und der Kirche; der vierte vom Rationalismus im Gebiet der Schule; der fünfte vom Rationalismus im Gebiet des

staatlichen und wirtschaftlichen Lebens; der sechste vom Pantheismus; der siebente von dem omnipotenten Staat und der omnipotenten Kirche (Papsttum); der achte von den Konsequenzen des pantheistischen Staatsbegriffs für Kirche, Schule und Gesellschaft; der neunte vom Materialismus und seinen Konsequenzen; und das Thema des zehnten Vortrags lautet: Der Pessimismus und das Christentum. In der Vorrede zur zweiten Auflage sagt Luthardt: „Mir und, Gott Lob, vielen Gesinnungsgenossen, ist es unfragliche Gewißheit — so unfraglich, wie daß ohne das Licht und die Wärme der Sonne das Leben auf Erden ersterben müßte —, daß nur in der christlichen Denkweise das rechte Urtheil über die Dinge auch des Weltlebens und die Macht der Heilung ihrer Schäden und die Gewähr der Zukunft unsers Volkes gegeben ist.“ Dem stimmen auch wir bei; eben deshalb können wir aber nicht alles billigen, was Luthardt über das Verhältnis von Staat und Kirche ausführt. Ohne vielseitige Anregung wird niemand dies Buch aus den Händen legen.

F. B.

Wegmarken. Erlebtes, Errungenes und Bekanntes von Wilhelm Schlatter. Verlag der Basler Missionsbuchhandlung, Basel. Preis: 60 Cts.; gebunden: 80 Cts.

Auf 192 Seiten werden in diesem Buch folgende Themata behandelt: „Die Flucht der Zeit. Hand am Throne Jehovahs. Menschenwege und Gotteswege. Ein Jahrzehnt im Menschenleben. In die Ferien! Auf hoher Alp. Eine Morgenstunde am Meeresstrande. ‚Wer sich dünken läßt, er stehe, mag wohl zusehen, daß er nicht falle‘, 1 Kor. 10, 12. Wer ist ein Theolog? Wer ist ein Mann? Die Stillen im Lande. Der Friede der Seele. Die Kräftigung des inneren Menschen. Bekenntnißscheu. Verborgene Anbetung. Gebetsgemeinschaft. Die Gemeinschaft mit Christus. Wachstum und Grenzen der Fürbitte. Die Hausandacht. Was suchen wir im Gottesdienst? Der Wandel des Christen in der Heiligung. Und dennoch eine Christin. Ein Bild, nach dem Leben gezeichnet. Etwas über Barmherzigkeit. ‚Prüfet aber alles und das Gute behaltet‘, 1 Thess. 5, 2. Vergebungsgnade und Gottesfurcht. Lauterkeit. Christlicher Enthusiasmus. Pauli Danken und unser Klagen. Wahrheit und Wahrhaftigkeit. Brückenbau. Ein Wort zur modernen Jesusverehrung. ‚Ich glaube an eine heilige, allgemeine, christliche Kirche.‘ Das ‚Lamm‘ in der Offenbarung Johannis.“ Der Verfasser ist der in Deutschland, insbesondere in Verbindung mit der Gemeinschaftsbewegung vielgenannte Professor an der Predigerschule in Basel. Sein theologischer Standpunkt ist ein unionistischer. Schlatter schreibt z. B.: „Es wäre nicht zweckdienlich, wenn die lutherische Kirche des deutschen Nordens die Kirche aller Evangelischen wäre, oder wenn die reformierte Kirche der Schweiz Eroberungszüge über ihre natürlichen Grenzen hinaus unternähme, oder wenn die anglikanische Kirche der Briten auch den Kontinent als ihre Domäne betrachtete. Nicht umsonst hat die Kirche da und dort Sonderart angenommen. Denn verschieden ist die Naturart der Menschen unter den mancherlei Himmelsstrichen, und an dieser Verschiedenartigkeit hat auch die Weise, wie für sie das Wort vom einen Christus einzufleiden ist und wie sie sich um dasselbe zur Kirche zusammenschließen wollen, Anteil.“ Aber Schlatter muß doch wissen, daß es sich bei den verschiedenen Denominationen nicht bloß handelt um verschiedene Einkleidung desselben Wortes, sondern um verschiedene Lehren, i. e., um Gottes Wort versus Menschenwort. Schlatter sagt: „Die beste Verteidigung der Wahrheit geschieht durch ihr volles und unumwundenes Bekenntnis.“ Das ist gewiß richtig, aber damit spricht er auch dem Indifferentismus und Unionismus das Urtheil. Freilich den Liberalen gegenüber bekant Schlatter deutlicher Farbe als viele Positive unter den Lutheranern Deutschlands. Von dem Lobe, das die Liberalen Christo spenden, sagt er: „Sirenenfang ist's; man hüte sich davor bei der Fahrt durch das Leben!“ Und von den Wundern: „Für uns sind die Wunder Jesu ebensovot eine von Gott gegebene Stütze des Glaubens an ihn, wie sie dies für seine Zeitgenossen nach Gottes Absicht waren; und wenn man uns mit vielen, schönen Worten davon überzeugen will, daß Jesus ohne Wunder uns nur größer werde und näher komme, so können wir da nicht mitgehen; um an ihn glauben zu können, halten wir uns an die Beweise der Macht und Herrlichkeit, welche Gott der Herr für den Messias abgelegt hat.“

F. B.

Kirchlich = Zeitgeschichtliches.

I. Amerika.

Auf der Synodalkonferenz in New Ulm kamen folgende von D. Pieper zu dem Thema: „Das herrliche Gut der glaubensbrüderlichen Gemeinschaft“ gestellte Thesen zur Verhandlung: „1. Alle Christen stehen in innerer, unsichtbarer Gemeinschaft miteinander, weil sie allesamt durch Wirkung des Heiligen Geistes an Christum als ihren Heiland glauben und durch diesen Glauben mit Christo als dem einigen Haupt der Kirche und untereinander zu einem geistlichen Leibe verbunden sind. In dieser Gemeinschaft stehen auch die Christen, welche sich in irrgläubigen Kirchengemeinschaften befinden (*unitas ecclesiae interna sive fidei in Christum*). 2. Es ist Gottes Wille und Ordnung, daß die, welche in ihrem Herzen an Christum glauben, auch in äußere, sichtbare Gemeinschaft miteinander treten, indem sie vor allen Dingen zu Ortsgemeinden sich verbinden, in welchen das Evangelium rein gepredigt und die Sakramente dem göttlichen Wort gemäß gereicht werden, und darüber hinaus auch die Christen, die an andern Orten den rechten Glauben bekennen, als Glaubensbrüder anerkennen und behandeln (*unitas ecclesiae externa sive professionis fidei*). Zweck dieser äußeren Gemeinschaft ist die Predigt des Evangeliums in der Welt, die Ausbreitung der Kirche und die gegenseitige Erquickung und Stärkung im Glauben. 3. Weil viele Christen aus Schwachheit in der Erkenntnis Christi Befehl, sich nur zu seinem Wort zu halten, nicht gehorham werden, sondern wider Christi Verbot mit Irrlehrern Gemeinschaft machen, so sondern sie sich dadurch von der von Gott geordneten glaubensbrüderlichen Gemeinschaft ab, und es kommt diese nur unter den Christen zur Betätigung, die sich nach Christi Ordnung in der Kirche halten, das heißt, die reine Lehre des göttlichen Wortes bekennen und die Irrlehrer meiden. 4. Je trauriger es ist, daß so viele Christen in irrgläubigen Lagern sich aufhalten und dadurch Zertrennung und Ärgernis in der Kirche anrichten und aufrecht erhalten helfen, um so fleißiger und aufrichtiger sollen die Christen, welche durch Gottes Gnade im rechtgläubigen Lager sich befinden, glaubensbrüderliche Gemeinschaft miteinander halten und alle Störung derselben sorgfältig meiden, Gott zu Ehren und der Welt und der Kirche zu höchstem Nutzen.“

F. B.

Auf die habituellen Entgleisungen der ohioschen „Kirchenzeitung“ in ihrer Polemik gegen Missouri haben wir in der Augustnummer hingewiesen. Und seitdem hat sich die „Kirchenzeitung“ auch nicht etwa eines andern besonnen. Vielmehr bestätigt sie wiederholt die Art ihrer Polemik, und der ohiosche *Standard* springt ihr zur Hilfe. Und was die „Theologischen Zeitblätter“ betrifft, so polemisiert (S. 229 ff.) D. Stellhorn ebenfalls in einer Weise, daß jede Antwort als *specialis gratia* erscheint. Von andern Injurien abgesehen, wirft er hier insonderheit um sich mit dem Vorwurf der „Unehrlichkeit“. Auf der letzten intersynodalen Konferenz wurde D. Stellhorn wegen ähnlicher Reden von D. Stub öffentlich zurechtgewiesen, und schweigend nahm er diesen Vorweis auch hin. Nun aber fällt Stellhorn wieder in die alte Gewohnheit und wirft nicht bloß Missouri, sondern auch D. Stub Unehrlichkeit vor und erklärt, daß er Missouri diesen Vorwurf „wiederholt“ gemacht habe und „stets“ machen werde. „Wir wollen sehen,

ob es (Missouri) endlich ehrlich genug sein wird, den unleugbaren Tatbestand anzuerkennen.“ In dieser Weise spricht Stellhorn seinen Artikel und erwartet Antwort! Wenn Missourier nicht reden in der Weise, wie Stellhorn sich das denkt, und in dem Augenblick, da Stellhorn das verlangt, so wirft er ihnen „Unehrllichkeit“ an den Kopf. Stellhorn hat sich viel befaßt mit „Erklärungsgründen“; wie kommt es nur, daß er sich bei Missouri auf die „Unehrllichkeit“ beschränkt? Daß Artikel, die mit Injurien gespickt sind, wie die der ohioschen „Kirchenzeitung“ und „Theologischen Zeitblätter“, keine Antwort verdienen, darüber wird unter Menschen, die auf Anstand halten, kein Dissensus herrschen. Als D. Stellhorn in Fort Wayne von D. Stub zurechtgewiesen wurde, stand ihm, soviel wir gemerkt haben, niemand bei, kein Iowaer, kein Ohioer, nicht einmal Präses Schütte, in dessen Interesse es doch lag, Raum für derartige Beleidigungen zu schaffen. Und wenn „Lehre und Wehre“ seinerzeit auf die von den „Zeitblättern“ abgedruckten Thesen eingeht, so kann D. Stellhorn gewiß sein, daß er durch seine Art dies nicht veranlaßt, sondern eher verzögert als beschleunigt hat. Was Missouri von der Besehrung glaubt, lehrt und bekennt, liegt klar zutage und kann jedermann in Erfahrung bringen, der Missouris Lehre aus seinen eigenen Schriften und nicht aus den Schriften seiner Feinde schöpfen will. Es gehört auch keine sonderliche Beobachtungsschärfe dazu, um zu erkennen, daß Missouri mit seinen Überzeugungen nicht hinter dem Berge hält. Hat doch die ohiosche „Kirchenzeitung“ gerade auch deshalb wider Missouri Lärm geschlagen, weil es seine Lehre von der Wahl vortrage nicht bloß in „Lehre und Wehre“, im „Lutheraner“, in „Synodalberichten“ zc., sondern selbst im „Kinder- und Jugendblatt“. Wo bleibt darum die ratio sufficiens für das Stellhornsche „Wir wollen nun sehen, ob es **ehrlich** genug sein wird“ zc.? Was würde aus dem armen D. Stellhorn werden, wenn er gerichtet würde nach dem Maßstab, mit dem er Missouri beurteilt? Auch uns war D. Stellhorns Verhalten wiederholt auffällig, z. B. in Fort Wayne bei seiner Erklärung der Konfordinformel. (Siehe Lehre und Wehre 52, S. 539 f.) Den Vorwurf der Unehrllichkeit aber erheben wir deshalb gegen ihn nicht. Auch wollen wir einzelne Entgleisungen in der Polemik gerne übersehen. Werden aber diese Entgleisungen habituell und zu einem förmlichen System der Heße und Verunglimpfung, wie das bei den ohioschen Blättern seit Jahren der Fall ist, so machen wir nicht mehr mit.

J. B.

Die Ohiosynode faßte auf ihrer Versammlung in Appleton, Wis., ihr Verhältnis zur Iowaynode betreffend, folgende Beschlüsse: „1. Wir bringen zur Kenntnis, daß die einzelnen Distrikte ihrer Majorität nach mit Ausnahme eines Distrikts, welcher einem Punkte nicht zustimmen konnte, die Thesen von Toledo angenommen haben. 2. Um der Stellung willen, in welcher die Synode von Iowa zum Generalkonzil steht, sind wir, bis wir offiziell von der Iowaynode erfahren, in welchem Verhältnis dieselbe zum Generalkonzil steht, nicht imstande, kirchliche Gemeinschaft mit derselben aufzurichten. 3. Was die Errichtung von Gegenaltären und Reibereien auf dem Missionsgebiet anbetrifft, so war es von jeher unser Bestreben, dieselben zu vermeiden, und werden wir auch fernerhin in dieser Praxis fortfahren.“ (Kirchenzeitung, S. 551.) Zu derselben Sache schreibt die ohiosche „Kirchenzeitung“ (S. 532): „Die Thesen von Toledo wurden, wie der Präses der Iowaynode, D. F. Richter, offiziell mitteilt, von der Iowaynode angenommen. Auch sämtliche Distrikte unserer Synode nahmen dieselben an,

mit Ausnahme des Wisconsin-Distrikts, der Punkt IV. d. nicht gutgeheißen hat. Dieser Punkt lautet: „Völlige Übereinstimmung auch in allen nicht-fundamentalen Lehren kann zwar auf Erden nicht erreicht werden, muß aber nichtsdestoweniger als Ziel erstrebt werden.“ Unsere Synode soll nun endgültig über diese Sache abschließen. Nach Annahme der Thesen in Toledo, O., hatten bekanntlich die dortigen Vertreter der beiden Synoden folgende Beschlüsse gefaßt: Beschlossen — D. Allwardt erklärte, nicht dafür stimmen zu können —, daß, falls das Resultat ihrer Verhandlungen von beiden Synoden anerkannt wird, nach Überzeugung der Kolloquenten beider Teile daraus folgt: „1. daß damit von selbst Kanzel- und Abendmahls-gemeinschaft zwischen den Synoden zu Recht besteht; 2. daß wir keine Gegen-altäre errichten, sondern vorkommendenfalls unsere verziehenden Gemeindeglieder zu der an dem betreffenden Ort befindlichen Gemeinde des einen oder andern Teils weisen; 3. daß die Synoden Veranstaltungen treffen, daß auf dem Missionsgebiet unbrüderliche Reibereien vermieden werden.“ Auch diese Beschlüsse hat die Iowa-Synode einstimmig angenommen. D. Schütte schreibt in seinem Bericht: „Wäre ich noch zugegen gewesen, als man über diese Beschlüsse verhandelte, hätte ich sie gewiß befürwortet; allein heute trage ich Bedenken, sie zur Bestätigung zu empfehlen. Es ist nämlich seit jener Zeit eine neue Frage aufgeworfen worden; von einigen bejaht, von andern geleugnet, wird behauptet, Iowa stehe zu Recht in Kanzel- und Abendmahls-gemeinschaft mit den Synoden des Generalkonzils. Gerne gestehe ich zu, daß das Generalkonzil seit dem Tage seiner Organisation uns bedeutend näher getreten ist in unserer Stellung zu den sogenannten „vier Punkten“. Allein, einig sind wir noch lange nicht bezüglich der Lehre und Praxis, um welche es sich in jenen Differenzpunkten handelt. Zur Bekämpfung des Falschen und Schädlichen in denselben will das Generalkonzil angewandt haben die Belehrung, wir jedoch Belehrung und kirchliche Zucht. Nimmt man nun noch in Betracht, daß sich der Präsident des Konzils gemüßigt gesehen hat, öffentlich die Erklärung abzugeben, daß Synoden, welche Ansichten von der Kirche hegen wie die in den Toledoer Thesen ausgesprochenen, in keiner lutherischen Körperschaft des Landes würden Aufnahme finden, es sei denn mit Ausnahme etwa der Generalsynode (*Church Review*, 1907, S. 806), so muß ich meines teils erklären, daß, falls Iowa im Verhältnis steht zum Konzil, wie oben angegeben, ich nicht bereit bin, den drei Beschlüssen meine volle Zustimmung zu geben. Eine erbetene Erklärung über diese Angelegenheit ist mir von D. Richter zugestellt worden und liegt zur Einsichtnahme bereit.“ Die „Kirchenzeitung“ vom 12. Sept. schreibt: „Eine wichtige Sache lag der Synode in den Toledoer Thesen und in der Frage bezüglich einer glaubensbrüderlichen Anerkennung der Iowa-Synode vor. Schon im Vorkomitee wurden die Hauptpunkte, die bezüglich dieser Angelegenheit hervorgetreten waren, ausführlich besprochen. Herr D. Richter, Präses der Iowa-Synode, hatte auf Anfrage unsers Allgemeinen Präses in einem amtlichen Schreiben erklärt, daß die Iowa-Synode wirklich in Kirchengemeinschaft mit dem Generalkonzil stehe. Dieser Erklärung gegenüber konnte unsere Synode der Synode von Iowa nicht ohne weiteres die Hand bieten, da offenbar zwischen uns und dem Konzil, insonderheit gewissen Synoden des Konzils, ein weiter Abstand ist. Ob die Iowa-Synode in Kirchengemeinschaft mit dem Generalkonzil bleiben will, wogegen manche in der Iowa-Synode sich verschiedentlich und nachdrücklich ausgesprochen haben, wird

fie gewiß selber in der einen oder andern Weise entscheiden. Bis dahin muß also dieser Punkt wohl ruhen. Daß trotz der Konzilsfrage die Verhandlungen über die Toledoer Thesen der Annäherung zwischen unserer und der Iowa-Synode sehr förderlich gewesen sind, wurde mit Nachdruck hervorgehoben. Immerhin verblieb noch bei einigen Synodalen ein Gefühl der Unsicherheit in bezug auf die Stellung der Iowa-Synode, und wird es also unsere Aufgabe sein müssen, allseitig die rechte Klarheit zu gewinnen. Wenn man bedenkt, daß viele Synodale bisher wenig mit der Iowa-Synode in Berührung gekommen sind und erst kürzlich der Anerkennungsfrage ihre Aufmerksamkeit schenkten, so wird dieses Zögern keineswegs befremden. Auf jeden Fall kann ein Abwarten und ein gründliches Prüfen denen nicht schaden, die in manchen Stücken noch nicht zur Überzeugung gekommen sind. Besteht zwischen unserer und der Iowa-Synode die richtige Grundlage zur Einigung und Anerkennung, so wird sich das je länger desto mehr herausstellen. Liegt noch etwas im Wege, wie es offenbar mit dem Verhältnis Iowa zum Konzil der Fall ist, so wird solches, das hoffen wir von Herzen, zur allgemeinen Zufriedenheit aus dem Wege geräumt werden. Ein Abwarten wird auf unserer Seite nur von Segen sein, auf seiten Iowa gewißlich auch.“ Der „Luth. Herald“ sagt: „Die Ohio-Synode, wenigstens im großen ganzen, stieß sich an der freundlichen Haltung der Iowa-Synode zum Generalkonzil. Wie bekannt, erklärte auf den letzten zwei Versammlungen des Konzils Präses D. Richter sowie Prof. Neu, daß ihre Synode mit dem Konzil in Kirchengemeinschaft stehe. Diese Erklärung trug nicht dazu bei, den in Toledo geschlossenen Freundschaftsbund zu stärken. In der Ohioer „Kirchenzeitung“ verlangte man, daß sich Iowa erkläre über seine Stellung zum Konzil, ehe von einer Vereinigung die Rede sein könne. Iowa dagegen ist mit dem Konzil eng verbunden durch persönliche Beziehungen seit vielen Jahren. Es hat auch mit dem Konzil in der Herstellung des Kirchenbuchs zusammengewirkt und will die konservative Mehrheit im Konzil stärken, damit im ganzen Konzil es zu einer einheitlichen, gesunden lutherischen Praxis komme.“ Das iowasche „Kirchenblatt“ teilt die obigen Tatsachen mit und bemerkt: „Danach hat die Ohio-Synode in ihrer Vertretung als Allgemeine Synode auf der Versammlung in Appleton, Wis., über die Thesen von Toledo überhaupt nicht verhandelt und hat sie weder angenommen noch abgelehnt. Auch hat sie die in ihrer Mitte offenbar gewordene Differenz in bezug auf die ‚offenen Fragen‘ auf sich beruhen lassen. Sie hat vielmehr in der Annahme, sie bedürfe von uns neben den Erklärungen, die unsere Kolloquenten in Toledo, O., mündlich, und neben denen, die von dem Allgemeinen Präses unserer Synode schriftlich abgegeben worden sind, weitere und offiziellere Aussagen unserer Synode über unser Verhältnis zum Generalkonzil, die ganze Angelegenheit hinausgeschoben.“ (S. 314.) Schärfer urteilt die „Kirchliche Zeitschrift“ der Iowa-Synode: Ohio habe mit obigen Beschlüssen das Urteil ihrer Kolloquenten „repudiiert“. Sie schreibt: „Obwohl die Toledoer Thesen von allen Distrikten angenommen worden waren — nur ein Distrikt hatte einen darin enthaltenen Punkt, These IV, d, nicht gutgeheißen —, repudiierte die Synode doch das Urteil ihrer Kolloquenten, die mit einer Ausnahme in Toledo erklärt hatten, daß ihrer Überzeugung nach aus der beiderseitigen Annahme der Thesen sich folgerichtig ergebe, daß Kanzel- und Altargemeinschaft zwischen den beiden Synoden zu Recht bestehe. Sie beschloß nämlich um eines Punktes willen, der in den von Ohio selbst aufgestellten Thesen überhaupt

nicht erwähnt war, nämlich Jovas Stellung zum Generalkonzil, Kirchengemeinschaft mit Iowa nicht ausrichten zu können, bis klargestellt sei, daß Iowa nicht in Kirchengemeinschaft mit dem Konzil stehe. Die Ohioer „Kirchenzeitung“ bemerkt hierzu: „Daß trotz der Konzilsfrage die Verhandlungen über die Toledoer Thesen der Annäherung zwischen unserer und der Jowashnode sehr förderlich gewesen sind, wurde mit Nachdruck hervorgehoben. Immerhin blieb noch bei einigen Synodalen ein Gefühl der Unsicherheit in bezug auf die Stellung der Jowashnode, und wird es also unsere Aufgabe sein müssen, allseitig die rechte Klarheit zu gewinnen. Wenn man bedenkt, daß viele Synodale bisher wenig mit der Jowashnode in Berührung gekommen sind und erst kürzlich der Anerkennungsfrage ihre Aufmerksamkeit schenken, so wird dies Jögern keineswegs befremden. Auf jeden Fall kann ein Abwarten und gründliches Prüfen denen nicht schaden, die in manchen Stücken noch nicht zur Überzeugung gekommen sind.“ Jedenfalls wußten die ohioischen Kolloquenten schon in Toledo, was jetzt von Ohio gegen die Kirchengemeinschaft mit Iowa geltend gemacht wird. Die „Wachende Kirche“ bemerkt (S. 141): „Aus den Blättern der Ohio- und Jowashnode ersehen wir zu unserm Erstaunen, daß die schon über ein Jahr verkündete und besonders von Iowa so sehr gepriesene und angenommene Lehreinheit auf der letzten Versammlung der Ohioynode nicht angenommen ist, oder wie sich das Iowa-„Kirchenblatt“ ausdrückt: Die Ohioynode hat in ihrer Vertretung als Allgemeine Synode auf der Versammlung zu Appleton, Wis., über die Thesen von Toledo überhaupt nicht verhandelt und hat sie weder angenommen noch abgelehnt. Uns scheint dieses Hinausschieben einer so wichtigen und ernstesten Sache einer direkten Ablehnung sehr nahe zu kommen; die Stellung Jovas zum Generalkonzil und diejenige über die offenen Fragen scheinen den Ausschlag gegeben zu haben.“ Die Blätter des Konzils teilen die Tatsachen mit, enthalten sich aber des Urteils. Die Situation ist eine gespannte. Selbst der *Lutheran* sagt kein Wort zur Verteidigung des Konzils. In der Nummer vom 1. Oktober teilt er den obigen Sachverhalt mit und bemerkt nur: „Unless the Iowa Synod meets in special session, two years and a half will have to elapse before the Joint Synod can have an official communication from that body relative to Iowa's relation to the General Council, since it holds its sessions triennially. As we are not in a position to foretell what answer the Iowa Synod will be prepared to make, we will rest content with giving the present status of the movement toward closer fellowship between these two bodies. When the Iowa Synod is ready to speak, *The Lutheran* will no doubt have something to say.“ Wir meinen: Zugegeben, daß die Ohioer von jedem Unionismus frei wären (was doch nicht der Fall ist), so sind doch die Ohioer, welche aus der Lehre von der sola gratia in der Befehrung und Gnadenwahl tatsächlich das *sola* eliminiert haben, nicht die Leute, die dem Konzil besondere Vorwürfe machen können. Was sie am Konzil aussetzen, ist ein Splitter, verglichen mit dem Balken in ihrem eigenen Auge.

J. B.

Ohio und Hermannsburg. Die ohioische „Kirchenzeitung“ schreibt (S. 532): „Mit Ausnahme des Minnesota-Distrikts haben sich sämtliche Distrikte dahin ausgesprochen, daß sie in dem Verhältnis der Hermannsburger Mission zur ev.-luth. Landeskirche Hannovers nichts finden, das uns hindern müßte, mit jener Mission Hand in Hand zu gehen. Was nun letzteres anbetrifft, so sind unserer Synode seitens der Hermannsburger Mis-

sion eine Anzahl Vereinbarungsartifel zugestellt worden. Würde die Synode dieselben annehmen, so würde alsdann die Hermannsburger Missionsleitung einen Teil ihres indischen Gebietes mit den dazu gehörenden Stationen an unsere Synode unter gewissen Bedingungen abtreten. D. Schütte jedoch läßt sich also vernehmen: „In Anbetracht dieser ganzen Angelegenheit möchte ich fragen, ob es nicht ratsam wäre, daß eine Chrov. Synode sie vor der Hand auf den Tisch lege, mittlerweile fortfahre, die Hermannsburger Mission zu unterstützen wie bisher, und sodann sich umsehe, ob sich nicht ein Arbeitsfeld, geographisch näher liegend, für uns finden dürfte. Stimmt man hierin mir bei, so empfehle ich die Ernennung eines Komitees, die nötige Nachfrage zu tun.“ Ferner S. 564: „In bezug auf die Hermannsburger Mission ersah die Synode aus dem Präsidialbericht, daß sich sämtliche Distrikte dahin ausgesprochen haben, daß sie in dem Verhältnis der Hermannsburger Mission zur ev.-luth. Landeskirche Hannovers nichts finden, das uns hindern müßte, mit jener Mission Hand in Hand zu gehen. Vom Vorkomitee wurde dann vorgeschlagen und von der Synode angenommen: 1. daß die Angelegenheit betreffs einer Vereinbarung mit der Hermannsburger Mission zwecks Übernahme eines eigenen Missionsfeldes inmitten des Hermannsburger Missionsgebietes vor der Hand auf den Tisch gelegt werde; 2. daß ein Komitee ernannt werde, welches sich umsehen soll, ob sich nicht ein Missionsfeld geographisch näher liegend als das von Hermannsburg vorgeschlagene für uns finden dürfte. Solches Komitee soll dann bei der nächsten Versammlung der Allgemeinen Synode berichten; 3. daß wir mittlerweile die Hermannsburger Mission unterstützen wie bisher.“ Durch Kirchengemeinschaft mit den Hermannsburgern geraten die Ohioer in unionistische Gemeinschaft mit den Breslauern und den Landeskirchen. Wenn sie nun den Jowaern die Glaubensgemeinschaft versagen, weil diese mit dem Konzil Bruderschaft pflegen, so vermögen wir nicht zu sehen, nach welchem Prinzip hier Ohio sein Handeln richtet.

F. B.

Aus dem Lutheran vom 16. Juli teilt der „Herold“ folgende Sätze mit: „Was die Lutheraner hauptsächlich entzweit, ist mit Ausnahme der Lehre von der Prädestination die Frage betreffs der richtigen Auffassung der Lehre und deren Anwendung in der Praxis und nicht betreffs der Lehrgrundsätze selbst.“ „Ein Grund, warum die Lutheraner nicht zusammenstehen, liegt darum in den verschiedenen Deutungen der Lehre und in der treuen Anwendung derselben in der Praxis und nicht in einem Unterschied in der Lehre selbst.“ Der „Herold“ erklärt, daß er mit diesen Sätzen nicht stimme, und fährt also fort: „Die Unterschiede sind weit größer. Sie bestehen nicht nur in der Form, sondern in wesentlichen Stücken der lutherischen Lehre, wie sie in unsern Bekenntnisschriften niedergelegt sind. Wesentliche Lehren unsers Kleinen Katechismus sind z. B. die gänzliche Verderbnis menschlicher Natur, die wiedergebärende Kraft der heiligen Taufe, die wahre Gegenwart des Leibes und Blutes des Herrn Jesu im Sakrament des Altars, die Vergebung der Sünden durch den Pfarrer in der Beichte an Gottes Statt und andere mehr. Daß dies wesentliche Lehren der Bekenntnisschriften, sowie des Wortes Gottes sind, kann niemand bestreiten. Daß aber etliche derselben oder alle noch heute von vielen Predigern und Gemeinden, die den lutherischen Namen tragen, nicht geglaubt, sondern in Übereinstimmung mit den Sekten päpstlicher Sauerteig genannt werden, weiß jeder, der die Geschichte der Generalsynode und die Stellung etlicher

ihrer Blätter verfolgt hat.“ Der „Gerold“ hätte auch hinweisen sollen auf die Lehre von der Inspiration, von Kirche und Amt, Sonntag und Millennium. Das Urtheil des *Lutheran* aber wurzelt offenbar in indifferentistischer und unionistischer Gesinnung. F. B.

Dr. *Harpster* schreibt im *Lutheran*, daß in ganz Indien den Europäern und damit auch der Mission sehr ernste Zeiten bevorstehen. Eine große Unruhe hat sich der Eingeborenen bemächtigt, und an vielen Orten ist es zu Aufständen und Blutvergießen gekommen. Diese Rebellion richtet sich zwar nicht gegen die Mission und die Missionare, sondern gegen die englische Regierung, aber die Mission kann davon nicht unberührt bleiben. In beispieelloser Weise heizen Zeitungen die Eingeborenen auf und fordern geradezu zur Empörung auf. Hierzu ein Beispiel: Etliche Tage nach einem Attentat auf einen englischen Beamten, dem zwei Frauen zum Opfer fielen, schrieb ein anarchistisches Blatt: „Gartherzigkeit ist notwendig, den Feind niederzutreten. Wenn bei einem Versuch, den Feind zu vernichten, zufällig eine Frau getötet wird, so hat Gott keine Ursache, deshalb zu zürnen. Wie die Engländer, so muß auch manch ein weiblicher Teufel getötet werden, soll die Rasse der Tyrannen ausgerottet werden. Hier gibt es keine Sünde, keine Barmherzigkeit, keine Liebe.“ Die Nummer dieses Blattes, die das enthielt, wurde in 10,000 Exemplaren verkauft. Solche blutigen Reden fallen, wie der Erfolg zeigt, auf bereiteten Boden, und wenn auch England, wie 1857, der Bewegung am Ende Herr werden wird, so wird es doch durch viel Blutvergießen geschehen müssen. Für die Mission aber bedeutet das schlimme Zeit. (Kirchenbl.)

„**Bedenkliche Zahlen.**“ Zu diesem Titel schreibt der „*Lutherische Gerold*“: „Wer die Predigerliste im lutherischen Kalender durchgeht, findet bei manchen Namen entweder die Worte D. D. oder Ph. D., oder beides. Schreiber dieses hat nun die Liste der Pastoren, welche zum Generalkonzil gehören, genauer angesehen und findet, daß von den 1497 Pastoren 26 als D. D. angegeben sind, das heißt, auf jeden 18. Pastor kommt ein Doktor der Theologie! Das Verhältnis nach den einzelnen Synoden, die zum Konzil gehören, stellt sich nun so heraus: 1. Pennsylvania mit 388 Pastoren hat 30 Doktoren, das heißt, auf jeden 13. Pastor kommt 1 Doktor. 2. New York mit 150 Pastoren hat 8; Verhältnis 1:19. 3. Pittsburg mit 138 Pastoren hat 10; Verhältnis 1:14. 4. Ohio-Distrikt mit 49 Pastoren hat 4; Verhältnis 1:12. 5. Augustana mit 574 Pastoren hat 21; Verhältnis 1:26. 6. Chicago mit 40 Pastoren hat 4; Verhältnis 1:10. 7. Englische des N. W. mit 29 Pastoren hat 2; Verhältnis 1:15. 8. New York und Neu-England mit 52 Pastoren hat 3; Verhältnis 1:17. Vier Synoden kennen diesen Luxus noch nicht. Dem Fernstehenden müssen eigene Gedanken kommen; noch eigener sind die Gedanken, welche der empfindet, der den Verhältnissen näher steht. Es handelt sich bei genauerer Betrachtung um ungesunde Zustände, die die Zukunft nur bessern kann.“ Welches ist das Verhältnis, wenn nicht bloß die D. D., sondern auch die Ph. D. mit verchnet werden? F. B.

Die *Unierten*, oder wie sie sich hierzulande nennen, die deutsche evangelische Synode von Nordamerika, haben vor Jahren ihren eigenen Katechismus herausgegeben, weil ihnen Luthers Katechismus zu lutherisch war. Jetzt finden sie aber aus, daß es mit ihrem Katechismus nichts ist. Sie bekennen, daß er „zu schwer, zu umständlich und ausführlich, zu theologisch

gehalten ist“. Dies ist ihr eigenes Urtheil in dem von der Synode herausgegebenen „Magazin“. Man ist darum geneigt, wieder zum alten Kleinen Katechismus Luthers zu greifen, und schreibt darüber weiter: „Die Einführung von Luthers Katechismus hätte sicher vieles für sich. 1. Es erfordert ein gutes religiöses Genie, um einen wirklich guten Katechismus herzustellen, der allen Erfordernissen zu entsprechen vermag, die an ein solches Volks- und Kinderbuch zu stellen sind. Unsere Zeit der Zersplitterung und des einseitigen Intellektualismus scheint am wenigsten geeignet, ein solches Volksbuch zu produzieren und zu allgemeiner Anerkennung zu bringen. 2. Luther ist von vornherein eine religiöse Autorität ersten Ranges. Er war ein Mann aus dem Volk für das Volk; er verstand es, volkstümlich sich auszudrücken, und hat in seinem Kleinen Katechismus die religiösen Grundfragen in solcher praktischen Kürze und Einfachheit zusammengefaßt, daß dieses Buch für alle Zeiten als ein klassisch-mustergültiges religiöses Lehrbuch gelten darf.“ (R. H.)

Der Unglaube unter den Methodisten. Prof. Terry vom Garret Biblical Institute in New York lehrt in seiner Dogmatik: Es sei widersinnig, anzunehmen, daß der Schöpfungsbericht inspiriert sei. Die Sündhaftigkeit der Menschen rühre daher, daß sie die Sünde an ihren Mitmenschen sehen. Der Tod sei nicht der Sünde Sold, sondern die von Anfang an bestimmte Naturordnung. Der Glaube sei kein Gnadengeschenk Gottes, sondern das Werk des Menschen. Daß der Herr Jesus, der Gerechte, für die Sünder gestorben sei, hätten die Scholastiker erfunden und widerstreite dem sittlichen Gefühl. So leugnet Terry alle spezifisch-christlichen Wahrheiten und bleibt doch bei den Methodisten in Amt und Würden. Der *Globe-Democrat* von St. Louis brachte vor kurzem folgende Mitteilung: „A continuation of the dedication services of Temple Israel in which ministers of different denominations will take part, will be held to-morrow evening at the new temple, Washington avenue and King's Highway. The six speakers represent five different denominations, each being pastor of a large city congregation. Rev. Dr. Henry Stiles Bradley, pastor of St. John's Southern Methodist Church, will speak on 'The Elements of Puritan and of American Character, as Derived from the Old Testament'; Rev. E. Duckworth of St. James' Memorial Episcopal Church will discuss 'Wherein the Jews and Christians Can and Should Join Hands'; 'Our Common Duty to the City and to the Commonwealth' will be the subject of Rev. Dr. W. J. McKittrick (Presbyterianer); Rev. Dr. W. C. Biting of the Second Baptist Church will speak on 'Our Attitude Toward New Truth,' and Rev. Dr. Samuel Sale of Shaare Emeth Temple on 'The Message of Liberal Judaism.' The minister of Temple Israel, Rabbi Leon Harrison, will give the closing words.“ So bringt das Reformjudentum ein in die Sektenkirchen! J. B.

Den Beschluß der letzten Generalkonvention der Episkopalen, nach welchem auch Prediger anderer Denominationen auf Kanzeln der Episkopalen reden dürfen, suchen nun episkopale Bischöfe in eigener Weise umzudeuten. Der *Independent* schreibt: „Bishop Burgess, of Long Island, directs that those who speak under the amended rule, 'not ministers of this Church,' must speak as laymen, and must not wear the official dress of a clergyman, must not officiate as ministers or read prayers or benedictions. They must not speak on topics doctrinal or controversial; and they can speak only on special occasions, and never at the regular services of the church.“

Of course the rector must always ask the bishop's permission, and he must not put the bishop in an embarrassing position in refusing permission. Such a strict construction of the rule is very nearly tantamount to its reversal, and we can imagine it will not be agreeable to not a few clergymen, who will think their liberty of fellowship to be autocratically taken from them." (S. 339.) Diese Stellung nimmt Bischof Burgeß nicht etwa ein im Interesse der Schriftwahrheit, daß man mit Falschgläubigen keine Kirchengemeinschaft pflegen darf, sondern im Interesse des romanisierenden Irrtums von der apostolischen Succession und der römischgesinnten Aleriker in der Episkopalkirche, von denen bereits 19 der „offenen Kanzel“ wegen zum Papsttum übergetreten sind. Statt diesen Exodus zu befördern und ja die Wunde offen zu halten, damit die schlechten Säfte ausfließen können, bemühen sich nun die törichten Bischöfe, die Wunde zu schließen und den römischen Gifstoff im System zu halten!

J. B.

American Unitarian Association. Diese Gesellschaft macht es sich zur Aufgabe, die unitarischen Lehren zu verbreiten. Wie sie dabei zuwege geht, davon schreibt der *Interior*: "The publishing department for the first time in years paid its own expenses. The department is devoting itself principally to the publication and distribution of tracts. Its plan is to put out a new Unitarian tract every month, and the members of the church are urged to take part in the 'postoffice mission,' a plan for circulating these tracts effectively. Last year 380,000 tracts of more than 250 titles were circulated free of cost to the recipients. A secretary of publicity has lately been appointed, and he has worked out a plan for using advertising space in various publications for the dissemination of Unitarian doctrine. The space when purchased is devoted to 'paragraph pulpit work'—the presentation in a concise compass of some one Unitarian principle or thought. Contracts for such advertising have been placed already with thirty-two daily papers and twenty-one weeklies, with a combined circulation of over 600,000. The *Philadelphia Public Ledger*, the *Cleveland Plain Dealer*, and the *San Francisco Call* are the leading dailies thus far taken up by the system. An even more striking application of this plan is the buying of space for the 'paragraph pulpit' in several student papers at great university centers—the *Daily Cardinal* at the University of Wisconsin; the *Daily Sun* at Cornell University; the *Daily Gazette* at the University of Kansas, and the *Daily Whig* at Queen's University in Canada. Rev. John P. Forbes made report of his tour of the university towns of the West where he lectured on Unitarianism at the expense of the 'Billings foundation,' which is devoted to the extension of Unitarian conceptions of religion among students. The wealth of the denomination and its resources for such aggressive movements were indicated by the report of the treasurer, who showed that in ten years the permanent endowment of the association had increased from \$282,000 to \$1,176,000." Den Unitariern liegt es nicht sowohl daran, ihre Gemeinschaft als solche durch Konvertiten zu vergrößern, als vielmehr daran, ihrer Theologie Eingang zu verschaffen in den sogenannten „evangelischen Denominationen“. Und welchen Erfolg sie darin haben bei Baptisten, Methodisten, Episkopalen, Kongregationalisten und andern, davon hat „Lehre und Wehre“ wiederholt berichtet.

J. B.

Duchoborzen. Auch die kanadische Regierung hat ihre liebe Not mit den Duchoborzen, einer der vielen Sekten der griechisch-russischen Kirche, die Nikolaius I. seinerzeit nach Transkasien bringen ließ. Vor etlichen Jahren sind etwa 100 von ihnen nach Kanada eingewandert und haben sich in der Provinz Manitoba, nördlich von der Stadt Winnipeg, niedergelassen. Die Regierung fand bald, daß sich Sitten und Lebensweise der Duchoborzen mit dem Stande der Zivilisation in Kanada nicht vertragen, und ließ sie mehr nach dem Norden Manitobas bringen. Letzten Winter brachen sie jedoch bei einer Kälte von 40° F. unter Null, Männer, Weiber und junge Leute gänzlich entkleidet oder halbnaakt, auf und erschienen plötzlich in den mehr südlich gelegenen Ansiedelungen und Dörfern. Nun wurden sie nach dem nordöstlichen Saskatchewan gebracht und ihnen Ländereien westlich vom Städtchen Yorkton angewiesen. Die Leute sind fleißig, und die kanadische Regierung möchte sie behalten, wenn es irgend geht. Sie hofft, daß sich der Fanatismus der Leute mit der Zeit legen und das junge Volk sich in die Sitten des Landes einleben werde. Doch hat sie sich genötigt gesehen, einen zehn Fuß hohen Zaun um ihr Gehöft zu errichten, damit die Erzeffe, die die Feier der Liebesmahle begleiten, den Blicken der umwohnenden Ansiedler entzogen werden. Die Kinder werden den Eltern genommen und auf Regierungskosten erzogen. Das Gehöft wird von berittener Polizei bewacht. (Wb.)

Protestant. Viele von den Episkopalen suchen bekanntlich aus ihrem Titel die Bezeichnung „protestantisch“ auszuschneiden. Dem schließt sich auch der *Independent* an, welcher in der Nummer vom 10. September schreibt: „We do not any longer take special pride in the designation of *Protestant*. It was good enough once, but now we call ourselves Christians, and we allow the name of Christian to those equally who worship God the Father and His Son Jesus Christ as we do, but also adore the Virgin somewhat more than we do. But they have their equal rights. We do not all of us agree with them, but we do not think of protesting against them, for we no longer need to. There is not a denomination in this country that has the word *Protestant* in its name which is not trying to get rid of it. We declare for; we do not protest against. We are hoping for unity, not looking for division.“ (S. 620.) Das ist gedankenlos geredet. Als ob man ernstlich ja sagen könnte, ohne das Gegenteil zu verneinen! Wer etwas mit Ernst behauptet, muß zugleich wider das Gegenteil protestieren. Und die christliche Wahrheit kann nur der wirklich bejahen und bekennen, der zugleich die römischen, rationalistischen und andere Irrlehren verneint und verwirft. Ja, wer überhaupt nicht mehr protestieren will, gibt damit nicht bloß sein Christentum auf, sondern auch seine Vernunft, welche ohne die Funktion des Protestierens gegen den Irrtum nicht denkbar ist. J. B.

II. Ausland.

Die Hermannsburger Freikirche hat sich mit der Sächsischen vereinigt auf der Synode vom 15. bis zum 21. Juli in Berlin. „Die Ev.-Luth. Freikirche“ schreibt: „Eine Synode ist eine freie Vereinigung von Gemeinden, die eines Glaubens und Bekenntnisses sind, zum Zwecke gemeinsamer Ausrichtung dessen, was der Herr der Kirche seiner ganzen Christenheit und jeder einzelnen Ortsgemeinde befohlen hat. Eine Synode kommt dadurch zustande, daß sich solche Gemeinden in christlicher Freiheit zusammentun,

um gemeinsam zu wachen über die Einheit und Reinheit der Lehre, um sich gegenseitig zu unterstützen bei Aufrechterhaltung des heiligen Predigtamtes, um miteinander zu arbeiten an der Ausbreitung des lebendigen und kräftigen Gotteswortes und damit des Reiches Jesu Christi auf Erden. Nirgends hat Gott geboten, daß sich Gemeinden zu einer Synode zusammenschließen mühten. Wenn aber der Zusammenschluß dazu dient, daß die Aufgaben, die jeder einzelnen Gemeinde gestellt sind, desto besser erfüllt werden können, so ist es gewiß nicht unrecht, sondern Gott dem Herrn annehmlich und wohlgefällig, wenn ein solcher Zusammenschluß von Gemeinden stattfindet. Und wer wollte sich dann nicht freuen, wenn zu den Gemeinden, die schon auf diese Weise verbunden sind, noch andere hinzukommen mit der Bitte: Nehmt auch uns mit auf in euren Verband; laßt uns in Treuen zusammenschließen und gemeinschaftlich das Werk unsers Gottes treiben! Solche Freude ist uns zuteil geworden auf unserer diesjährigen Versammlung, die vom 15. bis zum 21. Juli zu Berlin im Saale der Stadtmission tagte. Die Ebrv. Synode der Hermannsbürger Freikirche hatte bei ihrer letzten Tagung im Juni d. J. allen ihren Gemeinden den Rat gegeben, um Aufnahme in den Verband unserer Synode nachzusehen, auf daß aus den zwei Synoden, die bisher nebeneinander bestanden, eine Synode werden möchte. Und die Gemeinden hatten nach Besprechung der Angelegenheit in ihren Versammlungen diesen Rat als einen guten erkannt und angenommen. So lagen denn unserer Versammlung Aufnahmegesuche vor von den Herren Pastoren Böhling, Chr. Meyer, Wetje, Dierks, Hartwig Harms, Lange und ihren Gemeinden im Hannoverlande, sowie von Herrn P. Wolkmann, der gegenwärtig besonderer Umstände wegen außer Amt ist. Unsere Synode hat diese Aufnahmegesuche angehört und geprüft und ihnen dann mit Freuden stattgegeben, hat die Brüder und Gemeinden, mit denen wir uns ja schon vorher eins wußten im Glauben und Bekenntnis der lutherischen Wahrheit, nun auch als Synodalgenossen willkommen geheißen. Ja, wir alle haben uns von Herzen gefreut und Gott dafür gedankt, daß er uns nach mancherlei Irrungen und schweren Kämpfen dies schöne Ziel hat erreichen lassen; denn gerade auch hier gilt, daß ihm allein die Ehre gebührt. Er hat alles wohl gemacht und hat auch das, was von beiden Seiten in dieser ganzen Sache gefehlt und gesündigt worden ist, aus großer Gnade und Barmherzigkeit schließlich zu einem guten Ende geführt. Ein schönes Ziel, ein gutes Ende nennen wir's, nicht sowohl deswegen, weil dadurch unsere Freikirche nun auch nach außen hin „größer“ dasteht, als vielmehr deswegen, weil dadurch die vorhandene Einigkeit im Geist noch klarer und deutlicher als bisher in die Erscheinung tritt und die gegenseitige Liebe und das Vertrauen, das wir zueinander haben, bezeugt wird, und weil wir der Überzeugung sind, daß der Herr der Kirche diese Vereinigung gerade dazu segnen wird, daß dadurch die Einigkeit im Geist recht gestärkt und gepflegt und die brüderliche Liebe und das gegenseitige Vertrauen gemehrt werden.“ (S. 125.) Die „A. E. L. N.“ und das „Kreuzblatt“ haben ihre Verwunderung darüber ausgesprochen, daß sich die Hermannsbürger nicht der hannoverschen Freikirche angeschlossen haben. Auch die „S. P.-N.“ bemerkt: „Gründe für das Aufgehen in die Sächsischen Freikirche sind nicht angegeben.“ Diese Bemerkungen verraten eine auffällige Unkenntnis deutschländischer Vorgänge. Nach Gottes Wort konnten die Hermannsbürger sich nicht vereinigen mit der hannoverschen Freikirche, denn mit den Sachsen waren sie zwar einig im

Glauben, aber nicht mit den Hannoverischen. Auch das Blatt P. Wöhlings, die „Hermannsburger Freikirche“, welches bisher tapfer für die Wahrheit eingetreten ist, hat seine Leser abgetreten an „Die Evangelisch-Lutherische Freikirche“. über die Vereinigung in Berlin schreibt P. Wöbling in der letzten Nummer seines Blattes vom 1. September: „Vom 15. bis zum 21. Juli tagte in Berlin die Synode der ev.-luth. Freikirche von Sachsen u. a. St. Alle Gemeinden der ev.-luth. Hermannsburger Freikirche hatten Anträge um Aufnahme in obigen Verband eingereicht. Alle unsere Gemeinden mit den Pastoren sind aufgenommen worden. Damit hat das selbständige Bestehen der ev.-luth. Hermannsburger Freikirche aufgehört; wir sind nun Glieder der ev.-luth. Freikirche von Sachsen u. a. St., wir sind ‚deutsche Missourier‘. Diese Bezeichnung hat für uns ihre Schrecken gänzlich verloren, nachdem wir zur Genüge erkannt haben, daß jene ‚deutschen Missourier‘ die reine Lehre haben und als ihren höchsten Schatz zu bewahren suchen. Lange genug hat es gedauert, bis unsere lieben Christen ihre Gespensterfurcht vor ‚Missouri‘ haben fahren lassen, aber endlich ist das Ziel doch erreicht. Wir freuen uns von Herzen dieser gliedlichen Vereinigung, und daß wir schon jetzt des Segens davon genießen, denn gekommen wäre sie doch. Weshalb zögern? Für eine so kleine Synode, wie sie die unsrige war, lagen mancherlei Gefahren vor. Der Blick ist zu beengt, der Gesichtskreis zu klein, die Interessen werden leicht kleinlich und egoistisch. Nun ist der Kreis erweitert. Der Lüneburger trifft nicht nur seine Lüneburger, sondern er lernt die Sachsen, Hessen, Rheinländer, Ostpreußen zc. kennen; nicht bloß Landleute verkehren miteinander auf den Synoden, sondern hier einigen sich Landleute mit Städtern und mit Bewohnern von Industriegebieten. Alle sind einig im Glauben und in der Liebe, alle haben einen Mittelpunkt: das lautere Wort, mit Christo als Zentrum. Und doch in Beruf, Lebensstellung, Heimat zc. verschieden. Der Blick wird weiter, Kleinliche und egoistische Interessen können sich nicht durchsetzen, neue Ideen dringen ein, die Gefahr der Einseitigkeit wird vermindert, neue Aufgaben treten heran“ zc. „Wir sind ‚deutsche Missourier‘“, erklärt P. Wöbling im Namen der Hermannsburger. „Diese Bezeichnung hat für uns ihre Schrecken gänzlich verloren, nachdem wir zur Genüge erkannt haben, daß jene ‚deutschen Missourier‘ die reine Lehre haben und als ihren höchsten Schatz zu bewahren suchen.“ Mögen diese trefflichen Worte P. Wöhlings solchen, denen Missouri noch ein Schreckbild ist, ein Anlaß werden, die Lehre und Praxis Missouris zu studieren, nicht aus den Entstellungen seiner Feinde in Deutschland und Amerika, sondern aus den eigenen Schriften Missouris! Mit Gottes Hilfe werden dann auch sie das Urteil P. Wöhlings unterschreiben. F. B.

Die lutherische Freikirche in Dänemark hielt am 13. und 14. Juni ihre Jahresversammlung in der von dem seligen P. Grunnet erbauten Martinskirche in Kopenhagen. In der „Sächsischen Freikirche“ lesen wir: „Eingeleitet wurde die Synode am Samstagabend mit einer Schulpredigt, worin Herr P. Rosenwinkel über Kindererziehung redete und verlangte, daß man die Kinder aus dem Religionsunterricht der dänischen Volksschule herausnehmen solle. Das Hauptinteresse der Synode konzentrierte sich auf die Besprechung einer Vorlage, die gemeinsam von den Pastoren Saß, Michael und Rosenwinkel entworfen worden war und als Basis für eine Wiedervereinigung der beiden Freikirchen in Dänemark dienen sollte. Die Gemeinschaft, der Herr P. Saß vorsteht, hatte diese Vorlage bereits am zweiten

Pfingsttag durchberaten und — abgelehnt; es war nämlich unter den Laien ein Gegensatz zutage getreten gegen die missourische Stellung in der Frage der Laienpredigt, des Frauenstimmrechts, der Gebetsversammlungen und der Schwägererei. Durch diese Verwerfung ihrer Vorlage ist die Hoffnung unserer dänischen Glaubensgenossen auf Wiedervereinigung der getrennten Freikirchen merklich herabgestimmt. Jedoch hegen sie die Erwartung, durch weitere Verhandlungen P. Satz und einen Teil seiner Leute zu gewinnen; es wurde denn auch eine Kommission ernannt, die aus den beiden Pastoren und Lehrer Jensen bestehen und zunächst mit einer Kommission des andern Parts verhandeln soll. Um fernerhin auch Zeit zu ordentlichen Lehrveranstaltungen zu gewinnen, kam man dahin überein, die Synode um einen Tag zu verlängern und sie alljährlich am Pfingstfest abzuhalten.“ J. B.

Auf dem zweiten Delegiertenkonvent der lutherischen Freikirchen in Kassel wurde gehandelt von „der prinzipiellen Stellung der lutherischen Freikirchen zu den lutherischen Landeskirchen und insbesondere zu der Frage, ob und unter welchen Bedingungen Abendmahlsgemeinschaft mit einer Freikirche ohne völligen Bruch mit der betreffenden Landeskirche möglich ist“. P. Anthes aus Gießen hatte folgende Thesen aufgestellt, die sich zu dem gemäßigten Unionismus der Breslauer bekennen: „1. Die Beantwortung des Themas ist schwierig um der Verworrenheit der kirchlichen Verhältnisse willen. Bestimmung des Begriffs ‚lutherische Landeskirche‘. 2. Unsere Stellung zu den lutherischen Landeskirchen darf nicht durch die Verschiedenheit der Verfassung bedingt sein. 3. Das unionistische Fahrwasser, in dem die lutherischen Landeskirchen trotz des Fortbestehens der lutherischen publica doctrina treiben, erfordert erneute Prüfung unserer bisherigen Stellung. 4. Noch aber gibt es in den lutherischen Landeskirchen Kreise, die für die volle Wiederherstellung des lutherischen Bekenntnisses in der Praxis auf Grund der vorhandenen publica doctrina eintreten. 5. Unsere Stellung kann diesen Verhältnissen gegenüber keine starr-gleichmäßige sein. 6. Unsere Hauptaufgabe ist, das Band der Gemeinschaft aufrecht zu erhalten, solange es irgend möglich ist. Dies geschieht durch brüderliches Zeugnis gegen die Mißstände und durch Pflege der Gemeinschaft mit den bekennnistreuen Kreisen. 7. Wenn es innerhalb einer lutherischen Landeskirche zu freikirchlicher Bildung kommt ohne wesentliche Änderung des jetzigen Zustandes, so steht uns solche Freikirche, falls ihre Bildung aus berechtigten Gründen erfolgt, am nächsten. 8. Das bedingt nicht immer die Aufhebung der Kirchengemeinschaft mit der ganzen übrigen Landeskirche, weil Fälle eintreten können, die nur einem Teile der bekennnistreuen Kirchenmitglieder gewissensbedrückend geworden sind. 9. Die Anwendung der mehr kirchenrechtlichen Sätze: ‚Es muß von Kirche zu Kirche gehandelt werden‘ und: ‚Abendmahlsgemeinschaft ist Kirchengemeinschaft‘ soll eine nicht laxe, aber den kirchlichen Notständen in mehr seelsorgerlicher Weise Rechnung tragende sein. 10. Wenn einmal der Herr die Form der Landeskirche ganz zerschlägt, oder die Landeskirche nur noch als eine unierte besteht, dann darf zwischen den aus den lutherischen Landeskirchen Kommenden und den Freikirchen nicht ein Mißklaffen, sondern sie müssen aufs engste Fühlung miteinander haben, damit sie gemeinsam, will's Gott, die lutherische Kirche der Zukunft bauen.“ über diese Sätze wurde lange debattiert, von allen Vertretern angenommen wurden sie aber nicht. Es ist bekannt, daß die „Sächsische Freikirche“ dieser unionistischen Freikirchenverbindung nicht angehört. J. B.

Breslauer Synode. Am 23. und 24. Juni tagte laut Bericht des „Gotthold“ die Synode der Diözese Superintendent Fengers in Guben. Das erste Referat des P. Goffmann-Viegnitz behandelte die Frage: „Ist der Beschluß der letzten Generalsynode, betreffend unser Verhältnis zu den lutherischen Landeskirchen, besonders zu der in der Provinz Hannover, einer Abänderung zu unterziehen?“ Referent kam zu dem Schluß, die Frage zu bejahen, ohne einen Antrag zu stellen. Schließlich wurde mit allen gegen zwei Stimmen folgende Resolution angenommen: „In Anbetracht der Tatsache, daß 1. die Diözese sich vor der nächsten Generalsynode nochmals zu einer Synode versammelt, um in dieser Frage Stellung nehmen zu können; daß 2. in zwei Jahren bis zur nächsten Generalsynode Gott der Herr vieles fügen kann, das einen heute gefaßten Beschluß unter Umständen hinfällig machen kann; daß 3. darüber, ob der Beschluß von 1906, insbesondere die Stellung zu Hannover, einer erneuten Prüfung wird zu unterziehen sein, völlige Einmütigkeit herrscht — zieht die Synode von der Beschlußfassung in dieser Frage ab.“ — Hier zeigt sich klar die falsche Stellung der Breslauer Synode als solche gegenüber den ihr zugehörigen Gemeinden und die Unklarheit letzterer betreffs ihrer Stellung zur Synode. Was die Synode, das ist, die Generalsynode, beschlossen hat, ist nach Breslauer Auffassung rechtskräftig und verbindet die Diözese und einzelne Gemeinden, solange der Beschluß besteht, wenn man auch selbst mittlerweile oder schon bei Fassung des Beschlusses die Schridtwidrigkeit desselben erkennt und deshalb ein böses Gewissen in der Sache hat. Mit der Abänderung muß gewartet werden, bis wieder — vier Jahre später — eine Generalsynode zusammentritt. So lange trägt man das böse Gewissen mit sich herum und macht sich teilhaftig fremder Sünden. (D. E. L. Z.)

Die Eisenacher Kirchenkonferenz hat in ihrer Tagung am 18. Juni den Antrag der königlich-sächsischen Kirchenregierung angenommen, als Sitz des Kirchenausschusses dauernd Berlin zu bestimmen und mit dem dauernden Vorsitz den Präsidenten des preussischen Oberkirchenrats, bezw. seinen Stellvertreter, zu betrauen. Dazu schreibt „Gotthold“: „So sind die Würfel nun gefallen. Nur eine, und zwar nur vorläufige Stimmenthaltung wurde gezählt. Sonst stimmten alle zu, also auch diejenigen, welche sich bis dahin noch gegen Berlin als Sitz und die Führung Preußens gewehrt hatten. Und der Antrag zu dieser vollständigen Waffenstreckung vor der Union ging von der Kirchenregierung einer evangelisch-lutherischen Landeskirche, der sächsischen, aus“, mit der — so fügen wir hinzu — der „Gotthold“ und die Breslauer Synode es halten! Ob „vollständige Waffenstreckung“ vor der preussischen Union oder teilweise Waffenstreckung vor der sächsischen, hannoverschen zc. Union — das ändert nicht viel an der Sache. Union bleibt es doch!

(D. E. L. Z.)

Die Universität Jena einst und jetzt. Jena hat in diesem Jahre sein 350jähriges Jubiläum gefeiert. Prof. Rümmler sagte in der Festpredigt: „Jena sollte“ (nach der Absicht seines Gründers, des Kurfürsten Johann Friedrichs des Großmütigen) „eine Schule sein, wo die lutherische Lehre unangefochten von allen römischen Umschmeichelungsversuchen in ihrer ganzen Herbeheit ihre Pflege finden sollte. So ist unsere Universität Jahrhunderte hindurch eine protestantische Universität, eine Burg des Protestantismus gewesen.“ Auch Karl von Hase sagt: Jena wurde „als eine Burg des echten Lutherthums gegründet“. Wie tief aber Jena, wo jetzt der Liberalismus

haust und radikale Geister, wie Bantisch und Weinel, dozieren, gefallen ist, davon wurde bei der Jubelfeier nichts erwähnt. Vielmehr wird jetzt von der Jenaschen Universität berichtet, daß sie den Unitarier Prof. Estling-Carpenter am Unitarierscolle in Oxford zum Doktor der Theologie ernannt habe. Das „Evang. Kirchenblatt für Württemberg“ schreibt dazu: „Die Unitarier stehen jenseits des reformatorischen Christentums und des evangelischen Christenglaubens, und uns scheint, die Jenenser Fakultät hat entweder den Sinn des evangelisch-theologischen Doktorgrades auffällig alteriiert oder sich selbst in auffälliger Weise öffentlich außerhalb des evangelischen und des allgemein christlichen Glaubensbekenntnisses gestellt. Mit den Katholiken einigt uns Evangelische mindestens der christliche Glaube an den dreieinigen Gott; dennoch ist nicht anzunehmen, daß eine evangelisch-theologische Fakultät eine ähnliche offiziell akademische Ehre einem katholischen Gelehrten anböte. Aber ob nicht eine evangelisch-theologische Fakultät einmal auch einen jüdischen Gelehrten unter ihre Ehrendoktoren aufnehmen wird, ist schwer zu sagen; denn der Schritt vom Unitarier zum aufgeklärten Juden ist nicht weit.“ Das erinnert an die kirchliche Gemeinschaft amerikanischer Sekten mit Reformjuden. übrigen sind ja Männer wie Harnack, Rade und alle liberalen Professoren und Pastoren im Grunde weiter nichts als Unitarier. Und der am 18. Juli verstorbene Pfleiderer in Berlin, mit dem R. Seeberg und alle Landeskirchlichen in Kirchengemeinschaft standen und an dessen Sarge R. Seeberg die Rede hielt, war nicht nur ein Anhänger der Baur'schen Theologie und behauptete nicht bloß, daß das ganze Neue Testament durchtränkt sei von der griechischen Philosophie, sondern hat sich auch wiederholt mit Wort und Tat zu den Unitariern bekannt. F. B.

Von dem offenbaren Unglauben in der Herrnhutischen Brüdergemeinde berichtet der „Freimund“: Die diesjährige Synode der Herrnhutischen Brüdergemeinde hatte zu dem Neuglauben Stellung zu nehmen, der auf dem theologischen Seminar der Brüdergemeinde in Gnadenfeld gelehrt wird. Der derzeitige Leiter des Seminars erklärte offen: „Wir haben eine andere Methode (Weise) der Schriftforschung. Eine ganze Fülle von Fragen stellt die Schrift selbst an uns, die früher unbekannt waren. . . . Aus den verschiedenen Auferstehungsberichten der Schrift selbst stammt auch die geschichtliche Unsicherheit über das ‚Wie?‘ der Auferstehung des HErrn; auf Grund der Quellen kann für den Theologen das leere Grab des HErrn zu einer offenen Frage werden.“ Auf der Synode klagten Laien, daß mit solchen Lehren ihrem Glauben der sichere Boden unter den Füßen weggezogen werde. Es hieß: „In welche furchtbare Not muß der Mensch kommen, wenn er hört, daß aus seinem Bibelbuch die Auferstehung des HErrn herausgestrichen wird.“ Dagegen behaupteten die Jünger, daß sie doch dieselbe Erfahrung machten von Sünde und Gnade wie ihre Väter, daß ihnen die Bibel durch ihre Methode nur lieber geworden sei. Den Bruch, die einzig mögliche und von Gott gebotene Lösung in dieser traurigen Lage, wollten aber auch die Altgläubigen nicht. In einer Erklärung an die Gemeinden wurde gesagt: „Es hat sich gezeigt, daß in unserer Gemeinde verschiedene theologische Anschauungen vertreten sind, zwischen denen eine erkenntniismäßige Verständigung für die Zeit nicht möglich ist. Die Synode fühlt die ganze tiefe Not dieser Lage, sie hat sich aber in ernster eingehender Verhandlung davon überzeugt, daß es eine durchgreifende menschliche Hilfe in dieser Not augenblicklich nicht gibt.“ Der Herrnhutismus hat von Anfang an im Grunde

nicht Schrift-, sondern Gefühlstheologie getrieben, deren Konsequenz der moderne Rationalismus ist. Der Gefühlstheolog Schleiermacher, in dem die Keime liegen zu allen modernen theologischen Verirrungen, stammt aus der Brüdergemeinde. F. B.

Die Gemeinschaften eine „unberechtigte Religionsgesellschaft“. Die „N. G. L. N.“ schreibt: „Eine seltsame Nachricht kommt aus Westpreußen, daß die Gemeinschaft in Wandsburg (Leiter: P. Strawielitzki), die seit Jahren als juristische Person eingetragen war und eigene Häuser besitzt, aus dem Handelsregister wieder gelöscht werden soll, weil sie eine ‚unberechtigte Religionsgesellschaft‘ sei und keine Korporationsrechte habe. Damit wird die dortige Gemeinschaft ihres Existenzrechtes beraubt, ihre Häuser, auch das Schwesternhaus, werden aufgehoben, falls nicht auf privatem Wege, das heißt, durch Übernahme durch eine Privatperson, der Fortbestand der Häuser gesichert wird. Man wird nicht nur in Preußen, sondern im ganzen Deutschen Reich von diesem Gerichtsentscheid nicht wenig überrascht sein: Die Gemeinschaften eine ‚Religionsgesellschaft‘ und noch dazu eine ‚unberechtigte‘! Daß auf Wandsburg der Blick zuerst niederfuhr — denn die Konsequenzen, falls das Urteil vom Kammergericht bestätigt wird, werden auch andere zu fühlen bekommen —, läßt sich insofern begreifen, als dort in der Tat mannigfache Spannungen vorhanden waren. Der Subjektivismus ist den Gemeinschaften des deutschen Ostens besonders eigen und führt sie zu manchen Besonderheiten und einer nicht immer nüchternen Schriftauffassung. Aber sie deshalb als unberechtigte ‚Religionsgesellschaft‘ gleichsam zu exkommunizieren, ist doch ein Schritt, der über die bisherigen Sitten und Gepflogenheiten hinausgeht.“ Das Landgericht gelangte zu dem Urteil: „Der Brüderverein ist eine Gesellschaft, die Gemeinschaftspflege und Evangelisation treibt. Unter Gemeinschaftspflege ist Pflege der kirchlichen Gemeinschaft zu verstehen. Hiernach handelt es sich also um die Begründung einer religiösen Vereinigung zum Zwecke des Zusammenschlusses der ‚Befehrten‘, ferner zur Abhaltung von gemeinschaftlichem Gottesdienst in hierzu zu erbauenden Gebäuden und um Verbreitung der religiösen Grundsätze der Gesellschaft. Eine solche Gesellschaft ist eine Religionsgesellschaft. Dabei ist unerheblich, ob die Mitglieder der Gesellschaft Mitglieder der evangelischen Landeskirche oder aus ihr ausgetreten sind. Die Gesellschaft hält sich tatsächlich von der Landeskirche getrennt. Sie gehört damit zu den bloß geduldeten religiösen Gesellschaften und bedarf zum Besitze der Korporationsrechte nach Artikel 13 der preussischen Verfassungsurkunde einer gesetzlichen Verleihung, die hier unstreitig bisher nicht erfolgt ist. Die Gesellschaft ist nichtig, durfte in das Handelsregister nicht eingetragen werden und ist folgeweise gemäß § 144 F. G. B. von Amts wegen zu löschen.“ Gegen dies Erkenntnis ist Berufung eingelegt an das Kammergericht in Berlin. Und den jüngsten Nachrichten zufolge hat dasselbe das Urteil der unteren Instanz aufgehoben. F. B.

Theodor Raftan, Generalsuperintendent von Schleswig-Holstein, leugnet die Gottheit Christi und die Dreieinigkeit. D. Schäfer, der auch nicht mehr als treu lutherischer Theolog gelten kann, schreibt: „Er (Raftan) verschiebt das Bild unserer christologischen Schwierigkeiten in eigentümlicher Weise. Für ihn handelt es sich entscheidend um die Frage, wie wir das beides zusammen haben können: die Mittlerschaft Jesu Christi, an welcher unser Christenglaube hängt, und die Einheit Gottes, ohne welche die innere Schlichtheit und Reinheit unsers Glaubens zerstört wird. Und aus dieser Not führt

nach Raftan der Weg, daß man die Gottheit des Mittlers Jesus mit aller Bestimmtheit streicht. Jesus bleibt für Raftan der Mensch, welcher in einzigartiger Weise an Gottes Leben oder Geist teil hat; er bleibt der Mensch, welcher in einzigartiger Gemeinschaft mit Gott steht, und eben deshalb ist er für alle Zeit Mittler zwischen Gott und uns Sündern. Aber Gott ist er nicht selber. Mit der Gottheit aber fällt die Trinität, und zwar nicht bloß, wenn anders D. Raftan konsequent sein will, die immanente, sondern auch die ökonomische oder heilsgeschichtliche, denn auch die letztere existiert in Wirklichkeit nur unter der Voraussetzung der Gottheit Christi.“ Die „S. P. u. N.“ bemerkt: Raftan klagt, daß Schäder, mit dem „auf Kezerei gerichteten Spürsinn der Theologen“ an die Lektüre seiner Broschüre gegangen sei; erklärt in seiner Abwehr auch, bis zum Bekenntnis der ewigpersönlichen Präexistenz Jesu fortschreiten zu wollen, damit auch zu der Trinität, und zwar der immanenten. Schäder erwidert, daß das eine Verschiebung der in der Broschüre vorliegenden Situation sei; in ihr habe Raftan die Trinitätslehre als ungeeignet für das Verständnis Christi beiseite geschoben und das Prädikat der Gottheit für Christus negiert. Auch D. Lemme erklärt sich in der „Reformation“ gegen Raftan; er schließt seinen Aufsatz mit folgenden Worten: „Man sollte endlich mit dem neukantianischen Moralismus aufräumen! Bei Th. Raftan ist er unüberwunden. Ich sage nicht etwa, er huldige ihm. Gewiß nicht, er hat mehr. Aber er erinnerte mich an einen Geistlichen, der im Gespräch über Ritschl zu mir sagte: ‚Ich bin nicht mit Ritschl einverstanden; durchaus nicht! Aber er liegt mir noch in allen Knochen.‘“ Nach dem Kropfer „Kirchlichen Anzeiger“ hat die „zur Klärung“ geschriebene Broschüre Raftans auch unter Laien eine große Aufregung verursacht. Und in einer folgenden Nummer: „Generalsuperintendent D. Raftan beklagt sich sehr darüber, daß man Mißtrauen gegen ihn erregt, daß P. Bracker im Vrekumer ‚Sonntagsblatte‘ ihn kennzeichnet als einen Mann, der entweder nicht weiß, was er sagt, oder etwas anderes sagt, als er denkt. ‚Wich des Unglaubens an die Gottheit Christi zu beschuldigen (wie Schäder tut), hat man kein Recht.‘ Und doch sagt Raftan in seiner Broschüre geradezu: Christus ist nicht Gott. Wir meinen: das Mißtrauen hat Raftan selbst erregt, durch die neue Broschüre noch mehr als durch seine früheren Veröffentlichungen. Dabei ist es sehr bedauerlich, daß er sich gegen Schäder nicht eines sachlichen Tons befleißigt, wie er ihn sonst in der Polemik anzuschlagen pflegt. Schäder weist in einem ‚letzten Wort‘ diese Art der Polemik zurück: ‚Gibt es in Schleswig-Holstein oder sonst irgendwo eine sakrosankte Theologie, der gegenüber Ausstellungen Unrecht werden? . . . Keine Theologie darf sich so gebärden, als ob man ein Sakrilegium beginge, wenn man sie auf ihren vollen biblischen, vom Christenglauben umfaßten Gehalt prüft.‘“ Raftan ist ein Anhänger Kant's und seine Theologie eine Mixtur von Theologie und kantischer Philosophie: eine zweite Auflage des Ritschlianismus. Die Worte Raftans, an denen sich viele gestoßen haben, die aber die „A. E. u. N.“ recht deuten zu können glaubt, lauten: „Mittler zwischen Gott und den Menschen ist der Mensch Jesus Christus. M i t t l e r , n i c h t G o t t ! Das ist das Entscheidende.“ Ferner die Behauptung: wer in Jesu nicht letztlich den Vater anbetet, der befinde sich auf „götzendienrischen Bahnen“.

„Eine neu entdeckte Josuahandschrift. D. Moses Garster, der Ober-
rabiner der spanischen und portugiesischen Juden in England, hat in Na-

bulus ein hebräisches Manuskript des Buches Josua entdeckt in der Fassung der Samariter, mit Abweichungen von dem orthodox-jüdischen Texte. Nach Garsters Meinung stammt die Handschrift etwa aus dem Jahre 200 v. Chr., während das bisher bekannte älteste hebräische Manuskript, das Alte Testament in Petersburg, aus dem 8. Jahrhundert nach Chr. stammt. Nach Meinung von Fachgelehrten (wie Lic. D. Hölcher=Leipzig, der sich in der „N. G. L. M.“ darüber ausläßt) haben wir es hier nicht mit einer Rezension des Josuabuches, sondern mit einer Chronik zu tun, in welche allerdings beinahe die Hälfte des Josuabuches aufgenommen ist. Wir wissen jetzt, daß die Samariter nicht nur einen hebräischen Pentateuch, sondern auch ein hebräisches Josuabuch eigener Rezension besessen haben. Für die Textkritik des Josua aber ist diese Rezension nicht von allzugroßer Bedeutung; in allen entscheidenden Punkten stimmt sie mit den Masoreten gegen die Septuaginta.“ Ähnliches konnte man in den verflossenen Monaten in vielen kirchlichen und weltlichen Blättern lesen. Nun veröffentlicht die „Theologische Literaturzeitung“, herausgegeben von Harnack und Schürer, folgendes Schreiben aus Jerusalem: „Der gegenwärtige Hohepriester der Samaritaner versicherte mir heute, daß er die von Garster veröffentlichte hebräische Rezension des Buches Josua selbst auf Grund des Arabischen verfaßt habe und sehr erstaunt sei über Garsters Behauptung von ihrem hohen Alter, da er sein Werk nie für alt ausgegeben habe. Es handelt sich also nur um eine moderne Stilübung, bei der gelehrte Untersuchungen überflüssig sind. Jerusalem, 1. September 1908. Dalman.“ Ein schöner Kommentar zu der Zuverlässigkeit der Gelehrten und Spezialisten! Nur schade, daß der samaritanische Hohepriester nicht etwas länger geschwiegen hat. F. B.

Die Anstalten, welche P. von Bodelschwingh rings um Bethel bei Bielefeld in Westfalen gegründet hat, zählen jetzt 80 Häuser, 2100 Fallsüchtige, 291 Irzinnige, 299 Waisenkinder, 1384 Kranke verschiedener Art, 133 Trinkranke, 1218 Bettler und arbeitssuchende Landstreicher, im ganzen in einem Jahrgange 5859 Gäste mit 1,040,449 Verpflegungstagen. Zu den Krankenhäusern kommen die Ackerbaukolonie Wilhelmsdorf, die Torfbaukolonie Moorforst, Moorstatt und Freistatt, die Gärtnerkolonien Lobetal, Gnadenal und Hoffental, die Heilanstalt Fichtenwald für arme Lungenkranke und eine Anstalt in Bad Gastein für sieche Soldaten. Fürwahr, viel Elend an einem Orte, aber auch viel Liebe.

An die Lutheraner in Norwegen haben 311 amerikanisch-lutherische Pastoren und Professoren folgendes Schreiben gerichtet, um sie gegen den umhülgelnden Liberalismus zu stärken: „Wir, die wir durch so viele teure Bande und besonders durch das gemeinsame lutherische Bekenntnis mit euch verbunden sind, und die wir mit den wahren Gütern der lutherischen Freikirche gesegnet sind, haben das tiefgefühlte Bedürfnis, in dieser eurer Drangsalzeit es gegen euch auszusprechen, 1. daß wir mit großer Sorge und mit großem Schmerze wahrgenommen haben, wie das Fundament der lutherischen Kirche und damit die Grundwahrheiten des Christentums, wie die Lehre von der Gottheit Christi, von Christi Empfangnis vom Heiligen Geist und der Auferstehung von den Toten, in steigendem Grad in der Kirche unsers Mutterlandes gelehnet werden; 2. daß wir ungeteilte Sympathie mit demjenigen Teile des norwegischen Kirchenvolkes haben, welcher am wahren lutherischen Glauben festhält; und 3. daß es unser Gebet zu Gott ist für euch, der auferstandene und gen Himmel gefahrene Herr wolle euch

die Gnade zuteil werden lassen, daß ihr mit zunehmender Klarheit und Kraft mannhaft für Erhaltung des Glaubens kämpfen dürft, für welchen die Heiligen verantwortlich sind, und welcher der Grund ist, auf dem wir mit Gottes Gnade die Kirche erbaut haben und noch erbauen, und so euch in den Stand setzen, die heimatliche Kirche aus der ihr drohenden Gefahr zu retten.“

In England ist Rev. John Sharp, der 28 Jahre lang die Oberleitung der Ausgaben von Bibelübersetzungen der Britischen und Ausländischen Bibelgesellschaft in Händen gehabt hat, jetzt von seinem Amte zurückgetreten. Bei diesem Anlaß machte er über seine Tätigkeit Mitteilungen. 1880, als er sein Amt antrat, war die Bibel in 238 Sprachen übersetzt; jetzt liegt sie in 412 Sprachen vor. Aber es bleibt noch immer außerordentlich viel zu tun; gibt es doch z. B. auf dem malaiischen Archipel mehr als 100 Sprachen, an die sich noch kein Übersetzer gewagt hat, und von den 150 indischen Sprachen haben erst 92 Bibelübersetzungen. Unendlich sind oft die Schwierigkeiten, die der Übersetzer in primitive Sprachen zu überwinden hat. Bei dem Nupé-Stamme am Niger in Afrika kann ein Wort acht verschiedene Bedeutungen haben, je nach dem verschiedenen Tonfall, in dem es gesprochen wird, während im Druck doch nur ein Wort vorliegt. Eine der schwersten Aufgaben hat die Bibelgesellschaft gerade jetzt vor. Ein Missionar in Süd-Laos bei Annam hatte mit außerordentlicher Mühe Teile der Bibel in die Eingeborensprache übersetzt und sandte seine Arbeit zum Druck nach London. Die Schriftzeichen waren derart, daß besondere Typen hergestellt werden mußten. Schließlich wurden die Korrekturbogen doch fertig; aber als sie nach Laos kamen, waren sowohl der Missionar wie seine Frau, die sie hätten lesen können, an der Cholera gestorben. Seit der Gründung der Bibelgesellschaft im Jahre 1804 sind über 209 Millionen Bibeln in aller Welt verbreitet worden.

Zum Prozeß der Seligsprechung Pius' IX. wird der „*Röln. Volksztg.*“ geschrieben: „Einige liberale italienische Blätter bringen die Nachricht, die Familie Falconieri, die zur Zeit der weltlichen Regierung Pius' IX. mit dem Kirchenstaate einen Streit wegen eines Fideikommisses hatte, habe durch einen Gerichtsdieners den mit der Sammlung der Dokumente für den Prozeß der Seligsprechung Pius' IX. betrauten Kommissaren, Kardinal Cretoni und Msgr. Cani, die Aufforderung zukommen lassen, von allen weiteren Nachforschungen Abstand zu nehmen, da Pius IX. nicht selig gesprochen werden könne wegen unerlaubter Aneignung der Güter jenes Fideikommisses.“ Die „*Röln. Ztg.*“ teilt hierzu mit, daß seit Oktober 1900 beim römischen Zivilgerichte ein Prozeß anhängig sei auf Geltendmachung der Ansprüche jener Familie an unrechtmäßig von der ehemaligen päpstlichen Regierung beschlagnahmtem Gut in Höhe von 30 Millionen. Auch von anderer Seite werden dieser Seligsprechung Schwierigkeiten zu machen gesucht. Das Organ der Reformkatholiken, „*Das 20. Jahrhundert*“, schreibt: „Das schwerste Hindernis für die Seligsprechung Pio Nonos bildet die Tatsache, daß dieser Papst zum Minister, ja zum Premierminister, zum Staatssekretär einen Mann wie Antonelli hatte. Er (Antonelli) opferte die Interessen des heiligen Stuhles und des Kirchenstaates, ohne sich die mindesten Gewissensbisse zu machen, seinen Privatinteressen, seinem Ehrgeiz und seinen Leidenschaften. Noch schlimmer war, daß Kardinal Antonelli ein moralisch ganz verkommenener

Mensch war, ohne religiösen Halt. Pius IX. mußte besonders in den letzten Jahren ganz genau, in welchem Ruße Antonelli stand, und kannte das zügellose Leben, das er im vatikanischen Palaste führte, und doch fand er nicht den Mut, ihn zu entlassen.“ Auch Geheimrat v. Schulte, der bekannte Führer der Ultrakatholiken, erzählt in seinen „Lebenserinnerungen“ (Bd. I, S. 34), daß er während seiner Anwesenheit in Rom im Jahre 1854 von den „Liebesaffären“ der römischen Prälaten gehört, wobei Kardinal Antonelli und einer der ersten Hofbeamten des Papstes die Hauptrolle spielten. Nun muß dieser Antonelli den Gegnern der Seligsprechung Pius' IX. das Material zum Kampfe bieten!

Graf Zeppelin, der in jüngster Zeit in deutschen Blättern eine so große Rolle spielte, hat ein Besitztum in der Gemeinde Emmishofen bei Konstanz. Dort besteht, wie an mehreren Orten der Schweiz, neben der Landeskirchlichen Gemeinde, die von einem modernen Theologen bedient wird, eine kleine Minoritätsgemeinde mit eigenem, selbstgewähltem gläubigen Seelsorger. Wenn der Graf in Emmishofen weilt, besucht er den Gottesdienst dieser Minoritätsgemeinde, deren Glied er ist, damit bezeugend, daß er auf biblischem Boden stehen und mit bibelgläubigen Christen Gemeinschaft haben will. Wiederum ein Beleg dafür, wie wenig die Behauptung begründet ist, daß nur der Liberalismus die religiösen Bedürfnisse der Gebildeten befriedigen könne, und daß ein bibelgläubiges Christentum „rückständig“ sei.

Die „**Neue Hamburger Zeitung**“ vom 18. September schreibt: „Zu unserer Mitteilung über die Fabrikation chinesischer und japanischer Götzen in England erhalten wir aus unserm Leserkreise — unter Namensnennung — folgende Zuschrift: Immer noch bemühen sich viele Missionare im fernen Osten, die dortigen Völker zum Christentum zu bekehren, und die Ausdauer dieser Missionare ist wirklich bewunderungswürdig. Wie aber sollen wir über die Birminghamer Firma urteilen, die dieses Bestreben dadurch vernichtet, daß sie Götzen herstellt und in großen Quantitäten in jene Gegenden versendet, die also ihr möglichstes tut, um die Asiaten in ihrem heidnischen Glauben zu lassen, um daraus sicheren Gewinn zu ziehen. Aber nicht nur in England wird derartige getrieben, nein, auch in Deutschland, und zwar hier in Hamburg. Eine größere Hamburger Exportfirma, bei der ich angestellt bin, hat kürzlich nach Bombah, Karachi und Rangoon Musterkisten von indischen Götzen gesandt und hofft auf gute Geschäfte. Es handelt sich um deutsches Fabrikat, das Duzend zu 7 bis 9 Mark.“

Die **abgefallene Königin von Spanien** begünstigt nicht, wie vielfach berichtet wurde, den Fortschritt des Evangeliums. Die *Revista Cristiana*, das Organ der Evangelischen, schreibt: „Die Königin gibt nicht das Beispiel irgendwelcher Hilfe für den evangelischen Kultus; die Königin hat nie den evangelischen Gottesdienst in Spanien unterstützt, sie folgt ganz dem Beispiel des abergläubischen Volkes; in auffälliger Weise an der evangelischen Kirche vorübergehend, geht sie zur Virgen de la Paloma (Maria mit der Taube), um ihren Sohn ihr darzustellen und ihr zu danken, ganz wie das Volk, das im traditionellen Geleise lebt. Nein; das spanische Volk hat keinen Anlaß, dem Beispiel der Königin zu folgen.“ Mehr versprechen sich die Evangelischen in Spanien von der Bewegung, sich zu einer „nationalen Kirche“ zusammenzuscharen und eine gemeinsame Eingabe an die Cortés zur Erlangung größerer Religionsfreiheit zu machen.

F. B.

Frohnmeier und Benzingers Bilderatlas zur Bibelfunde.

Dieses vorzügliche Hilfsmittel für den Unterricht in der biblischen Geschichte bietet auf 188 Seiten, 8×11, 501 Abbildungen mit erläuterndem Text und empfiehlt sich nicht nur für den Privatgebrauch von Pastoren, Lehrern, Sonntagschullehrern oder Bibelfreunden im allgemeinen, sondern sollte besonders auch in unsern Schul- und Sonntagschulbibliotheken in einem oder mehreren Exemplaren zu fleißigem Gebrauch aufliegen. Die vielen künstlerisch ausgeführten, aber auch geschichtlich authentischen Bilder, sowie die textlichen Angaben erhöhen für Schüler und Lehrer das Interesse am Studium der biblischen Geschichte, haben aber auch den höheren pädagogischen Wert, daß sie das Vorgetragene im Gedächtnis des Kindes fixieren helfen und Anhalt geben für konkretere Vorstellung der beschriebenen Vorgänge. Im Vergleich mit der feinen Ausstattung und dem hohen Wert des Buches ist der Preis recht billig: \$2.00; beim Duzend \$1.60. — Das Buch eignet sich übrigens vortrefflich für Weihnachtsgeschenke.

Concordia = Kinderchöre.

Format 7½×6 Zoll; 292 Seiten.

Eine Sammlung von geistlichen und weltlichen Liedern für Schule, Sonntagschule und Haus. Die Auswahl ist von einem kompetenten Komitee mit großer Sorgfalt getroffen, Text und Melodien genau revidiert und der Satz durchweg vierstimmig arrangiert, so daß sich das Buch eignet für Unisono-, zweistimmigen oder vierstimmigen Gesang, sich also auch für den Gebrauch von Quartetts und Chören empfiehlt, und zwar mit Begleitung auf Orgel oder Klavier, oder auch für a capella-Vortrag, ohne Begleitung. Druck, Papier und Ausstattung sind so gut, wie man sie bei uns gewöhnt ist. — 220 deutsche und 28 englische Lieder; 49 Choräle und 3 liturgische Formen für Eröffnung und Schluß der Sonntagschule. Preis: 40 Cents; beim Duzend @ 32 Cents. Besonderer Einführungs- oder Umtauschpreis wird auf Verlangen mitgeteilt. — Außer dieser regulären Ausgabe haben wir auch eine **Prachtausgabe** hergestellt in ausgesuchtem schwarzem Seal Grain-Leder, Flexible Binding mit rot poliertem Schnitt und Goldtitel. Preis: \$1.00 portofrei.

CONCORDIA PUBLISHING HOUSE,

ST. LOUIS, MO.

Entered at the Post Office at St. Louis, Mo., as second-class matter.

Terms: \$2.00 per Annum in Advance.

**Address: CONCORDIA PUBLISHING HOUSE, Cor. Jefferson
Ave. and Miami St., St. Louis, Mo.**

**In Deutschland zu beziehen durch den ev.-luth. Schriften-Verein,
Mittelsiraße 24, Jüridau, Sachsen.**

Lehre und Wehre

Theologisches und kirchlich-zeitgeschichtliches Monatsblatt.

Herausgegeben

von der

deutschen ev.-luth. Synode von Missouri, Ohio u. a. St.

Redigiert vom

Lehrerkollegium des Seminars zu St. Louis.

Luther: „Ein Prediger muß nicht allein weiden, also, daß er die Schafe unterweise, wie sie rechte Christen sollen sein, sondern auch daneben den Wölfen wehren, daß sie die Schafe nicht angreifen und mit falscher Lehre verführen und Irrtum einführen, wie denn der Teufel nicht ruht. Nun findet man jegund viele Leute, die wohl leiden mögen, daß man das Evangelium predige, wenn man nur nicht wider die Wölfe schreit und wider die Prälaten predigt. Aber wenn ich schon recht predige und die Schafe wohl weide und lehre, so ist's dennoch nicht genug der Schafe gehütet und sie verwahret, daß nicht die Wölfe kommen und sie wieder davonführen. Denn was ist das gebauet, wenn ich Steine aufwerfe, und ich sehe einem andern zu, der sie wieder einwirft? Der Wolf kann wohl leiden, daß die Schafe gute Weide haben, er hat sie desto lieber, daß sie feist sind; aber das kann er nicht leiden, daß die Hunde feindlich bellen.“

54. Jahrgang. — November.

St. Louis, Mo.

CONCORDIA PUBLISHING HOUSE.

1908.

Published monthly.

Inhalt.

	Seite
Pauli Befehring	481
Hat sich Luther zum Synergismus Melancthons bekannt?	490
Unser Kirchengesangbuch	500
Vermischtes	507
Kirchlich-Zeitgeschichtliches	513

Lehre und Besehrung.

Jahrgang 54.

November 1908.

No. 11.

Pauli Besehrung.

Pauli Besehrung, welche dreimal in der Apostelgeschichte berichtet ist und auf welche der Apostel selbst in seinen Briefen zum öfteren zu sprechen kommt, ist das wichtigste und folgenreichste Ereignis in der Geschichte der mit dem Pfingsttag ins Leben getretenen christlichen Kirche, der ecclesia primitiva. Daß der auferstandene Christus Paulo erschien, diese Tatsache haben die gläubigen Theologen des vorigen Jahrhunderts der Tübinger Rationalistenschule gegenüber als einen der stärksten Beweise für die Wahrheit und den göttlichen Ursprung des Christentums geltend gemacht. Letztere leugnete dieses Wunder, wie alle Wunder der Bibel, und erklärte das, was Paulus auf dem Weg nach Damaskus gesehen und gehört, für eine Vision oder für ein Erzeugnis seiner Einbildungskraft. Die Verteidiger des Christentums entgegneten, man müsse ein noch viel größeres Wunder annehmen, ja es sei Wahnsinn, wenn man den großartigen Erfolg der Predigt Pauli von dem gekreuzigten und aufgestellten Christus, die Entstehung und den Bestand der Heidenkirche auf die erregte Phantasie eines Schwärmers zurückführe. Von dieser Seite der Betrachtung sehen wir hier ab. Die Geschichte von der Besehrung Pauli ist aber auch bedeutsam für die Lehre von der Besehrung. Wann immer in der Kirche über den Artikel de libero arbitrio und de conversione gehandelt und gestritten wurde, hat man auch auf die Besehrung Pauli Bezug genommen. Und mit vollem Recht. Alles, was geschrieben ist, auch die biblische Historie, ist uns zur Lehre geschrieben. Und ganz ausdrücklich hat Paulus sich selbst, seine Besehrung als Exempel derer, die später zum Glauben kommen sollten, hingestellt. „Aber darum ist mir Barmherzigkeit widerfahren, auf daß an mir vornehmlich Jesus Christus erzeigte alle Geduld, zum Exempel (προς ὑποτύπωσιν) denen, die an ihn glauben sollten zum ewigen Leben“, 1 Tim. 1, 16. Auf dieselbe Weise, wie Paulus, hat der Herr auch uns zum Glauben gebracht. Nur mit dem Unterschied, daß Paulus unmittelbar berufen wurde, die Stimme Christi aus dessen eigenem Munde vernahm, während wir mittelbar, durch das Wort der Apostel und Propheten, berufen und

befehrt worden sind. So ist auch in dieser Zeitschrift, wenn von der Bekehrung die Rede war, zugleich der Bekehrung Pauli gedacht worden. Aber immer nur kürzer. Wir wollen jetzt dieses Exempel der Bekehrung einmal etwas näher ansehen.

Wenn man ermessen will, was für ein großes Ding es ist, wenn ein Sünder sich bekehrt von dem Irrtum seines Weges, und wie das geschieht, muß man zuvor seinen vorigen Irrweg recht ins Auge fassen. Und so vergegenwärtigen wir uns zuvörderst den sittlichen Zustand Pauli vor und bis zu seiner Bekehrung.

Paulus konnte sich wohl auch nach dem Fleische rühmen. Er konnte es hierin mit seinen Gegnern, den falschen Aposteln aus der Beschneidung, aufnehmen. Er schreibt 2 Kor. 11, 22: „Sie sind Hebräer, ich auch. Sie sind Israeliter, ich auch. Sie sind Abrahams Samen, ich auch.“ Er war ein Jude aus dem Stamm Benjamin, geboren in Tarsus in Cilicien, am achten Tage beschnitten. Apost. 22, 3. Phil. 3, 5. Er war von Geburt ein römischer Bürger. Apost. 22, 28. In Tarsus befand sich eine blühende griechische Akademie, und die Bewohner dieser Stadt waren ihrer Bildung wegen auch im Ausland geachtet. Hier in Tarsus hatte Paulus wohl den Grund zu seiner hellenistischen Bildung, seiner griechischen Sprachfertigkeit gelegt. Er war von Natur hoch begabt. Aber auf diesen seinen Ruhm nach dem Fleisch hat er hernachmals verzichtet. Er war auch Fleisch, vom Fleisch geboren, von Geburt ab geistlich tot. Als er zu besserer Erkenntnis gekommen war, bekannte er von sich und seinen Volksgenossen: „und waren auch Kinder des Zorns von Natur, gleichwie auch die andern“, Eph. 2, 3. Er schließt ausdrücklich sich selbst mit ein, wo er das allgemein menschliche Verderben beschreibt: „Da wir tot waren in Sünden“ — hat Gott uns lebendig gemacht. Eph. 2, 4. 5. Als er Christ geworden war, rühmte er: „Gott, der da hieß das Licht aus der Finsternis hervorleuchten, der hat einen hellen Schein in unsere Herzen gegeben“, 2 Kor. 4, 6. Von Natur war in seinem Herzen eitel Finsternis. Aus eigenster Erfahrung schreibt er Röm. 8, 7: „Fleischlich gesinnt sein, ist eine Feindschaft wider Gott.“

Und so bekennen auch wir, daß wir von Natur ganz blind, finster und tot sind in geistlichen, göttlichen Sachen, dem Leben, das aus Gott ist, entfremdet, daß sich von Natur in uns kein Fünklein rechter Gotteserkenntnis findet, kein Fünklein Furcht vor Gott, Liebe zu Gott, Vertrauen auf Gott, vielmehr eitel Unvermögen zu allem Guten, ja Feindschaft wider Gott, und daß wir daher schon von Natur Kinder des Zorns und der Verdammnis sind. Und was helfen uns da alle etwaigen äußeren Vorzüge, alle Vorrechte der Geburt, was hilft uns da alle natürliche Begabung? Wir wären verloren, ewig verloren, wenn Gott sich nicht unser erbarmt hätte.

Paulus wurde von seinem Vater zu einem Rabbi bestimmt und daher schon frühzeitig nach Jerusalem gesandt, dem Hauptstiz der jüdischen Gelehrsamkeit, wo er den Unterricht des berühmten Gamaliel ge=

noß und der Sekte der Pharisäer einberleibt wurde. Apost. 22, 3. Phil. 3, 5. Vor allem wurde er im Gesetz unterwiesen, und wurde bald ein Eiferer um Gott, um das Gesetz und insonderheit um die väterlichen Überlieferungen, die Satzungen, mit denen in den letzten Jahrhunderten das Gesetz umzäunt worden war, und denen die strengen Juden dieselbe Autorität beileigten, wie dem Gesetz Gottes. Apost. 22, 3. Gal. 1, 14. In solchem Eifer übertraf er alle seine Altersgenossen. Gal. 1, 14. Er war nach der Gerechtigkeit des Gesetzes untadelhaft. Phil. 3, 6. Aber was war das für eine Gerechtigkeit, der er nachtrachtete? Er suchte seine eigene Gerechtigkeit vor Gott aufzurichten. Phil. 3, 9. Es war eben die Gerechtigkeit der Pharisäer, äußerliche Werkgerechtigkeit, eitel Heisnerei. Was für Erfahrung er mit dem Gesetz machte, wie es in seiner Pharisäerperiode innerlich mit ihm stand, darüber hat er sich später selbst ausgesprochen. Er schreibt Röm. 7, 7—11: „Aber ich erkannte die Sünde nicht, außer durch das Gesetz; denn ich wußte ja nichts von der Lust, wenn das Gesetz nicht sagte: Laß dich nicht gelüsten! Indem aber die Sünde Anlaß nahm am Gebot, wirkte sie in mir jedwede Lust; denn ohne das Gesetz ist die Sünde tot; ich aber lebte einst ohne das Gesetz; als aber das Gebot kam, lebte die Sünde auf. Ich aber starb, und es befand sich, daß das Gebot, das zum Leben ist, eben dies mir zum Tod gereichte. Denn indem die Sünde Anlaß nahm am Gebot, hat sie mich betrogen und durch dasselbe getötet.“ Einst, in seiner frühen Kindheit, als er noch geistig unmündig war, lebte Paulus ohne das Gesetz. Er war sich da des Inhalts und der Bedeutung des Gesetzes noch nicht recht bewußt. Als aber das Gesetz kam, in sein reiferes Bewußtsein eintrat und je vertrauter er mit dem Gesetz wurde, erkannte er die Sünde, erkannte er die Sünde, die ihm von Geburt anhing, als das, was sie war, als gottwidriges Verhalten, als Widerspruch gegen Gottes Willen. Insonderheit erkannte er die ihm angeborene böse Lust als Übertretung des göttlichen Gebots „Laß dich nicht gelüsten“, als Missethat. Das war aber keine heilbringende Erkenntnis, die in seinem sittlichen Zustand etwas geändert, die ihn Gott, von dem er durch das angeborene Verderben, den geistlichen Tod, geschieden war, irgendwie näher gebracht hätte. Wie? Begann er jetzt etwa Gott zu fürchten, sein Fleisch zu kreuzigen mit den Lüsten und Begierden? War das seines Herzens Meinung: Wie sollte ich so ein groß übel tun und wider Gott sündigen? Wie könnte ich noch in die böse Lust willigen, da ich nun weiß, daß sie Gott mißfällig ist? Im Gegenteil! Das Gesetz, das göttliche Gebot oder, wie er es näher erklärte, die Sünde in ihm, indem sie am göttlichen Gebot Anlaß nahm, wirkte jetzt in ihm jegliche böse Lust. Die Sünde lebte jetzt recht auf. Die böse Lust entbrannte in ihm immer mächtiger und heftiger. Er widersetzte sich mit aller Energie dem Verbot: „Laß dich nicht gelüsten“, und war Gott feind, daß er ein dem Fleisch so ärgerliches Verbot gegeben hatte. Die angeborene Gottesfeindschaft loderte jetzt in heller Flamme auf. Und wie? Hatte er dabei ein gutes Gewissen? Gewiß

nicht. Das Gesetz gereichte ihm zum Tode. Das Gesetz sprach ihm das Urtheil: Du bist schuldig! Du bist ein Kind des Todes! Er fühlte in seinem Innern Schrecken des Todes und der Verdammnis. Bei dem allem trachtete er noch der Gerechtigkeit des Gesetzes, der eigenen Gerechtigkeit nach. Er beugte sich nicht unter das Urtheil des Gesetzes, das litt sein Pharisäerstolz nicht, suchte vielmehr durch äußerliche Unbescholtenheit und Enthaltfamkeit, durch äußerliche Werke, etwa viel Fasten und Zehntengeben, das böse Gewissen zu erstickten. Er hielt nach wie vor diese äußerliche Gerechtigkeit für Gewinn, gab sich dem Wahn hin, er könne doch damit, trotz des innern Ungehorsams, vor Gott bestehen. Erst als er ein Christ wurde und die Gerechtigkeit Christi erkannte, achtete er das, was bis dahin ihm Gewinn gewesen war, die Werkgerechtigkeit, für Schaden, für Dreck. Phil. 3, 7 ff. Fürwahr, es war ein elender Zustand, in dem Paulus sich befand, als er unter dem Gesetz lebte. Aber wie? Hat er sich zu der Zeit nicht wenigstens öfter aus diesem Elend herausgesehnt und nach Erlösung, nach einer besseren Gerechtigkeit verlangt? Davon sagt er kein Wort. Nein; erst als er durch Gottes Geist wiedergeboren war, stieg der Seufzer aus seinem Herzen auf: „Ich elender Mensch! Wer wird mich erlösen von diesem Todesleibe“, diesem gefügigen Werkzeug der Sünde? Röm. 7, 24.

Was Paulus von seiner Erfahrung mit dem Gesetz mittheilt, damit will er den Christen eine Belehrung über die Wirkung des Gesetzes geben. Was er von sich selbst aussagt, das gilt allgemein. Das Gesetz bessert niemand, bringt keinen Menschen auch nur einen Schritt näher zu Gott. Was das Gesetz bei dem natürlichen, unbefehrten Menschen wirkt, ist dies Dreifache, daß es ihm seine Sünde anzeigt, daß es die Sünde steigert, bewußten Widerspruch gegen Gott und Gottes Willen hervorruft, und daß es dem Menschen Gottes Zorn und Gericht offenbart. Das bezeugt Paulus auch sonst: „Durch das Gesetz kommt Erkenntnis der Sünde“, Röm. 3, 20. „Die Sünde wird überaus sündig durch das Gebot“, Röm. 7, 13. „Das Gesetz richtet nur Zorn an“, bringt Gottes Zorn über den Übertreter. Röm. 4, 15. Luther bemerkt zu Gal. 3, 19: „Wenn einem Menschen durch das Gesetz die Sünde offenbart wird, der Tod, Zorn und Gericht Gottes u., so ist es unmöglich, daß er nicht ungeduldig werde, nicht murre, Gott und seinen Willen hasse.“ „Nun aber, da die Sünde und der Tod offenbart wird, wollte er, daß es keinen Gott gäbe. Darum verursacht das Gesetz, daß man Gott auf das höchste hasse, und das heißt nicht allein, daß man durch das Gesetz die Sünde sehe und erkenne, sondern auch, daß durch dieses Kundtun der Sünde die Sünde vermehrt, angefacht, entzündet und groß gemacht wird.“ Ja, es ist unmöglich, daß der natürliche Mensch nicht murre, Gott aufs höchste hasse, wenn ihm im Gesetz seine Sünde und Gottes Zorn offenbart wird. Der Mensch kann nicht anders, als wider Gott, Gottes Gebot und Urtheil murren. Denn er ist eben von Natur geistlich tot und Gott feind. Und dieses Murren hält an und steigert sich, bis er vom Gesetz loskommt,

dem Gesetz stirbt, bis das neue Wesen des Geistes anhebt, Röm. 7, 6, was in der Bekehrung geschieht, durch das Evangelium. So hebt auch unser Bekenntnis, die Konkordienformel, Art. 2, § 18, hervor, daß der natürliche oder fleischliche freie Wille „vor der Wiedergeburt Gottes Gesetz und Willen widerspenstig und feind ist“. Vor der Wiedergeburt und bis zur Wiedergeburt findet sich bei dem Menschen nichts, als eitel Widerstreben und Feindschaft gegen Gottes Gesetz. Und da macht es denn keinen wesentlichen Unterschied, ob ein Mensch ein Pharisäer ist, wie Paulus, der äußerlichen Gesetzeserfüllung nachtrachtet, oder ob er in groben Sünden lebt. Ein ehrbarer Weltmensch verläßt sich ganz und gar auf seine Tugend und Ehrbarkeit, und wenn nun Gottes Gebot in sein Bewußtsein eintritt und den bösen Grund und Unrat seines Herzens aufdeckt und beurteilt, seine Pharisäerheiligkeit zuschanden macht, so reagiert er aus allen Kräften gegen die Forderung und gegen das Urtheil des Gesetzes, betäubt sein Gewissen und verfestigt sich in seiner Werkgerechtigkeit, will damit doch vor Gott recht behalten. Ein offenkundiger Sündendiener hingegen, welcher die Lüste des Fleisches auch mit der Tat vollbringt, setzt dem Gesetz Gottes, wenn es seinem Sündenlauf in den Weg tritt, entweder eine freche Stirn entgegen, spottet des Gebots und der Drohung Gottes, oder, wenn er das Wort der Strafe auch mit ruhiger Miene über sich ergehen läßt, so ist er inwendig voll Grolls und Ingrimm und versucht sein Gewissen, wenn es etwa erwacht, durch fortgesetztes Sündigen und Übertreten zu ertöten. Und hierin ist, wir betonen es nochmals, kein Wechsel und Wandel zu erhoffen, wie denn der Mensch selbst keine Änderung dieses seines Zustandes begehrt, wenn Gott nicht mit einem andern Mittel eingreift und durch seinen Geist und das Evangelium in dem Menschen ein Neues schafft. Nichts ist verkehrter, als wenn man dem Gesetz irgendwelche, auch nur die leiseste Änderung des sittlichen Verhaltens des Menschen zuschreibt, wenn man die Sache so darstellt, als werde Herz, Sinn, Wille des Menschen unter dem Einfluß des Gesetzes irgendwie für die Bekehrung präpariert und geschikt gemacht.

Paulus war in der Schule Gamaliels nicht nur im mosaischen Gesetz, sondern überhaupt in der Schrift unterwiesen worden. Er war schon als Jude und Pharisäer auch mit den Schriften der Propheten, mit den Verheißungen, die auf Christum lauteten, bekannt und vertraut. Aber es ging ihm, wie allen ungläubigen Juden, nach 2 Kor. 3, 14—16. Wenn er das Alte Testament las, hing eine Decke vor seinem Herzen, eben die Decke, die erst in Christo aufhört, mit der Bekehrung zum Herrn abgetan wird. Er verstand nicht recht, was er las. Er besaß wohl die *notitia litteralis*, auch der Weissagung von Christo. Wenn er z. B. das 53. Kapitel des Propheten Jesaias las, so verstand er den Wortlaut und konnte wohl als guter Grammaticus die schwierigen Konstruktionen dieses Kapitels geschickt erklären. Aber es fehlte ihm alles geistliche Verständnis. Wenn er zu der Zeit dem Kämmerer aus dem Mohnenland be-

geeignet wäre und dieser ihm das Wort des Propheten: „Er ist wie ein Schaf, zur Schlachtung geführt“ 2c. vorgehalten und ihn gefragt hätte: „Ich bitte dich, von wem redet der Prophet solches? Von ihm selber oder von jemand anders?“ — so hätte er auf diese Frage keine Antwort geben können. Und die Decke hing nicht nur vor seinem Verstand, sondern vor dem ganzen inneren Menschen, „vor seinem Herzen“. Wenn er solche hochtröstliche Verheißungen las, wie die: „Fürwahr, er trug unsere Krankheit und lud auf sich unsere Schmerzen“ 2c., so war sein Herz verschlossen, ganz kalt, starr und tot. Und nun war in seinen Tagen die Weissagung erfüllt. Paulus hörte in Jerusalem von den großen Dingen, die kürzlich geschehen waren, um die jeder Fremdling wußte. Er hörte von Jesu von Nazareth, dem Propheten, mächtig in Wort und Tat, und wie ihn die Hohenpriester und Obersten überantwortet hatten zur Verdammnis des Todes und gekreuzigt, und daß die Jünger Jesu jetzt von ihm sagten, er sei auferstanden und lebe. Es kam auch zu seinen Ohren, was die Apostel Christi dem jüdischen Volk bezeugten, daß dieser Jesus von Nazareth der den Juden verheißene Messias sei, und daß in keinem andern Heil sei, denn allein in dem Namen Jesu Christi. Er nahm Kenntnis von der Lehre, von dem Glauben der Christen. Er war Zeuge des Märtyrertodes Stephani und vernahm aus dessen eigenem Munde das freudige Bekenntnis zu Christo: „Herr Jesu, nimm meinen Geist auf!“ Was war aber der Effekt von dem allem? Das bezeugte er später selbst mit den Worten: „Zwar ich meinte auch bei mir selbst, ich müßte viel zuwider tun dem Namen Jesu von Nazareth“, Apoft. 26, 9. Der Name Jesu von Nazareth war ihm also zuwider, war ihm im Grund der Seele verhaßt. Daß ein Gekreuzigter, der am Holz des Fluches hing, der König Israels sein sollte, das lief seinem jüdischen Stolz und Dünkel zuwider. Als selbstgerechter Pharisäer mochte er mit dem Heiland der Sünder nichts zu schaffen haben. Luther schreibt in der einen Predigt am Tag der Befehrung Pauli: „In Summa, er (Paulus) ist so ein Mann, der gern auf einen Tag Christum und die ganze Christenheit hätte getilgt, wo er's hätte tun können. Was hat er aber für Ursache dazu? Keine andere, denn daß er hört, die Christen predigten, man könne durch das Gesetz nicht selig werden; wolle man selig werden, so müsse es allein geschehen durch den gekreuzigten Jesum, außer demselben könne man weder zur Vergebung der Sünden noch ewigem Leben kommen. Da er das hörte, daß Moses nicht sollte helfen, und alle Propheten hätten an Mose nicht genug gehabt, da ward er toll und töricht. Es verdroß ihn über die Maßen, daß sein liebes Vaterland, welches das Gesetz Gottes hätte, so schöne, gesakte Kirchenordnung und Recht, sollte den elenden Christum, Josephs Sohn, annehmen und an ihn glauben und dadurch alle Ordnungen zerrißen werden.“ Und diese seine glühende Christusfeindschaft brach auch bald hervor in Wort und Tat. Er wurde ein Schmäher, lästerte Christum. 1 Tim. 1, 13. Er hatte Wohlgefallen an dem Tode Stephani und nahm nun

auch tätigen Anteil an der großen Verfolgung, die sich jetzt über die Gemeinde in Jerusalem erhob. Apost. 8, 1. Er verfolgte diesen Weg, die Sekte der Nazarener, bis an den Tod. Er band sie und überantwortete sie ins Gefängnis, beide Mann und Weib. Apost. 22, 4. Er zog in Jerusalem von Synagoge zu Synagoge und zog die Jünger Jesu, die er da fand, zur Strafe, zwang sie, den Namen Jesu zu lästern, und wenn man im Begriff war, ihnen das Todesurteil zu sprechen, so stimmte er zu. Apost. 26, 10, 11. Er hat es später in seinen Briefen mit Schmerzen bekannt, daß er die Gemeinde Gottes verfolgt habe, daß er ein Verfolger war. Gal. 1, 13. 1 Kor. 15, 9. 1 Tim. 1, 13. An der letzteren Stelle fügt er zwar hinzu: „Aber mir ist Barmherzigkeit widerfahren; denn ich habe es unwissend getan im Unglauben.“ Doch damit will er seine vorige Missethat nicht entschuldigen noch verkleinern. Er macht nur bemerklieh, daß sein Unglaube, sein Christushaß noch nicht bis zur Verstockung, bis zur Sünde wider den Heiligen Geist geblieben, Barmherzigkeit und Befehrung also für ihn noch nicht ausgeschlossen war. Er hatte den Herrn der Herrlichkeit noch nicht erkannt. Vgl. 1 Kor. 2, 8. Das ist ja, wie Luther (Erl. Ausg. 23, S. 76, 77) es richtig erklärt, die Sünde wider den Heiligen Geist, welche Vergebung und Befehrung ausschließt, daß man sich „wider die erkannte öffentliche Wahrheit setzt“. Ähnlich bezeugt Petrus von den Juden und ihren Obersten, daß sie „aus Unwissenheit“ den Fürsten des Lebens getötet haben. Apost. 3, 17. Paulus wurde schließlich in seiner Christus- und Christenfeindschaft ganz unsinnig, toll und wahnsinnig, *εμμανόμενος*, so daß er die Christen auch bis in die fremden Städte verfolgte. Apost. 26, 11. Und so empfing er eines Tages von den Hohenpriestern in Jerusalem Macht und Befehl, nach Damaskus zu reisen und die Anhänger Jesu, die er unter den dortigen Juden fände, gebunden nach Jerusalem zu führen, damit ihnen hier der Prozeß gemacht würde. Es wurden ihm zu dem Zweck auch Briefe an die Synagoge in Damaskus mitgegeben. Apost. 9, 1, 2; 22, 5; 26, 12. Und siehe, wie er nun also mit Drohen und Morden wider die Jünger des Herrn schnaubte, wie er gleich einem wütenden, unbändigen Tier, das nach Beute giert, nach Damaskus zog, Apost. 9, 1 — siehe, da war für ihn, wie Luther sich ausdrückt, „das rechte Stündlein gekommen“, da kam der Stärkere über den Starken und hat ihn überwunden. Da dieser „höchste Feind Christi“ (Luther) mitten in seinem Toben und Wüten war, da sein Haß wider Christum und die Christen aufs höchste gestiegen war, da hat die Macht und Barmherzigkeit des Herrn sich an ihm verherrlicht. Es hat nicht den geringsten Anhalt im biblischen Text, ja es widerspricht schnurstracks dem Lauf der Dinge, wie er an so vielen Stellen der Schrift so klar und deutlich beschrieben ist, wenn ältere und neuere Ausleger, wie z. B. Olshausen und Neander, annehmen, es seien dem Paulus, während er die Christen verfolgte, hin und wieder auch Bedenken über diesen seinen Weg gekommen, die Befehrung Pauli sei durch die Grundsätze Gamaliels, durch die Rede des Stephanus und das

Anschauung seines Todes psychologisch vorbereitet gewesen. Mehr betont hiergegen mit vollem Recht: „Die Befehrung des Saulus erscheint bei genauer Betrachtung der in den Hauptmomenten“ (wir sagen: in allen Momenten) „einhelligen Berichte (Apost. 9, 22, 26) nicht als durch Gewissensfrüpel über das Verfolgungstreiben psychologisch vorbereitet. Vielmehr stellt sie Lukas in der Geschichte, Kap. 9, und Paulus selbst in seinen Reden, Kap. 22 und 26 (vgl. auch Gal. 1, 14. 15; Phil. 3, 12), in direkten, durch nichts vermittelten Gegensatz mit seinem heftigen Verfolgungseifer, in welchem er urplötzlich von der wunderbaren Tatsache von außen her innerlich erfaßt wurde.“

An dem Exempel Pauli lernen wir, wie der natürliche Mensch sich zu Christo und dem Evangelium von Christo stellt. Wenn demselben das Evangelium gepredigt wird, so hört er wohl die Worte und versteht einigermaßen den buchstäblichen Sinn der Worte, aber das geistliche Verständnis ist und bleibt ihm verschlossen. Im 2. Artikel der Konfessionsformel, § 9, heißt es: „Des Menschen Vernunft oder natürlicher Verstand ist also unwissend, blind und verkehrt, daß, wenn schon die allerinnreichsten und gelehrtesten Leute auf Erden das Evangelium vom Sohn Gottes und Verheißung der ewigen Seligkeit lesen oder hören, dennoch dasselbe aus eigenen Kräften nicht vernehmen, fassen, verstehen noch glauben und für Wahrheit halten können, sondern je größeren Fleiß und Ernst sie anwenden und diese geistlichen Sachen mit ihrer Vernunft begreifen wollen, je weniger sie verstehen oder glauben, und solches alles allein für Torheit und Fabeln halten, ehe sie durch den Heiligen Geist erleuchtet und gelehrt werden.“ Der Mensch, der noch nicht wiedergeboren ist, kann das Wort der Wahrheit, das Evangelium von der Seligkeit mit seiner Vernunft nicht begreifen und verstehen, auch nicht mit dem Herzen fassen, in sein Herz aufnehmen; denn er ist eben geistlich ganz blind, finster und tot. Der Apostel Paulus bezeugt, wie er es selber vordem erfahren hat: „Der natürliche Mensch vernimmt nichts, οὐδέχεται, vom Geist Gottes; es ist ihm eine Torheit, und kann es nicht erkennen“, 1 Kor. 2, 14. Die heimliche, verborgene Weisheit, die Gott aber jetzt durch seinen Geist offenbart hat, 1 Kor. 2, 7 ff., deren Summa Jesus Christus, der Gekreuzigte, ist, 1 Kor. 2, 2, kann der natürliche Mensch nicht erkennen, hält sie vielmehr für Torheit und kann sie auch nicht in sich aufnehmen. Wenn ihm auch das Bild des Sünderheilandes in den lieblichsten Farben vor Augen gemalt wird, wenn ihm auch die Gnade Gottes in Christo mit den süßesten Worten angepriesen wird, so bleibt das Herz doch kalt und tot. Aller Trost des Evangeliums läuft an dem harten Herzen ab, wie das Wasser am Felsen. Er ist, wie unser Bekenntnis sagt, a. a. O., § 20. 21, „wie eine Salzsäule, wie Lots Weib, ja wie Holz und Stein, wie ein tot Bild, das weder Augen noch Mund, weder Sinn noch Herz braucht“. „Alles Lehren und Predigen ist bei ihm verloren, ehe er durch den Heiligen Geist erleuchtet, befehrt und wiedergeboren wird.“ Der unbekehrte Mensch kann das Evangelium nicht

fassen und vernehmen, widerstrebt vielmehr demselben mit allen Fasern seines Herzens. Am Evangelium entbrennt, noch viel stärker und heftiger als am Gesetz, die angeborene Gottesfeindschaft und wird nun zur glühenden Christusfeindschaft. Und wenn der Christushaß auch nicht immer in derselben Weise, wie bei Paulus, zum Ausdruck kommt, wenn der Mensch sich auch der Schmähung, Verfolgung, Gewalttat enthält, was er aus natürlichen Kräften wohl vermag, so ist ihm doch der Name Jesu Christi innerlichst zuwider, und er tut auch viel dem Namen Christi zuwider und ist der Kirche Christi gram und feind. Der Apostel Paulus bezeugt: „Wir aber predigen den gekreuzigten Christum, den Juden ein Ärgernis und den Griechen eine Torheit“, 1 Kor. 1, 23. Ein ehrbarer, selbstgerechter Pharisäer stößt und ärgert sich daran, daß der Mensch ohne alle seine Werke, allein durch die Gnade Jesu Christi selig werden soll. Ein Sadducäer und Epikureer stößt den Erlöser von sich, weil er die Sünde liebt und von der Sünde nicht loskommen will. Unser Bekenntnis betont, a. a. O., § 18, „daß der freie Wille aus seinen eigenen natürlichen Kräften nicht allein nichts zu seiner selbst Befehrung, Gerechtigkeit und Seligkeit wirken oder mitwirken, noch dem Heiligen Geist, so ihm durch das Evangelium Gottes Gnade und die Seligkeit anbeut, folgen, glauben oder das Jawort dazu geben kann, sondern aus angeborener, böser, widerspenstiger Art Gott und seinem Willen feindlich widerstrebt, wo er nicht durch Gottes Geist erleuchtet und regiert wird“. Ja, wenn der Heilige Geist dem Menschen alles Ernstes im Evangelium Gnade und Seligkeit anbietet, so ist derselbe nicht nur ganz unmöglich, zu glauben, das Jawort zu geben, sondern widerstrebt auch mitwilling (pro insita sua rebelli et contumaci natura) und feindselig, widersetzt sich mit aller Macht dem Geist der Gnade, bis er durch Gottes Geist erleuchtet wird. „Derhalben der Mensch, so nicht wiedergeboren ist, Gott gänzlich widerstrebt.“ § 85. Und nun hebt unser Bekenntnis so stark wie möglich hervor, daß der Mensch blind und finster ist und Gott und seinem Evangelium widerstrebt, „wenn er nicht“, „ehe er“, „bis er“ vom Heiligen Geist erleuchtet, bekehrt und wiedergeboren wird. Auf diesen terminus ad quem legt es allen Nachdruck. Die Befehrung steht in direktem, durch nichts vermitteltem Gegensatz zu der natürlichen bösen Art und Beschaffenheit, zu allem bisherigen Denken, Dichten, Wollen, Streben des Menschen. Die Befehrung setzt mitten in die geistliche Blindheit, den geistlichen Tod, mitten in das noch ungeschwächte, ja vielmehr durch den Widerspruch gegen Gesetz und Evangelium gesteigerte Widerstreben des Menschen ein und besteht eben darin, daß Gott, wie Meher richtig bemerkt, „urplötzlich“, in einem Augenblick aus einem verfinsterten Verstand einen erleuchteten Verstand und aus einem widerspenstigen Willen einen gehorsamen Willen macht. Das lehrt das Beispiel Pauli. Das bezeugt der Apostel Paulus: „Da wir noch tot waren in Sünden“ — hat Gott uns lebendig gemacht. Eph. 2. Die Idee und Rede von einer psychologischen Vorbereitung der Befehrung, von allerlei

präparatorischen Akten des Verstandes und Willens wird durch das sonnenklare Zeugnis der Schrift Lügen gestraft. Eine der 99 Thesen, welche Luther im Jahre 1517 für den zum Baccalaureus Biblicus promovierten Franz Günther von Nordhausen schrieb, lautet: „Von seiten des Menschen aber gehet nichts als Ungeschicklichkeit, ja Empörung wider die Gnade der Gnade voraus.“ G. S. t.

(Schluß folgt.)

Hat sich Luther zum Synergismus Melanchthons bekannt?

(Fortsetzung.)

In seinem „Melanchthon-Kompendium“ (S. 10) schreibt Hausleiter: „Die Verbindung ‚Luther und Melanchthon‘ bedeutete, solange Luther lebte, ein solches Zusammenwirken, daß Luther der tonangebende Führer war und blieb, Melanchthon der Luthers Gedanken plättende Interpret, der die von dem Reformator empfangenen Anregungen in andern Wissensgebieten selbständig zum Ausdruck brachte, in der Theologie aber bei abweichenden Meinungen von dem überragenden Lehrzeugnisse Luthers in Schranken gehalten wurde.“ Auf das Erste, Luthers Gedanken zu plätten und für den Schulgebrauch zu bearbeiten, beschränkte sich Melanchthon in der ersten Hälfte seines Zusammenwirkens mit Luther. In der zweiten trat auch das andere ein, daß er von Luther in Schranken gehalten werden mußte. Erst nach Luthers Tod fühlte sich Melanchthon frei und bekannte selber, daß er das überragende und ihn in Schranken haltende Lehrzeugnis Luthers als Druck und Knechtschaft empfunden habe.

Von Melanchthons starker Liebe und lauterer Gesinnung gegen Luther und der völligen Harmonie mit seiner Lehre in der ersten Zeit ihres Zusammenwirkens in Wittenberg zeugen viele Briefe und öffentliche Dokumente. Eifrig suchte er für den Schulgebrauch zu formulieren, was Luther lehrte. Voll und ganz und in allen Lehren identifizierte er sich mit Luther. Von seiner Neigung zu Luther und dessen Studien schrieb Melanchthon am 10. August 1519 an Lange: Wenn er überhaupt von menschlichen Dingen irgend etwas sehr heftig liebe und mit ganzem Herzen umfasse, so seien das Martinus und seine Studien. „Ego enim et Martini studia et pias literas et Martinum, si omnino in rebus humanis quidquam, vehementissime diligo et animo integerrimo complector.“¹⁾ Ein halbes Jahr später empfiehlt er Luther dem Bronner mit den Worten: „Martinum Lutherum, virum juxta pium atque eruditum, vereque theologum, tibi commendo.“²⁾

Auch in der Lehre vom Abendmahl folgte Melanchthon Luther. Schon 1519, als Melanchthon noch in Tübingen war, kamen ihm

1) C. R. 1, 106.

2) 1, 137.

Zweifel die römische Transsubstantiation betreffend. Galle schreibt: „Schon in Tübingen war daher Melanchthon bedenklich gegen die Wahrheit derselben (Verwandlung), als Lempus durch Zeichnungen an der Tafel die Sache zur Evidenz bringen wollte. ‚Mirabar insulsiatatem hominis tum quoque‘, sagt er in dem Briefe über seine Studien vom Jahre 1541.“³⁾ In einem Schreiben an Heß vom Februar 1520 erklärt er: Ein Christ brauche nur solche Lehren zu glauben, die die Schrift lehre; die Autorität der Schrift stehe höher als die Konzilien; darum sei es keine Kezerei, wenn man die Transsubstantiation nicht glaube. „Fit citra haeresis crimen, non credi transsubstantiationem.“⁴⁾ Etwas später schrieb Melanchthon: Die Meinung von der Transsubstantiation rechne er nicht unter die Glaubensartikel. Daß Christi wahrer Leib genossen werde, sei ein Artikel des Glaubens, wie auch immer der Leib die Figur des Brotes annehmen möge. „Verum Christi corpus manducari, fidei articulus est: quocunque tantum modo sacrosanctum corpus figuram panis induat.“⁵⁾ Christi Leib wird im Abendmahl wahrhaftig genossen. Diese Tatsache steht Melanchthon fest, die zieht er nicht mit Zwingli in Frage; zu der römischen Bestimmung des Wie der Gegenwart oder Verwandlung aber bekennt er sich nicht.

In den Loci von 1521 beschreibt Melanchthon das Abendmahl als Essen des Leibes und Trinken des Blutes Christi: *manducare corpus Christi et bibere sanguinem*.⁶⁾ Im ersten Entwurf der Loci befindet sich die nota: „Zeichen (Unterpfand) ist Christi Leib oder das Brot: *signum est corpus Christi vel panis*“.⁷⁾ Für zwinglische Gedanken ist hier offenbar kein Raum gelassen. Dasselbe gilt von den *Annotationes in epistolam Pauli ad Corinthios* vom Jahre 1523. In denselben sagt Melanchthon: In ihrem Kampf wider das Fleisch bedürften die Christen der Befestigung. Dazu diene das Wort und das Abendmahl als sichtbares Zeichen des Worts: „*sensibile signum illius verbi*“. Dies Zeichen sei Christi Leib, von dem Christus sage: „Seht, dieser mein Leib sei euch ein Zeichen, das euch erinnere an meinen Tod und die durch den Tod erworbene Wohltat.“ Das Abendmahl sei ein Zeichen und kein Opfer. „*Intelligas, signi, non sacrificii vice, nobis traditam eucharistiam*.“ Den Leib Christi unterscheiden heiße: wissen, wozu man sich demselben nahen und ihn genießen solle: „*corpus Christi, qua causa accedendum vel manducandum sit*“. In den Propheten habe Gott verheißen, daß die Zeit kommen werde, da er in uns wohnen wolle, und in den Evangelien: Ich bin bei euch bis an der Welt Ende. An diese Verheißungen würden wir erinnert durch die körperliche Gegenwart Christi: „*corporali praesentia Christi*“. Leib und Blut seien Zeichen des neuen Testaments. Wäre aber das Blut nicht vergossen und der Leib nicht geopfert, so wäre es kein Zeichen des Testaments.

3) 365.

6) 21, 221.

4) 1, 138.

7) 21, 38.

5) 1, 145.

men t s.⁸⁾ Melanchthon lehrt hier, daß Christus körperlich im Abendmahl gegenwärtig sei, und daß sein Leib und Blut Zeichen der Gnade seien. Der zwinglische Gedanke aber, daß Brot und Wein Zeichen des Leibes und Blutes Christi seien, ist Melanchthon völlig fremd. Geht Melanchthon in der ersten Zeit in seiner Redeweise zu weit, so ist es eher nach der römischen als nach der reformierten Seite hin.

Bucer, Capito und andere meinten 1524, Carlstadt habe in seinem Kampf gegen Luther doch nicht so ganz unrecht und sage manches, was ihnen wahrscheinlich sei. So stand Melanchthon nicht. In der Lehre vom Abendmahl mußte er sich auch gegen Carlstadt und Zwingli einig mit Luther. Freilich machten sich bald die Schwächen Melanchthons geltend: Furchtsamkeit, Schwanken, unionistische Gesinnung. Am 22. Januar 1525 schrieb Melanchthon an Camerarius: Der Abendmahlsstreit habe bisher nur die Gemüter auf verworrene, dunkle und unheilige Fragen und Streitigkeiten gebracht und von der Betrachtung der nötigen Lehren weggerissen. Was ihn betreffe, so befehle er die Sache Christo, daß er nach seiner Weisheit für seine Ehre eintrete. „De negotio *εὐχαριστίας* non aliud adhuc susceptum video, nisi ut hac occasione in intricatas, obscuras, et profanas quaestiones ac rixas conjecti animi, a conspectu doctrinae necessariae, tanquam turbine quodam auferantur. Ego rem committo Christo, ut gloriae suae pro sua sapientia consulat.“⁹⁾ Camerarius gegenüber pflegte Melanchthon sich inuner sehr offen auszusprechen. Und obiges Schreiben zeigt, daß Melanchthon keine besondere Freude an den Tag legte, selber für die Wahrheit, die Luther wider Carlstadt und Zwingli verfocht, einzutreten. Christo will er die Sache befehlen, selber aber, wie es scheint, nichts tun. Die Pflicht, nicht nur zu lehren, sondern auch den Wölfen zu wehren, kam Melanchthon nicht zum vollen Bewußtsein. Und obwohl Melanchthon nicht direkt davon redet, so geht man doch wohl kaum irre, wenn man dies Schreiben in Beziehung setzt zu allerlei Zweifeln, die sich die Abendmahlslehre betreffend in Melanchthon zu regen anfangen. Melanchthon bekennet später selbst, daß er etwa seit 1525 den Schmerz des Abendmahlszwistes mit sich herumgetragen habe. Am 5. September 1555 schrieb er an Hencelius: „Saepe cum Albim tumefactum et spumantem inspicio, gemens cogito, non, si tantum lachrymarum fundere possem, quantum hic fluvius volvit undularum, exhauriri posse meum dolorem, quem jam ANNOS TRIGINTA circumfero propter dissidium *περὶ ἀπολαύσεως*, ac saepe optavi et adhuc opto, ut de re tanta fiat aliquando placida piorum et eruditorum collocutio.“¹⁰⁾ Ähnlich im Brief vom 31. Juli 1559 an Buchholzer: „Quoties Albim pleno fluentem alveo aspicio, gemens cogito, non si tantum funderem lacrymarum, quantum hic fluvius undarum vehit, exhauriri meum

8) 102 sqq. Im Corp. Ref. befinden sich die Annotationes zum Römerbrief und zu den Korintherbriefen nicht.

9) C. R. 1, 722.

10) C. R. 8, 529.

dolorem posse, quem circumfero plus triginta annis propter dissidium, quo nunc ardet Europa.“¹¹⁾ Auch vermiffen wir bereits 1525 an Melanchthon die erste Liebe zu Luther und die erste feurige Begeisterung für sein Werk. Er identifiziert sich nicht mehr voll und ganz mit ihm, und Luthers Gegner sind nicht mehr eo ipso auch seine Gegner. Ja, er fängt an Luther gegenüber die Stellung des Kritikers einzunehmen. Wir erinnern nur an Melanchthons Brief vom 24. Juli 1525 an Camerarius über die am 13. Juni erfolgte Heirat Luthers,¹²⁾ aus dem nicht bloß hervorgeht, wie wenig Verständnis Melanchthon für die Geldentat der Heirat Luthers hatte und welch ein furchtbares Männlein er war, verglichen mit Luther, sondern auch, daß seine Begeisterung und Bewunderung für Luther merklich abgenommen hatte.

Daß aber Melanchthon trotz der Zweifel, die schon 1525 auf ihn einstürmen mochten, an der lutherischen Wahrheit vom Abendmahl festhielt, zeigt jede Aussprache, in der er sich in dieser und der nächstfolgenden Zeit über das Abendmahl vernehmen läßt. In seinem Gutachten vom 9. Oktober über Carlstadt betont er die Wahrheit, daß Christus im Abendmahl gegenwärtig sei nicht bloß nach seiner Gottheit, sondern auch nach der Menschheit. Er schreibt: „Nu hat's ja keinen Grund, Christum zerreißen, also daß er nach der Gottheit bei uns sei, nach der Menschheit nicht bei uns sei, sonderlich dieweil er gesprochen, er gebe uns Leib und Blut, damit uns zu trösten, daß wir gewißlich dafürhalten sollten, daß er nicht allein mit Gedanken bei uns sein wollt', sondern wahrhaftiglich und wesentlich. So spricht auch Paulus, es sei das Nachtmahl eine Gemeinschaft des Leibes und Blutes Christi. So aber Christus nicht leiblich da, wäre es nur des Geistes Gemeinschaft und nicht des Leibes oder Bluts. Und das acht' ich zu einem einfältigen Unterricht genug sein, denn wir sollen nicht von Worten weichen, sie seien denn wider andere Schrift. Nu sind diese Wort' vom Nachtmahl nicht wider andere Schrift, ob sie schon der Vernunft fremd sind.“¹³⁾ Diese Argumentation Melanchthons ist durch und durch lutherisch gedacht und schließt luce clarius allen Zwinglianismus aus.

Dasselbe gilt von den Aussprachen Melanchthons im folgenden Jahre. Immer öfter und bestimmter betont er, daß Luthers Lehre vom Abendmahl richtig und Zwinglis falsch sei. In seiner Argumentation bezieht sich dabei allerdings Melanchthon weniger auf die Schrift als auf das Zeugnis der Älten. Seit 1525 blieb dies lange sein Hauptargument: Die Väter tragen beständig die Lehre vor, daß Christi wahrer Leib wahrhaftig im Abendmahl sei. „Veteres constanter in hac sententia sunt, ut verum corpus Christi *ὅντως* ibi esse doceant.“¹⁴⁾ Und dabei erklärte Melanchthon zugleich: vom Konsensus der Väter gehe er nicht ab. Diese Stellung zu dem Argument aus den Vätern wurde später verfänglich für Melanchthon und führt, gepreßt, zu einer

11) 9, 850.

13) C. R. 1, 760.

12) C. R. 1, 754.

14) Herrlinger, 128.

Schmälerung des Schriftprinzips. Löschner sagt von Melanchthon, „daß er vor den Schriften der Väter einen fast göttlichen Respekt hatte und darinnen, wie auch in den heidnischen Büchern, weit mehr als in Gottes Wort suchte“. ¹⁵⁾ Von zwinglianischen Aussagen findet sich aber auch aus diesem Jahre keine Spur. An Moibanus schrieb Melanchthon den 14. August 1526: Wer leugne, daß sich das „Das“ (*τοῦτο*) aufs Brot beziehe, dem fehle es am *sensus communis*. Er würde aber besser tun, wenn er sich mit solchen nicht streite und in seiner öffentlichen Belehrung diesen Streit, der in keiner Weise der Erbauung diene, so viel als möglich vermeide. ¹⁶⁾ In einem vorigen Schreiben hatte ihm Melanchthon gesagt: Moibanus solle festhalten an der Meinung der alten Väter, daß Christi Leib im Abendmahl sei. „Tu teneto id, quod veteres ecclesiastici scriptores senserunt: corpus Christi esse in eucharistia.“ ¹⁷⁾ Im September desselben Jahres schrieb Melanchthon an Erbach: Er solle den Streit über das Abendmahl fahren lassen. Luthers Meinung sei die uralte. „Hoc scito, Lutheri sententiam perveterem in ecclesia esse.“ ¹⁸⁾ Und am 11. November: über das Abendmahl solle er nicht streiten. Diese Zänkereien seien zu nichts nütze. Ein vir bonus weiche nicht leicht von der Meinung der Alten. „Non est boni viri, temere a veterum sententia discedere.“ Daß er (Melanchthon) die Meinung, die die Lutherischen bisher vertreten, für die uralte halte, habe er ihm bereits geschrieben. ¹⁹⁾

Ähnliche Stellen bietet das Jahr 1527. Am 18. November schrieb Melanchthon an Balthasar Thuringus: Er solle das Volk auch in der Predigt über das Abendmahl belehren, damit nicht etliche dem Irrlehrer beistimmten. Doch halte er dafür, daß man nicht oft in der Predigt über solche Streitfragen disputiere. Es sei genug, wenn das bisweilen bei passender Gelegenheit und mäßig geschehe, damit das Volk wisse, daß der Leib Christi gegenwärtig sei im Abendmahl: corpus Christi praesens esse in synaxi in ecclesia juxta promissionem et ordinationem divinam. Nützen würde es, wenn man auch dies betone, daß die alten Lehrer der Kirche dafürgehalten, der Leib Christi sei wahrhaftig zugegen: vere adesse corpus Christi. Hilarius sage deutlich: vere carnem et vere sanguinem ibi esse. Ebenso Chrysostomus und Euphrian. Das Volk müsse lernen, daß es nicht sicher sei, von diesen Autoritäten abzuweichen des puren menschlichen Traumes wegen, daß Christi Leib nicht an vielen Orten sein könne: propter somnium plane humanum, quod Christi corpus non possit esse in multis locis. Er wundere sich, daß dieses Fündlein bei manchen so großen Anklang finde. ²⁰⁾ An Spengler schrieb Melanchthon ebenfalls 1527: Er (Melanchthon) möge nicht der Urheber eines neuen Dogmas in der Kirche sein. Darum habe er Billicanus immer ermahnt, die Alten zu Rate zu ziehen, wie auch er (Melanchthon) tue. Da diese so oft bejahren,

15) Hist. mot. 2, 31.

16) 1, 812.

17) 1, 810.

18) 1, 823.

19) 1, 830.

20) 1, 911.

daß Christus in der Eucharistie gegenwärtig sei, so wolle er von dem Konsensus der Kirche nicht abweichen. Das sei die Summa seiner Meinung. Zwingli habe ihm geschrieben und ihn gebeten, Osiander zu ermahnen, daß er nicht die zwinglische Partei allzu heftig bekämpfe. Aber die zwinglischen Briefe rührten ihn nicht, denn in jener *Amica Exegesis* (Zwinglis Schrift vom Jahre 1527) werde Luther nicht allzu freundlich (*valde amice*) behandelt.²¹⁾ Das sind lauter helle, klare Zeugnisse dafür, daß Melanchthon bis 1527 weder heimlich noch öffentlich dem Zwinglianismus zugetan war, sondern voll und ganz die Lehre Luthers vertrat, obgleich er dabei in seiner Argumentation öfter das Zeugnis der Alten als das der Schrift hervorhebt. Tatsächlich ergänzte Melanchthon durch seine Zeugnisse aus den Vätern die gewaltige Schriftargumentation gegen die Sakramentierer von Seiten Luthers.

Von demselben Jahre aber, aus dem die obigen Zeugnisse für Luther wider Zwingli stammen, haben wir Briefe, denen zufolge Melanchthon um diese Zeit von Zweifeln die Lehre vom Abendmahl betreffend geplagt wurde. Und es fehlt nicht an Forschern, die spätestens von diesem Jahre an den inneren Umschwung Melanchthons von Luther zu Zwingli datieren. Aber die Tatsachen bieten für diese Hypothese zu wenig Unterlage. Es sind die Briefe Melanchthons über seine Unterredung mit Luther in Torgau 1527, die hier in Betracht kommen. Im Dezember dieses Jahres schrieb er an Jonas: In Torgau habe er mit Luther über das Abendmahl geredet, und nachdem er (Melanchthon) sich über vieles furchtjam geäußert, habe Luther ihm zu seiner Freude erklärt: daß er das, was er bisher gelehrt, mit der allergewisssten Überzeugung glaube. „*De qua cum multa timide disputassem, dixit mihi, quod libenter audiebam, se firmissimo animo sentire ea, quae docuisset.*“ Er (Melanchthon) habe es für der Mühe wert gehalten, Jonas dies mitzuteilen.²²⁾ Bretschneider setzt den 16. Dezember als das Datum dieses Briefes an. In demselben Monat, nach Bretschneider etwa am 17. Dezember, schrieb Melanchthon an Aquila: Luther habe in Torgau erklärt, daß er seine Lehre vom Abendmahl betreffend keinerlei Zweifel hege: *se de sua sententia nihil dubitare.* Er (Melanchthon) habe sich darüber gefreut und sei durch Luthers Plerophorie gestärkt worden: *gaudebam ὁπωσὶ πληροφρονηθῆναι.* Und er halte es für der Mühe wert, dies Aquila mitzuteilen.²³⁾ Dem Schreiben an Jonas und Aquila zufolge waren also Melanchthon Zweifel über das Abendmahl gekommen. „Ehrliche Zweifel“ waren es wohl, wie ja auch daraus hervorgeht, daß er sie Luther nicht verbarg. Und daß Melanchthon sich nach der glaubensfreudigen Aussprache Luthers von den plagenden Gedanken befreit fühlte und dafür dankbar war, geht ebenfalls hervor aus beiden Schreiben.

Für die Hypothese, daß Melanchthon in Torgau seine innere Abkehr von Luther und Hinkehr zu Zwingli kundgegeben, bieten somit die

21) 1, 901.

22) 1, 913.

23) 4, 964.

Briefe an Jonas und Aquila kein Material. So, wie sie lauten, beweisen sie vielmehr das Gegenteil. Es gibt aber noch ein drittes Schreiben Melanchthons über die Besprechung in Torgau, das ist der Brief vom 20. Dezember 1527 an seinen Bufenfreund Camerarius. In demselben klagt zuerst Melanchthon, der in Torgau die Kollik bekommen hatte, über sein Leiden und auch über die Angriffe Agricolas auf die Articuli Visitationis. Sodann berichtet er über sein Gespräch mit Luther in Torgau und den Abendmahlsstreit, wie folgt: „Im vorigen Monat war ich in Torgau, wo zugleich auch Luther war, der viel mit mir über seine Anfechtungen (de suis afflictionibus) redete und dadurch auch mich in verwunderlicher Weise beunruhigte. Zudem liegt jener da durchaus entstellt (deformatus omnino) durch Schriften (Zwinglis und anderer), die manchen nicht verächtlich erscheinen. Und mich bewegt das Mitleid mit jenem sowohl, wie mich die öffentliche Erschütterung der Kirche sehr ängstigt. Die schwankende Menge wird gespalten widereinander, und wenn Christus nicht verheißen hätte, daß er mit uns sein wolle bis an das Ende der Welt, so würde ich wahrhaftig befürchten, daß die ganze Religion von Grund aus durch diese Uneinigkeit werde ausgerottet werden. Denn nur zu wahr ist jenes Wort: durch zu viel Streiten gehe die Wahrheit verloren. Viel habe ich mit Luther geredet über die Kommunion und über die von manchen behauptete paradoxe Vermischung des Brotes und Leibes Christi, aber in seiner Antwort beteuerte jener ausdrücklich und energisch und bestätigte eben das, was er früher gelehrt.²⁴⁾ Was mich betrifft, so meine ich, in keiner Weise diesen Streit bis jetzt berühren zu sollen. Ego nullo modo puto mihi hanc controversiam adhuc attingendam esse.²⁵⁾ Obgleich ich aber hier genug Beschäftigung habe, so gedenke ich doch etwas wider die Anabaptisten zu schreiben; du siehst, welche Tumulte sie überall erregen, obgleich sie keinen zwingenden Grund ihres Dogmas haben. Als ich dies schrieb, wurde ich von Kollik belästigt, woran ich schon fünf Tage leide. Ich vermute, daß diese thüringischen Weine die Ursache sind. Vieles gedachte ich mit Dir in diesem Brief zu erörtern, aber teils werde ich verhindert durch Krankheit, teils sind die Sachen derart, daß ich meinte, sie Briefen nicht anvertrauen zu sollen. Doch bitte ich Dich, daß Du auch diesen Brief, wenn Du ihn gelesen, zerreißen mögest. Quamquam has ipsas literas, cum legeris, rogo te ut concerpas.“²⁶⁾

Nach Frank widerspricht dieser Brief an Camerarius den Schreiben an Jonas und Aquila. Recht hat Frank, wenn er aus dem „timide“

24) Im Original lautet dieser Abschnitt: *διελέχθην δὲ τῷ Λουδοῦφ πολλὰ περὶ συνάξεως, καὶ περὶ τῆς παραδόξου ὑπὸ τινων δογματιζομένης συμμίξεως τοῦ ἄρτου τε καὶ σώματος τοῦ Χριστοῦ, ἀλλ' ἐκεῖνος ἀπεκρίνατο ὡς ἔπρεπε διόσχυριζόμενος καὶ διαβεβαιῶν ἅπερ σχεδὸν καὶ πρότερον.*

25) Frank übersetzt adhuc mit „ferner“: „Er (Melanchthon) gedenke in keiner Weise jenen Streit ferner zu berühren.“ Das paßt schon deshalb nicht, weil sich Melanchthon bisher noch nicht in den Streit eingelassen hatte.

26) 1, 920 sq.

des Briefes an Jonas die zweifelnde Stimmung Melanchthons folgert. Offenbar falsch aber ist es, wenn er schreibt: Melanchthon sage in den Briefen an Jonas und Aquila „gar nichts davon, daß ihm die Selbstgewißheit Luthers, über die er sich immerhin freuen mochte, zu eigener Stärkung gereicht habe“. 27) Die Worte: „Gaudebam *ὁτι* *οὐκ* *ἔλαττον* *ἔσθαι* *ἐν* *τῷ* *καρδίῳ* *καὶ* *ἐν* *τῷ* *νοῦ*“ sagen direkt das aus, was Frank leugnet, nämlich daß Melanchthon durch Luthers Festigkeit „gestärkt und erfreut worden ist“. Steht aber, so verstanden, der Brief an Jonas und Aquila nicht in offenbarem Widerspruch mit dem Schreiben an Camerarius? Und hat Melanchthon dann nicht an Jonas und Aquila etwas geschrieben, was nach dem Brief an Camerarius nicht wahr sein kann? Liegt die Sache dann nicht so, daß Melanchthon an Camerarius geschrieben, was er in Torgau wirklich dachte, und an Jonas und Aquila, was er aus irgend einem Interesse nur sagte, aber nicht wirklich meinte? Frank glaubt diesem Widerspruch nicht entgehen zu können, und um ihn etwas abzuschwächen und Melanchthon keiner offenbaren Unwahrheit zeihen zu müssen, greift er zu der obigen unhaltbaren Auslegung des Briefes an Aquila. Zugeden muß man auch, daß das Schreiben an Camerarius verdächtig ist, weil Melanchthon hier nichts davon sagt, daß er durch Luthers Aussprache gestärkt und erfreut worden sei; ferner weil Camerarius den Brief zerreißen soll und die Stelle über das Abendmahl griechisch geschrieben ist. Was aber den ersten Punkt betrifft, so ist es psychologisch kaum denkbar, daß Melanchthon ohne weitere Veranlassung an Jonas und Aquila schreiben konnte, wie er schrieb, wenn er nicht ehrlich glaubte, was er schrieb, als er es schrieb. Es lag ja gar kein Anlaß vor zu einer solchen Verstellung und Unlauterkeit! Was aber den Brief an Camerarius betrifft, so erstreckt er sich, wie aus dem Schreiben selbst hervorgeht, über mehrere Tage, und da mag dann die erste Freude, deren spontaner Ausdruck die Briefe an Jonas und Aquila waren, wieder geschwunden sein, und die alten Zweifel mögen sich wieder eingestellt haben. An Unlauterkeit braucht man nicht zu denken. Auch sagt Melanchthon in dem Schreiben an Camerarius nicht, wie Frank offenbar annimmt, daß er mit Luther nicht stimme. Nur die Lehre von der Vermischung vom Brot und Leib Christi bezeichnet Melanchthon hier als ein paradoxes Dogma. Eine solche Vermischung aber lehrte Luther nicht, wie später auch Bucer zur Rechtfertigung Luthers öffentlich und ausdrücklich bekannte. In dem Briefe an Camerarius sagt auch Melanchthon nicht, daß Luther die Vermischung lehre, sondern daß manche (*τινες*) sie lehrten. Von Luther erklärt Melanchthon nur, daß er, was er bisher gelehrt, in Torgau ausdrücklich und energisch wiederholt und bestätigt habe. Den Inhalt der Worte Luthers selbst gibt Melanchthon nicht näher an. Wollte aber Melanchthon wirklich sagen, daß Luther die Vermischung lehre und sie in Torgau ihm gegen-

27) Th. d. Rf. 3, 92.

über vertreten habe, so erhellt nicht, warum er von *mixtus* redet und nicht Luther nennt, zumal er griechisch schreibt. Verstehen kann man dann auch nicht, warum er am Schluß nicht direkt sagt, daß Luther in seiner Antwort sich auf die Seite der *mixtus* gestellt und für die Vermischung eingetreten sei. Völlig unbegreiflich bleiben dann auch die Briefe an Jonas und Aquila, in denen er kein Wort sagt von der Vermischungslehre. Freilich, hätte Melanchthon überhaupt jede Verbindung von Brot und Leib Christi geleugnet und als Vermischung bezeichnet, so würden seine Worte auch Luther treffen. Dafür fehlt aber in seinen Schriften bis zum Jahre 1527 jeglicher Halt. Gewiß, das Schreiben an Camerarius kann man so verstehen, daß Melanchthon auch die Redeartweise Luthers betreffend Bedenken hatte. Aber eine innerliche Schwankung von Luther weg zum Zwinglianismus hin läßt sich auch mit dem besten Willen aus diesem Brief nicht dartun. Sachlich geht aus dem Schreiben an Camerarius nicht mehr hervor, als daß Melanchthon sich nicht befreunden konnte mit der Lehre von der Vermischung, einer Anschauung, die gerade auch von Luther und der lutherischen Kirche verworfen wird.

Wie es sich aber auch mit dem heimlichen Brief an Camerarius, aus dem der üble Beigeschmack nicht zu entfernen ist, verhalten mag, jedenfalls steht so viel fest, daß Melanchthon in den folgenden Jahren immer lauter, deutlicher und energischer eintritt für Luther gegen Zwingli, und zwar nicht bloß in öffentlichen, sondern auch in privaten Schreiben. Im Jahre 1528 erschienen die Visitationsartikel, in welchen es heißt: „Von dem Sakrament des wahren Leibs und Bluts unsers lieben Herrn Jesu Christi sollen den Leuten diese drei Artikel fürgehalten werden. Erstlich, daß sie glauben, daß im Brot der wahrhaftige Leib Christi und im Wein das wahre Blut Christi ist. Denn also lauten die Wort' Christi in den Evangelisten Matthäo, Marco und Luca: Das ist mein Leib und: Trinket alle daraus, das ist mein Blut des neuen Testaments, welches vergossen wird für viele zu Vergebung der Sünden. So sagt auch Paulus in der ersten zu'n Korinthern am elften: Das Brot, das wir brechen, ist der ausgeteilte Leib Christi. Wo nu sollt' verstanden werden nicht der wahre Leib, sondern das Wort Gottes allein, wie es etliche auslegen, so wäre es nicht ein' Austeilung des Leibs Christi, sondern allein des Worts und Geists. So spricht auch Paulus in benannter Episteln, daß diese Speise nicht für eine gemeine Speise soll gehalten werden, sondern für den Leib Christi, und strafet die, so es ohn' Furcht, wie ein' gemeine Speise, nehmen.“²⁸⁾ Im lateinischen Text vom Jahre zuvor, der nicht, wie der deutsche, von Luther revidiert worden ist, sagt Melanchthon: „Primum sic doceant, juxta verbum Christi esse *cum pane verum corpus Christi, cum calice verum sanguinem, quia Dominus ita vocavit.*“²⁹⁾

28) 26, 64 f.

29) 26, 19.

An Balthasar Thuringus von Koburg schrieb Melanchthon 1528: Nicht die Konsekration und Gebete des Priesters bewirken die Gegenwart Christi im Abendmahl. Die Kraft liege in der Einsetzung Christi selber. „Hoc magis placet, causam in institutionem Christi conferre.“ Wie die Sonne täglich aufgehe wegen der göttlichen Ordnung, so sei Christi Leib in der Kirche wegen der göttlichen Ordnung. Und wenn manche behaupteten, daß Christi Leib nicht an vielen Orten sein könne, so blieben sie den Beweis schuldig. Christus sei erhöht über alle Creaturen und überall gegenwärtig, denn er spreche: Ich bin bei euch.³⁰⁾ Dieselbe Wahrheit betonte Luther in Marburg 1529. Als Zwingli erklärte, es sei ungereimt, daß Christi Leib und Blut von einem bösen Priester gegeben werde, da tat Luther, wie Melanchthon sagt, „einen klaren Bericht, daß solches geschehe nicht aus der Priester Verdienst, sondern aus Christi Ordnung, aus Kraft göttlicher Ordnung und Befehl.“³¹⁾ In einem Brief vom Mai desselben Jahres (1528) an Gerbelius sagt Melanchthon von den Zwinglianern: Sie seien nicht Theologen, sondern Matakologen, denn sie unterstellten die Dogmen Christi der Vernunft. „Video enim, eos plane ad rationem revocare dogmata Christi et philosophari.“ Absichtlich habe er sich bisher nicht in den Streit eingemischt; sobald er aber Muße finde, werde er seine Meinung sagen. Die Zwinglianer malten Christum als an einem gewissen Orte sitzend, wie Homer seinen Jupiter. Die Gegenwart Christi aus der Eucharistie zu nehmen, sei der Schrift durchaus zuwider. „Mihi alienissimum a scriptura videtur, tollere praesentiam Christi ex eucharistia.“³²⁾

Daß Melanchthon jetzt gesonnen war, öffentlich gegen die Sakramentschwärmer aufzutreten, geht auch hervor aus dem Schreiben vom Oktober dieses Jahres an Abbati: Was er (Melanchthon) über den Anabaptismus bemerkt, habe Abbati wohl gelesen. Sei er nach Hause und zu seinen Kindern zurückgekehrt, so wolle er auch seine Meinung über die Eucharistie schreiben. Er sehe nämlich, daß sowohl Abbati als auch andere fromme Männer dies beehrten. Paulus gebiete, daß wir uns gegenseitig mit geistlichen Gaben trösten. Auch zu dem Ende wolle er dies tun, um sich selber zu stärken und seine Beständigkeit zu befestigen: *ut me ipsum confirmem et meam constantiam munitiorem.* Darum werde er nicht ungerne (*non illibenter*) sich auch an diesen Streit machen.³³⁾ Am 30. Januar 1529 schrieb Melanchthon: Die Lehre vom Abendmahl sei zu beurteilen nicht aus unsern Gedanken, sondern aus der Einsetzung Christi. Carlstadt behaupte: Christus sitze zur Rechten des Vaters, darum müsse er an einem bestimmten Orte sein und könne nicht zugleich im Himmel und auf Erden sein. Dies Argument stamme aus fleischlichen Gedanken und erdichte einen gewissen Ort für die göttliche Majestät. Wo sei da wohl die göttliche

30) 1, 948.

31) 1, 1101.

32) 1, 973.

33) 1, 1006.

Majestät gewesen vor der Schöpfung [als es noch keinen Ort gab]? Fingieren dürfe man auch nicht, daß die Gottheit Christi irgendwo sei ohne die Menschheit: *alicubi esse divinitatem Christi, ubi non sit humanitas*. Was heiße das anders, als Christum trennen? Hier sei Zwingli im Irrtum. „*Nec dubito, Cingulum et omnes in isto loco falli.*“³⁴⁾ Melancthon argumentiert hier wie Luther, der in seinem Großen Bekenntnis schreibt: „Zum andern, sollte der Geist antworten: Weil Christus Gott und Mensch ist, und seine Menschheit mit Gott eine Person worden, und also ganz und gar in Gott eine Person worden, und also ganz und gar in Gott gezogen über alle Creatur, daß er gleich an ihm lebt, wie es möglich sei, daß Gott etwo sei, da er nicht Mensch sei? Und wie es ohn Zertrennung der Person geschehen möge, daß Gott hie sei ohn Menschheit und dort sei mit der Menschheit? so wir doch nicht zweien Götter, sondern nur einen Gott haben, und derselbige doch ja ganz und gar Mensch ist, nach der einen Person, nämlich des Sohns. Was ist's, daß er (Zwingli) sonst viel plaudert, und hie, da es not ist, springet und schweiget? Ist Gott und Mensch eine Person, und die zwo Naturen miteinander also vereinigt, daß sie näher zusammen gehören denn Leib und Seele, so muß Christus auch da sein, wo er Gott ist. Ist er an einem Ort Gott und Mensch, warum sollt' er denn nicht an ei'm andern Ort auch Mensch und Gott sein? Ist er am andern Ort auch Mensch und Gott, warum nicht am dritten, vierten, fünften und so fort an allen Orten? Läßt ihn aber der dritt', vierte und fünft' Ort nicht zugleich Mensch und Gott sein, so läßt ihn auch der erst' einige Ort nicht zugleich Mensch und Gott sein. Denn so Ort und Stätte kann die Person zutrennen, so tut's die erste Stätt' eben sowohl als die andern alle.“³⁵⁾ F. B.

(Fortsetzung folgt.)

Unser Kirchengesangbuch.

II. Verzeichnis der Liederdichter.

(Schluß.)

Ludämilie Elisabeth, Gräfin von Schwarzburg-Rudolstadt, geboren 1640, gestorben 1672 als Braut des Grafen Christian Wilhelm von Schwarzburg-Sondershausen. No. 253, 372, 394.

Luther, D. Martin, Begründer und Meister des deutschen Kirchengesanges, geboren zu Eisleben am 10. November 1483, gestorben ebendasselbst am 18. Februar 1546. Er schuf seine Lieder theils frei, theils durch Verdeutschung lateinischer Hymnen oder im Anschluß an alte deutsche Strophen oder in Anlehnung an biblische Abschnitte. No. 15, 21, 36, 41, 42, 60, 65, 99, 110, 132, 134, 136, 142, 143, 145, 147,

34) 1, 1036.

35) Erl. 30, 222.

158, 159 (1—3), 162, 166, 170, 171, 177, 180, 181, 183, 185, 186, 195, 205, 214, 243, 328, 337, 368, 399, 416.

Magdeburg, Johann, geboren 1525 zu Gardelegen in der Altmark, evangelischer Prediger zu Efferding in Österreich, von dort vertrieben 1583, bis 1587 Pfarrer in Essen. No. 381 (Strophe 1). Die Anfangsworte sind früher manchem Hause als Inschrift gegeben worden.

Matthesius, Johann, geboren 1504 zu Rochlitz in Sachsen, als Student in Wittenberg Luthers Haus- und Tischgenosse, wirkte zu Joachimstal in Böhmen als Pastor der deutschen lutherischen Kirche und starb daselbst 1565. Seine Lebensbeschreibung Luthers in Predigten gehört zu den volkstümlichsten Büchern unserer Kirche. No. 361.

Menzer, Johann, geboren 1658 zu Jahma in der Lausitz, gestorben 1734 als Pastor zu Kemnitz in derselben Landschaft. Sein großartiger Jubelpsaln No. 349 ist ein hellleuchtender Beweis seines frommen Christensinnes in allen seinen Leiden.

Mehrfart, D. Johann Matthäus, geboren 1590 zu Waltwinkel bei Gotha, gestorben 1642 als Professor der Theologie und Pastor zu Erfurt. Unter den Drangsalen des Dreißigjährigen Krieges verfaßte er sein Sehnsuchtslied nach dem himmlischen Jerusalem, No. 443.

Möckel, Johann Friedrich, geboren 1661 zu Kulmbach, gestorben 1729 als Pfarrer zu Steppbach im Bayreuth'schen. No. 302.

Molanus, D. Gerhard Walther, geboren 1633 zu Hameln, gestorben 1722 als Abt des Klosters Loccum zu Hannover. No. 203.

Möller, Martin, geboren 1547 zu Kropfstädt bei Wittenberg, gestorben 1606 als Oberpfarrer in Görlitz, war ein leidgeübter Mann, der in den Anfangsbuchstaben seines Namens M. M. die ständige Mahnung las: Memento mori (Bedenke dein Ende). No. 225, 258, 342, 352, 362.

Möller, M. Johann Joachim, geboren 1660 in Sommerfeld, gestorben 1733 als Archidiaconus zu Krossen. No. 108, 235.

Mühlmann, D. Johann, geboren zu Pegau 1573, gestorben 1613 als Professor der Theologie und Archidiaconus an St. Nikolai in Leipzig, bekämpfte auf Kanzel und Lehrstuhl mit großem Ernst Papisten und Calvinisten. No. 293.

Myllius, Johann, aus Themar, 1596 Pfarrer in Thüringen. No. 62.

Nachtenhöfer, M. Kaspar Friedrich, geboren 1624 zu Halle, gestorben 1685 als Pastor zu Koburg. No. 27.

Neander, Joachim, der bedeutendste Dichter der reformierten Kirche in der Zeit des Pietismus, geboren 1650 zu Bremen, gestorben 1680 als Frühprediger an St. Martini in Bremen, verfaßte das volkstümliche, inbrünstige Loblied No. 341.

Neumann, M. Kaspar, geboren 1648 zu Breslau, gestor-

ben 1715 ebendasselbst als Pastor zu St. Elisabeth, Professor, auch Inspektor der Kirchen. Unter seinen 39 Liedern sind drei zum Gemeingut der singenden Kirche geworden: No. 109, 268, 316.

Neumark, Georg, geboren 1612 zu Langensalza, gestorben 1681 als Bibliothekar und Archivsekretär zu Weimar. Seine weltlichen Lieder sind vergessen, nicht aber sein Trostlied No. 382 und sein Gegenruf zu No. 417.

Neumeister, Erdmann, geboren 1671 zu Rüchtersh bei Weissenfels, gestorben 1756 als Hauptpastor an St. Jacobi in Hamburg, war ein Bekämpfer des Pietismus und Unionismus. No. 222, 241.

Nicolai, D. Philipp, geboren 1556 zu Mengerlinghausen in Waldeck, half seinem Vater daselbst im Predigtamte, wurde 1583 Pastor in Hardecke a. d. Ruhr, 1586 an der heimlichen lutherischen Gemeinde in Köln, 1587 Hofprediger in Wildungen, seit 1596 Pastor in Unna, wo er in der Zeit der Pest seinen „Freudenspiegel des ewigen Lebens“ und gleichzeitig damit seine beiden berühmten Lieder No. 261 und 436 verfaßte, seit 1601 Hauptpastor an St. Katharinen in Hamburg, gestorben daselbst 1608.

Niedling, Johann, geboren 1602 zu Sangerhausen, war von 1626 an Lehrer an dem Gymnasium zu Altenburg, gestorben 1668 als Scholae senior daselbst. No. 106, 125.

Olearius, D. Johann, ein Liederforscher unserer Kirche, geboren zu Halle 1611, Generalsuperintendent und Oberhofprediger des Herzogs August von Sachsen in Halle, später in gleicher Stellung in Weissenfels, gestorben daselbst 1684. Sein Lied No. 5 dient beim Betreten der Kirche als Stillgebet. No. 35, 63, 68, 137 (?), 144, 204, 232, 275, 327, 380, 391.

Olearius, D. Johann Gottfried, ein Neffe des Vorigen, geboren zu Halle 1635, gestorben 1711 als Superintendent und Konsistorialrat in Arnstadt. No. 26, 151.

Oler, Ludwig, lebte um 1530 als Kanonikus am St. Thomaskloster in Straßburg. No. 12.

Opiß, Martin, geboren 1597 in Bunzlau, gestorben 1639 in Danzig als Sekretär und Historiograph des Königs von Polen. Seinem Verdienste um die Form der deutschen Dichtkunst verdanken unsere Kirchenlieder von dieser Zeit an ihre größere Glätte. No. 57.

Pfeffer, Paul, geboren 1651 zu Neustadt im Fürstentum Glogau, gestorben nach 1710 als Bürgermeister zu Budissin (Bautzen). Gegenruf zu No. 424.

Pfefferkorn, M. Georg, geboren in dem Eisenachischen Dorfe Ziffa, Prinzenenerzieher am Hofe des Herzogs Ernst des Frommen, gestorben 1732 als Superintendent und Konsistorialassessor zu Gräfen-tonna bei Gotha. No. 285.

Prätorius, M. Benjamin, geboren 1636 in Obergreislaue bei Weissenfels, gestorben 1674 als Pfarrer in Großlissa bei Delitzsch. No. 283.

Quirsfeld, Johann, geboren 1642 zu Dresden, gestorben 1686 als Diaconus zu Pirna. No. 422.

Reimann, Georg, geboren 1570 zu Leobschütz in Oberschlesien, gestorben 1615 als Professor der Beredsamkeit zu Königsberg. No. 114, 155.

Reusner, Adam (Reißner), geboren 1496 zu Mindelsheim im bayrischen Schwaben, Schüler Reuchlins, Geheimschreiber des Feldhauptmanns Georg von Frundsberg, Anhänger Schwenkfelds, gestorben um 1575 in seinem Geburtsort. No. 365 (Strophe 1—6).

Rindart, M. Martin, geboren 1586 zu Eilenburg in Sachsen, wo er 1649 starb. Wie Herberger und Heermann war er seiner Gemeinde ein treuer Führer in den entsetzlichen Drangsalen, von denen sie im Dreißigjährigen Kriege heimgesucht ward. Sein Danklied No. 346 dichtete er wahrscheinlich 1630. Auf eine Rindartsche Dichtung geht auch das Lied No. 146 zurück.

Ringwald, Bartholomäus, geboren 1530 zu Frankfurt a. d. Oder, gestorben 1599 als Pfarrer zu Langensfeld in der Neumark, ein eifriger Verfechter der lutherischen Lehre und ein treuer Wahrheitszeuge, der unerschrocken die Sittenlosigkeit seiner Zeit strafte. No. 138, 216, 433.

Rist, Johann, Dichter vieler vortrefflicher Kirchenlieder, geboren 1607 zu Ottersen bei Hamburg, gestorben 1667 als Pastor zu Wedel in Holstein. Durch seine Lieder hat er in der schweren Zeit des Dreißigjährigen Krieges und darüber hinaus viele Tausende getröstet und erbaut. No. 13, 52, 67, 88, 120, 194, 207, 221, 238, 321, 434.

Rodigast, M. Samuel, geboren 1649 zu Gröben bei Jena, gestorben 1708 als Rektor des Gymnasiums zum Grauen Kloster in Berlin. Sein einziges Lied, No. 376, das aber in der ganzen singenden Kirche erklingt, hat er 1675 in Jena nach 5 Mos. 32, 4 einem erkrankten Kantor zum Trost gedichtet.

Rosenmüller, Johannes, aus Kursachsen, Musikdirektor zu Leipzig und zu Wolfenbüttel, gestorben 1686. No. 397 (?).

Rothe, Johann Andreas, geboren 1688 zu Lissa bei Görlitz, Zinzendorfs Pfarrer in Berthelsdorf, gestorben 1758 als lutherischer Pastor zu Thommendorf in der Oberlausitz, war ein gewaltiger Prediger und von großer seelsorgerlicher Treue. Er lebt fort in der Kirche durch sein Lied No. 240.

Ruopp, Johann Friedrich, ein geborener Straßburger, gestorben 1708 als Adjunkt der theologischen Fakultät zu Halle. No. 266.

Sacer, Dr. jur. Gottfried Wilhelm, geboren 1635 zu Naumburg in Sachsen, gestorben 1699 als Kammeradvokat in Wolfenbüttel. No. 14, 82, 121, 131, 425.

Saubert, D. Johann, der Jüngere, geboren 1638 zu Nürnberg, gestorben 1688 als Professor der Theologie und Superintendent zu Altdorf, gab das „Nürnbergische Gesangbuch“ heraus, worin sein Lied, No. 393, enthalten ist.

Schade, M. Johann Kaspar, geboren 1666 in Rühndorf bei Meiningen, seit 1691 Diakonus an St. Nikolai in Berlin, Amtsgenosse Speners, gestorben 1698 daselbst. No. 81, 369.

Schalling, M. Martin, geboren 1532 zu Straßburg, gestorben 1608 als Pastor in Nürnberg, dichtete sich zum Trost das Lied No. 271.

Scheffler, Johann, geboren 1624 zu Breslau, seit 1649 Leibarzt des Herzogs zu Ols, trat 1653 unter dem Namen Angelus Silesius zur römischen Kirche über und wurde ein wütender Bekämpfer der Lutherischen Kirche. No. 72, 250, 280.

Scheidt, Dr. Christian Ludwig, geboren 1709 zu Waldburg bei Schwäbisch-Hall, gestorben 1761 als Hofrat und Bibliothekar in Hannover, bekannt geworden durch das 1743 zuerst erschienene Lied No. 234.

Schenk, M. Hartmann, geboren 1634 in Ruhla bei Eisenach, gestorben 1681 als Pfarrer in Osthcim vor der Rhön. No. 9.

Schirmer, M. Michael, geboren 1606 zu Leipzig, ein Freund Paul Gerhards, gestorben 1673 als Konrektor am Gymnasium zum Grauen Kloster in Berlin, ein im Kreuztragen geübter Liederdichter, genannt der deutsche Job. No. 418. Das Lied No. 140 ist eine Umdichtung eines seiner Lieder.

Schlicht, Levin Johann, geboren 1681 zu Kalbe in der Altmark, Lehrer am Pädagogium in Halle, gestorben 1723 als Pastor in Berlin, konnte schon im zehnten Jahr Lateinisch reden und Griechisch und Hebräisch verstehen. No. 311.

Schmidt, Christian, geboren 1683 zu Stolberg in Meissen, gestorben 1754 als Pastor an der Bergkirche vor Eilenburg. No. 332.

Schmoldt, Benjamin, geboren 1672 zu Brauchitschdorf bei Riegnitz, gestorben 1737 als Oberpfarrer und Inspektor in Schweidnitz, bekannt als Erbauungsschriftsteller. Von seinen 1200 Liedern stehen in unserm Gesangbuch No. 190, 247, 267, 331.

Schneegaß, M. Chriatus, geboren 1546 zu Busleben bei Gotha, gestorben 1597 als Pastor in Friedrichroda am Thüringertwalde, ein gründlicher Kenner der Musik; seine Gattin war eine Großnichte Luthers. No. 49, 51, 388.

Schröder, Johann Heinrich, geboren 1667 zu Springe bei Hannover, gestorben 1699 als Pfarrer zu Meseberg bei Magdeburg. No. 249.

Schück, Johann Jakob, geboren 1640 zu Frankfurt a. M., gestorben 1690 daselbst als Advokat, geriet am Ende seines Lebens unter den Einfluß von Schwärmern und sagte sich von der Lutherischen Kirche los. No. 350.

Selneider, D. Nikolaus, geboren 1530 zu Hersbruck bei Nürnberg, Schüler Melancthons, gestorben 1592 als Professor der Theologie, Superintendent und Pastor an St. Thomas zu Leipzig, Mitverfasser der Konfordinformel, ein vielverfolgter, standhafter Bekenner,

dem die in ihrer Schlichtheit ergreifende Bitte um Beständigkeit, No. 174 (Strophe 1), von Gott gewährt worden ist. No. 193, 298, 420. Das Lied No. 165 ist zum Theil von ihm verfaßt worden.

Sonnemann, Ernst, 1608 Konrektor in Celle, 1661 Pastor in Einbeck, gestorben 1670 daselbst. No. 117 (?), bearbeitet nach Wegelin.

Spengler, Lazarus, Beförderer der Reformation, geboren 1479 zu Nürnberg, Ratschreiber und Rechtsgelehrter in seiner Vaterstadt, gestorben daselbst 1534. Sein Lied No. 236 ist für die Reformation einst von ähnlicher Bedeutung gewesen wie das Lied des folgenden Dichters.

Speratus, D. Paul, geboren 1484 zu Rötten in Schwaben, predigte das Evangelium schon seit 1519 freimütig in Würzburg und Salzburg, 1522 im Stephansdom zu Wien und in Jglau, wurde deshalb 1523 in Olmütz ins Gefängnis geworfen, wo er sein Glaubenslied No. 237 dichtete, das er seiner Gemeinde zusandte, kam in demselben Jahre nach Wittenberg, wurde 1524 auf Luthers Empfehlung Hofprediger des Herzogs Albrecht von Preußen, war daselbst bei der Einführung der Reformation besonders tätig, gestorben 1551 als lutherischer Bischof von Pomesanien zu Marienwerder.

Stegmann, D. Josua, geboren 1588 zu Sulzfeld bei Meiningen, gestorben 1632 als Professor der Theologie und Superintendent zu Rinteln, mußte zur Zeit des Dreißigjährigen Krieges viel Leiden und als Flüchtling umherirren. No. 2.

Stodmann, M. Ernst, geboren 1634 zu Lützen, gestorben 1712 als Oberkonsistorial- und Kirchenrat zu Eisenach. No. 356.

Thebesius, M. Adam, geboren 1596 zu Seifersdorf im Fürstenthum Liegnitz, gestorben 1652 als Pfarrer in Liegnitz. No. 83.

Thilo, Valentin, der Ältere, geboren 1579 zu Binten in Ostpreußen, gestorben 1620 an der Pest als Diakon in Königsberg. No. 33 (Strophe 1—3).

Tiege, Christoph (Titius), geboren 1641 zu Wilkau bei Breslau, gestorben 1703 als Pastor zu Hersbruck bei Nürnberg. No. 218, 371, 427.

Walther, Johann, der alte Luther-Kantor, ward um 1520 Hofkantor in Torgau, Luthers Gehilfe bei Einrichtung der deutschen Messe und in der Schaffung von evangelischen Kirchenmelodien, gestorben nach 1566 als Kapellmeister in Dresden. Sein Ewigkeitslied No. 16 zeigt, daß Walther nicht nur ein Musiker, sondern auch ein Dichter von Gottes Gnaden war.

Wandersleben, Martin, geboren 1608 zu Wassertalheim in Schwarzburg-Sondershausen, gestorben 1668 als Superintendent zu Waltershausen im Gotha'schen. No. 299.

Weidenheim, Johann. Die Personalien dieses um die Wende des 17. Jahrhunderts lebenden Mannes sind unbekannt. No. 215.

Weise, M. Christian, geboren 1642 zu Bittau, seit 1676 Professor der Politik, Beredsamkeit und Poesie zu Weißenfels, gestorben 1708 als Rektor am Gymnasium in seiner Vaterstadt. No. 231.

Weise, Michael, geboren zu Reife in Schlesien, wurde 1531 Priester und Vorstand der deutschen Gemeinde der Böhmisches Brüder zu Landeskron in Böhmen, gab in demselben Jahre das erste deutsche Gesangbuch der Böhmisches Brüder heraus, gestorben daselbst 1534, nicht viel über 40 Jahre alt. No. 22, 29, 32, 43, 100, 417, 440.

Weissel, Georg, geboren 1590 zu Domnau in Ostpreußen, gestorben 1635 als Pfarrer zu Königsberg. No. 31, 58, 148, 245. Das Lied No. 112 ist eine Umbichtung eines seiner Lieder.

Werner, Georg, geboren 1589 zu Preußisch-Holland, gestorben 1643 als Diaconus in Königsberg. No. 55, 101, 128.

Wiesenmeyer, Burkhard, um 1640 Lehrer am Gymnasium zum Grauen Kloster in Berlin, Bearbeiter älterer Lieder. No. 305.

Zehner, D. Samuel, geboren 1594 zu Suhl, gestorben 1635 als Superintendent in Schleusingen, dichtete das Lied No. 211 im Jahre 1633, während die Kroaten in seinen Wohnort eindrangen.

Zesen, Philipp von, geboren 1619 zu Priorau bei Dessau, führte ohne feste Anstellung ein Literatenleben, gestorben 1689 in Hamburg. No. 38.

Ziegler, Dr. jur. Kaspar, eine juristische Autorität ersten Ranges, geboren 1621 zu Leipzig, gestorben 1690 zu Wittenberg als Professor der Rechte. No. 25.

Zihn, M. Johann Friedrich, geboren 1650 zu Suhl, gestorben 1719 als Archidiaconus in seiner Vaterstadt. No. 359.

Zwick, Johannes, geboren zu Konstanz um 1496, gestorben 1542 als evangelischer Pfarrer seiner Vaterstadt zu Bischofszell, wohin er sich begeben hatte, um der dortigen Gemeinde während der Pestzeit zu dienen. No. 118.

Die Dichter folgender Lieder und Strophen sind unbekannt:

Lieder: No. 3, 4, 6, 7, 11, 17, 28, 34, 48, 69, 74, 78, 87, 92, 96, 98, 104, 107, 111, 115, 119, 123, 126, 127, 133, 146, 154, 165, 172, 173, 201, 209, 220, 226, 227, 233, 276, 289, 292, 295, 301, 306, 307, 313, 323, 324, 325, 333, 343, 344, 345, 357, 358, 363, 377, 386, 389, 395, 400, 404, 408, 411, 412, 415, 423, 439.

Strophen: No. 8 (Str. 4), 10 (Str. 7), 21 (Str. 1), 33 (Str. 4), 50 (Str. 7), 85 (Str. 7), 88 (Str. 1), 136 (Str. 1), 174 (Str. 2. 3), 177 (Str. 2), 195 (Str. 1), 213 (Str. 4), 320 (Str. 10), 348 (Str. 5), 381 (Str. 2. 3), 417 (Str. 8), 428 (Str. 5).

Die Gesangbuchskommission:

A. Crull.

D. Gattstädt.

J. Schlerf.

Vermischtes.

Luther in Köln. In der „Chr. W.“ schreibt Walther Köhler: Der soeben ausgegebene 34. Band der Weimarer Lutherausgabe bringt eine eigenartige Überraschung: Luther ist in Köln gewesen und hat dort den Dom und die Reliquien der heiligen drei Könige gesehen! Davon wußten wir bisher nichts. Am Tage vor Epiphänien 1531 predigte Luther über die Bedeutung des Epiphänienfestes im Anschluß an die Perikope Matth. 3, 13 ff.; die Predigt ist doppelt überliefert. Sogleich am Ansfange kommt er auf die Kölner Reliquien zu sprechen und sagt: „Deshalb heißt der Tag ‚Tag der heiligen drei Könige‘. Zu Köln sollen sie liegen, sind dort hochgeehrt und haben wahrlich Geld getragen und ein Kirch gebauet und kaum haben drei Könige einen solchen Schatz gehabt, als er dort zu finden ist; kaum gibt es reichere Toten als diese. Und sie haben sie genannt Kaspar, Melchior, Balthasar. Ich laß das auch bleiben, daß der Tag ‚Tag der heiligen drei Könige‘ genannt wird; es rührt mich nicht, daß er so genannt wird, daß man nicht vergesse der großen Lügen, die auf das Fest gepredigt ist, wobei man die Taufe Christi, unsers Herrn“ (das Epiphänienfest war ja ursprünglich Gedentfest an Christi Taufe) „totschwieg. Das Geschwätze über das Kommen der drei Könige hat man gern gehört. Ich weiß nicht, ob sie nicht Bauern sind. Ich habe sie gesehen. Wer es nicht glaubt, der ist kein Reher, wie ich schwerlich glaube; dennoch ist's gut, daß man nicht vergesse solcher schändlichen Lügen, sonst möchten sie sich rühmen, daß sie vordem nichts Gottloses gelehrt haben. Das soll ein köstlich Ding heißen, daß da so die drei Könige erhaben sind, und niemand weiß, woher? Und wir haben's geglaubt ohn alle Siegel und Brief, was von den Dreien gesagt war. Was jedem geträumt hat, ist auf die Kanzel kommen und nachher geglaubt worden und dank dieser Lüge ist das groß Gebäu“ (das heißt, der Kölner Dom). Die zweite Überlieferung stimmt sachlich mit diesen Worten überein, vor allem kehrt der entscheidende Satz wieder: „Ich hab sie auch gesehen.“ Die in den obigen Worten nur leise angedeutete Kritik Luthers ist kräftiger, wenn er nach der zweiten Überlieferung sagt: „Ich wundere mich, wie jene drei Könige aus Arabien hätten nach Deutschland kommen sollen.“ In einer Anmerkung teilt D. Hoffmann mit, daß auch in den sogenannten Bibelprotokollen von 1539 Luther sich über seinen Kölner Aufenthalt äußerte. Hier sagt er: „Zu Köln habe ich Wein getrunken, der mir bei Tisch in die Hand kam. Ich hatte mein Lebenlang keinen solchen ölgleichen Wein getrunken.“ So ist durch dreifaches Zeugnis der Kölner Aufenthalt Luthers bezeugt. Die Frage ist nur: Wann war Luther in Köln? D. Reichert sagt in einem Nachtrage zu der Stelle aus den Bibelprotokollen: „Doch wohl als Mönch.“ Zweifelloß. Nicht nur daß der ganze Wortlaut in die Vergangenheit weist, der Satz: „und wir haben geglaubt ohn alle Siegel und Brief, was von den Dreien gesagt war“ ist ein persönliches Bekenntnis; auch Luther

hat, als er die drei Könige sah, alles geglaubt, was man ihm sagte. Er war also noch wunder- und reliquiengläubig, durch und durch unkritisch, fragte nicht nach Siegel und Brief. Das weist auf eine möglichst frühe Zeit; über 1515/16 dürfen wir sicherlich nicht hinausgehen, denn damals begannen kritische Regungen. Auch läßt sich in die Zeit nach dem Theesenanschlage bis 1531 schwerlich ein Aufenthalt Luthers einordnen, sein Itinerarium für diese Zeit läßt kaum Platz, und vor allem würde ein Kölner Aufenthalt Luthers nach dem Theesenanschlage nicht spurlos an den Zeitgenossen vorübergegangen sein: Luther war damals in aller Munde und Köln eine bedeutende Stadt mit Univerſität! Nein, Luther war als simpler Mönch in Köln und verschwand unter der Menge, die gar nichts von ihm wußte. Aus Koldes bekanntem Buche über die deutsche Augustinerkongregation (1879) entnehme ich nun eine Situation, in die Luthers Aufenthalt in Köln hineinpassen würde. Staupitz hatte für Pfingsten 1512 ein Augustinerkongregationskapitel nach Köln angesagt. Zur Vorbereitung desselben reiste Ende Februar (am 25. oder 26.) Johann v. Meckeln von Salzburg nach Köln. Johann v. Meckeln ist aber höchstwahrscheinlich der Reisebegleiter Luthers auf seiner Romreise 1511/12 gewesen; beide waren am 25. Februar vermutlich zusammen in Salzburg eingetroffen. Wie nun, wenn Luther den Gefährten auch noch nach Köln begleitet hätte? Eine sachliche Schwierigkeit für diese Annahme liegt nicht vor, mit der Lutherchronologie würde sie stimmen; wir wissen nicht, wann Luther wieder in Wittenberg war, es braucht nicht, wie man gewöhnlich annimmt, „in den ersten Tagen des März“ gewesen zu sein, es kann ebenso gut Mitte oder Ende März oder noch später gewesen sein. Von Luthers Tätigkeit während des ganzen Sommersemesters 1512 wissen wir nichts. Er kann über Köln nach Wittenberg gereist sein. Ja, wenn er nicht nur bei den Vorbereitungen für das Kölner Kapitel beteiligt, sondern auf diesem selbst — es tagte Anfang Mai — anwesend gewesen wäre, so würden wir die bisherige Lücke über Luthers Wirksamkeit im Sommer 1512 geschlossen haben. Er wäre erst etwa im Mai nach Wittenberg zurückgekehrt und hätte sich dann auf den D. theol. vorbereitet.

Geduld mit den Schwachen. In den interimistischen Streitigkeiten erklärte Flacius: „Es ist viel ein ander Ding, so man mit denen, die sich von ganzem Herzen der wahrhaftigen Lehre befleißigen, eine Zeitlang in etlichen Dingen Geduld hat, gleichwie Moses und die Apostel oftmals dem Volke etwas zu gut hielten, denn so (als wenn) man etwas nachläßt denen, die ihren ganzen Fleiß dahin richten, daß die göttliche Lehre ganz und gar vertilget werde.“ (Preger, Flacius Illyricus I, 63.)

F. B.

Die Religionsfreiheit betreffend sagt D. Paul Grünberg in den „Zeitfragen des christl. Volkslebens“: „Die Religion ist nicht Geschäfts- und Anstaltsache, insonderheit ist sie ihrem Wesen nach auch nicht Staatsache; wenigstens die christliche, die evangelische Religion will

und soll das nicht sein. Das meinen nun die Sozialdemokraten ganz besonders, wenn sie die Religion für Privatsache erklären; sie soll nicht Staatsache sein, der Staat soll überhaupt nichts damit zu tun haben. Tatsächlich ist nun die Religion oft und lange als Staatsache angesehen und behandelt worden. Hier müssen wir etwas weiter ausholen und einen Rückblick in die Geschichte tun, welche uns von einer engen Verbindung auch der christlichen Religion mit dem Staat und von einer allmählichen Lockerung dieses Verhältnisses redet. Bei den Heiden, z. B. den Griechen und Römern, war überhaupt die Religion Staatsache, die Götter waren Nationalgötter und die Beteiligung an ihrem Kultus staatsbürgerliche Pflicht. Die römischen Feldherren haben offiziell vor jeder Schlacht durch ihre Auguren die Götter befragt. Und die römischen Kaiser haben zum Teil deshalb das Christentum verfolgt, weil die Christen der Teilnahme an dem heidnischen Kultus sich entzogen und deshalb als Staatsfeinde angesehen wurden. Die christliche Religion bestand fast 300 Jahre, nicht vom Staat gefördert, sondern im Gegensatz zum römischen Staat. Da kam der große Umschwung unter Konstantin. Dieser erließ 313, zusammen mit Licinius, ein Edikt, welches den Christen Duldung gewährte, und zwar mit folgender denkwürdigen Begründung: „Wir haben anzuordnen für gut befunden, was sich auf den Dienst und die Verehrung der Gottheit bezieht, daß wir den Christen sowohl wie allen andern freie Wahl zugestehen, derjenigen Religion zu folgen, welcher sie immer wollen, damit die Gottheit und das himmlische Wesen, was es auch sein mag, uns und allen unsern Untertanen gewogen und gnädig sein könne. In heilsamer Überlegung und in der besten Absicht haben wir den Beschluß fassen zu müssen geglaubt, daß durchaus niemandem die Freiheit zu versagen sei, sondern daß jedem freigestellt sein sollte, sein Herz derjenigen Religion zuzuwenden, welche er selbst für die geeignetste hält. Denn es ist offenbar der Ruhe unserer Zeiten angemessen, daß jeder die Freiheit habe, sich eine Gottheit zu wählen und die zu verehren, welche er immer will. Dies ist aber von uns in der Absicht geschehen, damit es nicht den Anschein habe, als wollten wir irgend eine Art der Gottesverehrung und des Gottesdienstes in etwas beeinträchtigen.“ Man könnte beinahe sagen, daß dieses Edikt sich auf den Grundsatz stellte: Religion ist Privatsache, sie darf in irgend einer Form staatlich weder vorgeschrieben noch verboten werden. Aber auf diesem Standpunkt blieb man nur kurze Zeit. Derselbe Konstantin hat bald darauf Edikte zur ausdrücklichen Unterstüzung und Förderung der christlich-katholischen Religion und ihrer Diener erlassen, auch sich in die innerkirchlichen Streitigkeiten (mit den Donatisten) eingemischt und tatsächlich das Christentum zur Staatsreligion gemacht. Seine Nachfolger, z. B. Justinian I. (c. 550), haben geradezu das Heidentum mit staatlichen Gewaltmaßregeln verfolgt. Es hat immer in der Christenheit Leute gegeben, und zwar fromme Leute, welche das als den Anfang von allen kirchlichen Übeln

betrachtet haben, daß die christliche Kirche diese enge Verbindung mit dem Staat eingegangen, auf diese Weise unter den Einfluß des Staats gekommen, veräußerlicht und verweltlicht worden sei. Die durch Konstantin geschaffene Verbindung zwischen dem römischen Staat und der christlichen Kirche hat Karl der Große sozusagen ins Deutsche übersezt. Er hat, nicht bloß aus Politik, sondern aus Pflichtgefühl und Überzeugung mit der fränkischen Macht zugleich die christliche Kirche ausgebreitet und den Sachsen mit dem Schwert in der Hand Kirchen und Klöster aufgenötigt. Er hat sich (800) in Rom vom Papst zum Kaiser krönen lassen, das heißt, zum Kaiser des heiligen römischen Reichs deutscher Nation. Er wollte der Hort und Schirmherr der christlichen Kirche des Abendlandes sein, und der christlich-katholische Glaube war Staats- und Reichsreligion. Papsttum und Kaisertum sollten Hand in Hand gehen, der Papst das geistliche, der Kaiser das weltliche Schwert führen in dem christlich-germanischen Reich. Die Reformation brachte zwar einen gewaltigen Riß in diese Einheit von Kirche und Staat, aber der Grundgedanke blieb doch. Nur gab es seit dem Augsburger Religionsfrieden (1555) in Deutschland zwei „zugelassene“ Religionen, die alte katholische und die neue Kirche Augsburger Konfession. Der Papst hat natürlich dieses Zugeständnis niemals anerkannt, doch der Kaiser und die katholischen Fürsten sahen sich durch die politischen Machtverhältnisse zu demselben gezwungen. Obwohl man aber im Reich zweierlei Bekenntnis anerkannte, hielt man doch noch für unmöglich, innerhalb eines Territoriums, Fürstentums, Herzogtums, Stadtgebiets oder dgl. zweierlei Glaube und Gottesdienst zuzulassen. So bestand denn der Grundsatz: „eius regio, ejus religio“, das heißt, der (reichsunmittelbare) Fürst bestimmte für sein Gebiet die Konfession seiner Untertanen, ob katholisch oder evangelisch. War bis dahin die Religion gemeinsame Reichssache, so war sie jetzt Sache des einzelnen Reichsstandes oder, wie wir heute sagen würden, Sache des einzelnen Bundesstaates. So mußte die Pfalz dreimal hintereinander auf Befehl der Fürsten die Konfession wechseln. Der Westfälische Friede (1648) brachte einen weiteren Fortschritt. Von jetzt an durften (immer noch mit gewissen Einschränkungen und unter gewissen Voraussetzungen) in den einzelnen Gebieten des Reiches Bekenner der drei Religionen, wie man damals sagte, der katholischen, der lutherischen und der reformierten, nebeneinander wohnen. Andere Konfessionen und ihr Kultus (mit Ausnahme der Juden) waren nicht erlaubt. Privatsache war also die Religion noch lange nicht, sondern staatlich genau reglementiert. Ebenso wenig wie in Deutschland war damals in andern Ländern die Religion Privatsache. In Frankreich wurden die Zugeständnisse, die man den Hugenotten (Protestanten) durch das Edikt von Nantes (1598) gemacht hatte, 1685 durch Ludwig XIV. widerrufen, die Protestanten zum Übertritt oder zur Auswanderung gezwungen, und es galt schließlich der Grundsatz: Un roi, une loi, une foi (Ein König, ein Gesetz, ein Glaube).

Aber auch das protestantische England hat seit 1559 jeden Rückfall in den Katholizismus als Hochverrat verfolgt, nur die anglikanische Staatskirche gelten lassen, im Verlauf des 16. und 17. Jahrhunderts den Katholizismus bekämpft und noch 1689 in der Toleranzakte zwar den protestantischen Dissenters, aber nicht den Katholiken Duldung gewährt, diese noch auf lange hinaus jedenfalls von den Staatsämtern ausgeschlossen. Vom katholischen Frankreich, wo seit der Aufhebung des Edikts von Nantes das Prinzip der einheitlichen Staatsreligion am schärfsten durchgeführt war, ging der Anstoß zur Lösung dieses Verhältnisses aus. Die allgemeine Stimmung in Frankreich war seit der Mitte des 18. Jahrhunderts der klerikalen Intoleranz immer weniger günstig, der Geist der Aufklärung war trotz des offiziellen Katholizismus so mächtig geworden, daß sich der König Ludwig XVI. gedrungen sah, 1787 das sogenannte Toleranzedikt zu erlassen, welches auch den Nichtkatholiken Religionsfreiheit gewährte. Ja, im Verlauf der Revolution schlug in wenigen Jahren der Geist der kirchlichen Toleranz und Indifferenz in völlige Religionsfeindschaft um. Man wollte (1793) die Religion, jedenfalls die christliche Religion, ganz abschaffen und durch einen Kultus der Vernunft ersetzen. Nur kurze Zeit währte dieser Rausch. Robespierre selbst ließ (1794) durch den Konvent beschließen: *Le peuple français reconnaît l'existence de l'être suprême et l'immortalité de l'âme* (Das französische Volk erkennt das Dasein des höchsten Wesens und die Unsterblichkeit der Seele an). Damals spottete ein deutscher Dichter: „Der liebe Gott soll wieder sein, beschloß das Volk der Franken; da sandte Gott ein Englein und ließ sich schön bedanken.“ Jedenfalls war die Religion von neuem nicht nur als eine Privatsache, sondern eine Volkssache durch jenen Beschluß anerkannt. Der große Sohn der Revolution, Napoleon I., hat diesen Gedanken gesetzlich und staatlich ausgebaut, indem er 1801 ein Konkordat mit dem Papst schloß, in welchem die katholische Religion als ‚die Religion der Mehrzahl der Franzosen‘ anerkannt und das Verhältnis zwischen Frankreich und der katholischen Kirche neu geregelt wurde. Die Krönung Napoleons durch den Papst (1804) besiegelte den neuen Bund zwischen Staat und Kirche. Gleichzeitig wurden auch die Verhältnisse der Protestanten in Frankreich gesetzlich geordnet und auch ihren Kirchen eine staatliche Unterstützung gewährt. Der Geist der Aufklärung, der in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts mächtig wurde, wirkte auch auf Deutschland ein. Schon 1781 hatte im katholischen Österreich der edle und weitherzige Joseph II. ein Toleranzedikt erlassen, welches den Protestanten staatsbürgerliche Rechte und freie Religionsübung, wenn auch unter gewissen Beschränkungen, gewährte. Friedrich der Große war bekanntlich der Ansicht, daß in seinem Staat ‚jeder nach seiner Faßon selig werden könne‘. Dieser Geist Friedrichs des Großen wirkte offenbar nach in dem Preussischen Allgemeinen Landrecht vom Jahre 1794. Hier heißt es in Teil II, Titel 11: „§ 1. Die Begriffe der Einwohner des Staats von

Gott und göttlichen Dingen, der Glaube und der innere Gottesdienst können kein Gegenstand von Zwangsgesetzen sein. § 2. Jedem Einwohner im Staat muß eine vollkommene Glaubens- und Gewissensfreiheit gestattet werden. § 3. Niemand ist schuldig, über seine Privatmeinungen in Religionsfachen Vorschriften vom Staat anzunehmen. Hier finden wir also bereits lange vor der Sozialdemokratie (vielleicht zum erstenmal) die Ideenverbindung und die sprachliche Wendung von religiösen Privatmeinungen. Auch die Preussische Verfassung von 1852 bewegt sich in ähnlichen Wendungen. Art. 12 garantiert die Freiheit des Religionsbekenntnisses, die Freiheit der Vereinigung zu Religionsgesellschaften und die Freiheit der gemeinsamen häuslichen und öffentlichen Religionsübung. Der Genuß der bürgerlichen und staatsbürgerlichen Rechte soll unabhängig vom religiösen Bekenntnisse sein. Art. 4 bestimmt, daß die öffentlichen Ämter, unter Einhaltung der von den Gesetzen festgestellten Bedingungen, für alle dazu Befähigten gleich zugänglich seien. Man hat freilich in der Praxis nicht alle Konsequenzen dieser Grundsätze gezogen, ganz abgesehen davon, daß Juden tatsächlich von vielen Ämtern ausgeschlossen blieben, was sich immerhin, wenn nicht aus religiösen, so doch aus nationalen Gründen rechtfertigen ließ. (Die Verfassung selbst schränkt auch ihren Sinn und ihre Anwendung ein, indem z. B. Art. 14 bestimmt, daß bei denjenigen Einrichtungen des Staates, welche mit Religionsübung in Zusammenhang stehen, unbeschadet der in Art. 12 gewährleisteten Religionsfreiheit, die christliche Religion zugrunde gelegt wird, und Art. 24 fordert, daß bei Errichtung öffentlicher Volksschulen die konfessionellen Verhältnisse möglichst berücksichtigt werden.) Die Verbindung zwischen Staat und Kirche blieb gerade in Preußen trotz Landrecht und Verfassung eine sehr enge. Es gab auch in Preußen Leute, welche merkten, zu welchen Konsequenzen jene Sätze eigentlich führen müßten. Die Konservativen nämlich beantragten 1856 im preussischen Abgeordnetenhaus, die Worte in Art. 12: 'Der Genuß der bürgerlichen und staatsbürgerlichen Rechte ist unabhängig von dem religiösen Bekenntnisse' zu streichen, weil dieselben den religionslosen Staat instituieren und daher in der Verfassungsurkunde einer christlichen Monarchie nicht geduldet werden dürfen. Der Antrag ging aber nicht durch. Das Zivilstandsgesetz von 1873 bedeutete vielmehr in Preußen einen weiteren Schnitt und Schritt in der Lockerung des Verhältnisses von Staat und Kirche, denn die Beurkundung der Geburten, Eheschließungen und Sterbefälle wurde der Kirche entzogen und den staatlichen Standesämtern übertragen (was in Frankreich und damit im Elsaß schon die Revolution besorgt hatte). Damals jubilierte ein liberales Blatt in Preußen, daß man nun 'außerhalb des Schattens der Kirche leben und sterben könne'. Das kann man nun allerdings, nicht nur in Preußen, sondern in den meisten europäischen Ländern, denn man kann aus der Kirche austreten, ohne seine Bürgerrechte zu verlieren. Die Religion ist insofern tatsächlich Privatsache geworden,

weil jeder einzelne offiziell als religions- und konfessionslos auch bei der Volkszählung sich bezeichnen, auf Taufe, Konfirmation, kirchliche Trauung u. dgl. verzichten und von der kirchlichen Steuerliste durch rechtlichen Austritt sich streichen lassen kann. Nur ein europäisches Land gibt es noch, wo allerdings Religion rechtlich noch nicht Privatsache ist, das ist Rußland. Nicht nur unterliegen dort die Juden noch vielen gesetzlichen Beschränkungen, auch andere Bekenntnisse. Vollberechtigt ist dort nur der Angehörige der russisch-orthodoxen Kirche. Zu dieser darf man übertreten, aber aus derselben darf man nicht austreten u. dgl. Daß die Religion selbst bei dieser Verbindung mit dem Staat gewinnt, wird gerade im Hinblick auf Rußland niemand glauben. Aber nicht nur in Rußland hat die falsche Verbindung von Religion und Staat und die Behandlung der Religion als Staatsache im Lauf der Geschichte Unheil angerichtet, sondern auch in andern Ländern, in Spanien, in Österreich, in Frankreich, auch in Deutschland. Religionsverfolgungen und Religionskriege, Zwangsmaßregeln und der Religion nicht würdige Machinationen aller Art, die im Namen und im angeblichen Interesse der Religion vom Staat oder mit staatlicher Zulassung sind unternommen worden gegen Andersgläubige und Andersgerichtete, haben sicher im ganzen der Religion mehr geschadet als genützt.“ Die Religionsfreiheit, welche die Proklamation von 313 in der Alten Welt temporär aufrichtete, wurde permanent und praktisch durchgeführt in der Neuen Welt durch die Konstitution der Vereinigten Staaten von 1787, welche dem Kongreß verbietet, ein Gesetz zu erlassen, wodurch irgend eine Religion zur herrschenden erklärt oder die freie Ausübung einer andern verhindert wird.

F. B.

Kirchlich = Zeitgeschichtliches.

I. Amerika.

Das Wachstum der Missouri-Synode betreffend, lesen wir in einem Bericht der „Allgemeinen Ev.-Luth. Kirchenzeitung“ über die Delegatensynode in Fort Wayne: „In seinem Bericht teilt der Präses, der für einen weiteren Termin von drei Jahren wiedergewählt worden ist, mit, daß die Zunahme der Zahl der Kommunizierenden in den drei letzten Jahren (1906 bis 1908) 38,381 oder 8.31 Prozent betragen habe. Angesichts des Umstandes, daß die Missouri-Synode in Verbindung mit 2025 ihrer Gemeinden christliche Wochenschulen unterhält, die im letzten Jahre von 96,913 Kindern besucht worden sind, daß sie mit großen Kosten viele und tüchtige Lehranstalten zur Ausbildung von Predigern und Lehrern besitzt und daß diese Anstalten gut besucht sind; daß sie ferner keine Mühe und Kosten scheut, die Ansiedler durch Reiseprediger aufsuchen zu lassen und die schwachen Gemeinden zu unterstützen, und daß schließlich ihre treffliche Organisation und die Verbreitung ihrer Pfarrer und Gemeinden über das ganze Gebiet der Vereinigten Staaten es ihr mehr als irgend einer andern Synode, die alle auf

Kleinere Gebiete angewiesen sind, ermöglicht, die verziehenden Glieder in ihre Gemeinden zu sammeln und an ihre Gemeinden zu weisen, während andere Synoden die meisten ihrer fortziehenden Glieder an andere Körper abgeben müssen, angesichts alles dessen muß es auffallen, daß in den letzten Jahren das Wachstum der Missourisynode nicht Schritt gehalten hat mit der durchschnittlichen Zunahme der lutherischen Kirche. Stellen wir die Jahre 1905 bis 1907 zusammen, so ergibt sich, daß, während die Durchschnittszunahme der Kirche in den drei Jahren 12.14 Prozent betragen hat, oder über 4 Prozent im Jahre, die Zunahme der Missourisynode noch keine 3 Prozent erreicht hat. Nur die alleinstehenden Synoden, die mit keinem der vier allgemeinen Körper verbunden sind, blieben noch hinter der Missourisynode zurück, indem ihre durchschnittliche Zunahme nicht über 2 Prozent betragen hat. Dies war früher nicht so. In den letzten 20 Jahren (1887 bis 1907) ist die Zahl der Kommunizierenden in den Gemeinden der Missourisynode von 248,000 auf 481,242 oder um 94.05 Prozent gewachsen. Dies kommt einer durchschnittlichen jährlichen Zunahme von 4.7 Prozent gleich. Und da eben die letzten Jahre hier mit eingerechnet sind, so ist die Zunahme vor zehn und zwanzig Jahren viel stärker gewesen als jetzt. Wir können uns diese Erscheinung nicht anders erklären als dadurch, daß wir die geringere Zunahme auf Rechnung der Stellung der Synode zu den ge=heimen Gesellschaften setzen, deren Glieder sie in ihren Gemeinden nicht duldet. Logenglieder halten sich darum nicht nur fern, sondern sie veran=lassen auch andere, daß sie sich diesen Gemeinden nicht anschließen. Aber Missouris Stellung ist ja von jeher dieselbe gewesen. Wohl, aber früher war die deutsche Einwanderung stark, und da fanden sich immer solche, die sich anschlossen, wenn auch andere abgehalten wurden; jetzt aber hat die deutsche Einwanderung fast ganz aufgehört. Ist dies der Grund, so gereicht es Missouri zur Ehre, daß es sich lieber mit einem langsameren Wachstum zufrieden gibt, als ihre Gemeinden dem verderblichen Logeneinfluß preis=zugeben und ihre Kirchen durch den Götzendienst der Logen, wie er namentlich bei Leichen getrieben wird, entweißen zu lassen.“ Ob die Durchschnittszunahme der lutherischen Kirche in Amerika in den Jahren 1905 bis 1907 wirklich 12.14 Prozent betragen hat, ist sehr fraglich, da von auch nur annähernd genauer Statistik bei den meisten Synoden gar nicht die Rede sein kann.

J. B.

Gewissensverwirrung in der jüngsten Wahl infolge der Unkenntnis von dem Unterschied zwischen Staat und Kirche. Unter den Sekten unsers Landes halten wohl die meisten dafür, daß unser Staat als solcher ein christlicher sei und sein müsse und die Aufgabe habe, das Christentum zur Geltung und staatlichen Anerkennung zu bringen. Da nun Taft ein Unitarier ist, also auch, was sein öffentliches Bekenntnis betrifft, außerhalb der christlichen Kirche steht, so konnten auch alle solche „Evangelischen“, die Staat und Kirche in der obigen Weise verquicken, ihrem irrenden Gewissen folgend, nicht für Taft stimmen. Damit hätten sie ja nach ihrer Anschauung das Christentum selbst verleugnet. Und auch jetzt, nachdem Taft erwählt ist, können sie, streng genommen, ihn nicht anerkennen als das von Gott gewollte und von Gott durch die Wahl gesetzte bürgerliche Haupt unsers Volks. Vielmehr müssen sie in der Wahl Tafts eine Rebellion unsers Landes wider Gott erblicken und dann auch die weiteren Konsequenzen ziehen. Wie diese Leute, welche Ernst machen mit der Vermischung von

Staat und Kirche, gegen Taft agitiert haben, geht hervor aus ihren Zirkularen vor der Wahl. In einem derselben lesen wir: "Objections to Taft. Extracts from a letter in the August number of *The Homiletic Review*: Let me call your attention to a few passages taken from the Book of Books, and ask you to take a stand on the side of right, on the side of duty, on the side of the Master, walking in His steps, and a stand on the side of our profession, and then from the peculiar position you hold to work for the glorification of our Lord and Savior. See 2 Tim. 2, 12, 19; Col. 2, 1—18; 3, 1, 2, 17; 1 Cor. 16, 22; Matt. 5, 16; 6, 24; 10, 32; 24, 12; 1 John 1, 7; 2, 4, 23; Acts 4, 12; 8, 37; 13, 47; Rom. 10, 9, 10; chap. 12; 14, 12; Eph. 6; Josh. 24, 15; John 12, 26; Hebr. 12, 24, 25; 2 Cor. 6, 14—18; Rev. 7, 15. I might add many more, perhaps some more appropriate, but these are sufficient to convey my thought, which is that those of us who are in the service of the Lord are to be faithful in all things even until death, and that we are to be separate from the unbelievers. Under these conditions, how can a follower of Jesus Christ take sides with those who deny Him? How can they vote for William H. Taft (a Unitarian) for President of our country and be true to their profession? Now I ask you as a fellow soldier of Jesus Christ to take up the battle-cry and line up Christ's people on His side, not for any political reasons, but because it is our duty not to favor any candidate, but to defeat one who is against our Lord. And may the Lord bless you and keep you and sanctify yourself and your publication to His service. Yours for Christ and His service, Rev. Harrison D. Boyer. P. S. The eyes of the world are upon us to see if we are true to our profession. Washington, D. C. — Extracts from a letter in the September number of *The Homiletic Review*, by Rev. Egidius Kellmayer, of Titusville, N. J.: It may seem innocent enough just to belong or hold to a Christless creed, and it may be urged that a man might hold to whatever he pleases, so long as he does not oppose. But Christ never looked upon it in that way. He says: 'He that is not with me is against me.' Personally, I will say, and say it earnestly, I could not vote for any man to be the leader of this people if I knew that that man knew not the leadership of Christ Jesus. A man, I care not what all his other qualifications may be, who is not governed and dominated by the teachings of the Word of God, is not, no, not for an instant, calculated to govern this great and God-made nation. Never has this country been given such a choice as she will have presented to her at the coming election. It will not be a choice merely between Republicanism and Democracy, with their various platforms and policies; it will be a choice between a man dedicated, not only to his country, but to God and His Christ, on the one hand, and a man who is dedicated to nothing, for a man who does not accept Christ as the Revelation of God disputes that Revelation, and a man who disputes that cannot be said to be dedicated to anything excepting the powers of darkness. If ever the Church of Christ was called upon to show her allegiance to her Master, it will be at the next election. If ever the sacred ministry had an opportunity to exhibit real and grand generalship for their Master, it will be during the time intervening now and the election. Brethren, let us lay aside prejudice, party prejudice, let us forget all things else, and let us remember only this one thing, that our Master and His cause are being

put to the test before the greatest nation on earth, and that we cannot afford, no, not if we have to sacrifice our fathers' political heritage, to take sides with him or those who do not count Christ as the factor in all national issues. — Extracts from a letter by Rev. William M. Carr, of New York City, in the October number of *The Homiletic Review*: We are pre-eminently a Christian nation. The overlordship of Jesus Christ has characterized the actions and spirit of our people from the beginning of our national history to the present day. The Supreme Court of the United States, every judge in his place on the bench, has rendered a unanimous decision respecting this matter, and that decision reads: 'This is a Christian nation.' The distinctively Christian Sabbath is upheld by our laws; how, then, can the members of the Church of Christ in our land consistently and conscientiously place at the helm of State one who professedly, as a Unitarian, rejects the divinity of our Lord, as does William H. Taft? How can we as men who have pledged our fealty to Jesus Christ as our divine Lord and Savior, support a man for the position of Chief Magistrate of this Christian nation who professedly denies to Jesus Christ His rightful position as 'Lord of all'? Other things being equal, Christian men will prefer to vote for professedly Christian candidates, and we will find several such candidates this year, and one who has uttered his testimony for the 'Prince of Peace' the world around. I recall, as many of the readers of *The Review* will, the great meeting of the Federation of Churches in Carnegie Hall in this city some time ago. Just before the vote was taken as to what denominational bodies should be included, some one raised the question as to the admission of the Unitarians into the Federation, and referred to the Rev. Dr. Edward Everett Hale as a member of that body; nevertheless, the Unitarians were excluded. It was voted that the basis of the Federation should be the inclusion of all bodies of Christians who accepted the divinity of our Lord Jesus Christ, which manifestly could be the only rational basis of union. The meeting closed with the doxology, 'All Hail the Power of Jesus' Name,' sung by thousands of voices mingling in a great volume of praise. Though personally my predilections would favor Mr. Taft, I agree with Mr. Boyer that voters loyal to our Lord Jesus Christ in this Christian land should neither vote for, nor encourage others to vote for, a man as President who rejects the divinity of Jesus Christ." Daß diese religiöse Propaganda gegen Taft unter den Sekten, die fast allgemein Staat und Kirche vermengen, keinen größeren Umfang angenommen hat, kommt daher, daß sie teils ihrem Prinzip in der Praxis, wie so oft, untreu, teils den Unitariern gegenüber liberaler geworden sind. Halten die Sekten doch vielfach jetzt Gemeinschaft mit Reformjuden! Gewiß folgt aus der Tatsache, daß Taft, der Unitarier, von unserm Volk erwählt worden ist zu seinem obersten Beamten, entweder, daß die große Majorität unsers Volkes keine Christen sein wollen, nämlich alle, die für Taft gestimmt haben, oder daß nach ihrem Urteil unsere Regierung (Staat) als solche nicht die Aufgabe hat, das Christentum zu pflegen und zur öffentlichen Anerkennung zu bringen. Das erste Entweder ist offenbar falsch und somit das zweite wahr, und dies ist auch die Stellung der Lutherischen Kirche. Aber weder die Sekten noch die Papisten stimmen ihr darin zu und längst nicht einmal alle Lutheraner. Die Generalsynode z. B. hat sich auch in diesem Stück vielfach identifiziert mit den Sekten und

behauptet: unser Staat sei ein christlicher und habe die Pflicht, das Christenthum zur Geltung zu bringen. Die Generalsynode hätte darum, um ihre Prinzipien in die Praxis umzusetzen, wie die Prediger in der *Homiletic Review*, vor der Wahl des Unitariers warnen sollen. Davon haben wir aber in den Blättern der Generalsynode nichts gelesen. — Gewiß, *caeteris paribus* ist jedesmal der Christ ein besserer Bürger als der Nichtchrist. Und *caeteris paribus* wird jedesmal auch der Christ einen besseren Beamten abgeben als der Nichtchrist. Und in der Wahl wird darum auch ein Christ, *caeteris paribus*, einem Christen den Vorzug geben vor dem Nichtchristen. Gottes Wort aber fordert nicht, daß wir, wie bei den Ämtern in der Kirche, so auch im Staat nur für Christen, oder gar nur für rechtgläubige Christen stimmen dürften. Warum? Weil der Staat ein weltliches Reich ist und nicht, wie die Kirche, den Auftrag und Zweck hat, das Reich Gottes auf Erden zu bauen, und weil Staat und Kirche, Geistliches und Weltliches, in keiner Weise verquickt werden dürfen.

J. B.

Religion und Politik. Hierüber hat sich Präsident Roosevelt geäußert in einem offenen Brief vom 6. November an solche, die der Ansicht waren, gegen Taft stimmen zu müssen, weil er ein Unitarier und ein Freund der Katholiken sei. Roosevelt schreibt unter anderm: "I received many such letters as yours during the campaign, expressing dissatisfaction with Mr. Taft on religious grounds, some of them on the ground that he was a Unitarian, and others on the ground that he was suspected to be in sympathy with Catholics. I did not answer any of these letters during the campaign, because I regarded it as an outrage even to agitate such a question as a man's religious convictions, with the purpose of influencing a political election. But now that the campaign is over, there is opportunity for men calmly to consider whether such propositions as those you make in your letter would lead. . . . You ask that Mr. Taft shall 'let the world know what his religious belief is.' This is purely his own private concern, and it is a matter between him and his Maker, a matter for his own conscience; and to require it to be made public under penalty of political discrimination is to negative the first principles of our government, which guarantee complete religious liberty, and the right to each man to act in religious affairs as his own conscience dictates. . . . The demand for a statement of a candidate's religious belief can have no meaning except that there may be discrimination for or against him because of that belief. Discrimination against the holder of one faith means retaliatory discrimination against men of other faiths. The inevitable result of entering upon such a practice would be an abandonment of our real freedom of conscience and a reversion to the dreadful conditions of religious dissension, which in so many lands have proved fatal to true liberty, to true religion, and to all advance in civilization. To discriminate against a thoroughly upright citizen because he belongs to some particular church, or because, like Abraham Lincoln, he has not avowed his allegiance to any church, is an outrage against that liberty of conscience which is one of the foundations of American liberty. You are entitled to know whether a man seeking your suffrages is a man of clean and upright life, honorable in all his dealings with his fellows, and fit by qualification and purpose to do well in the great office for which he is a candidate; but you are not entitled to know matters which lie purely

between himself and his Maker. If it is proper or legitimate to oppose a man for being a Unitarian, as was John Quincy Adams, for instance, as is Rev. Edward Everett Hale, at the present moment chaplain of the Senate, and an American of whose life all good Americans are proud — then it would be equally proper to support or oppose a man because of his views on justification by faith, or the method of administering the sacrament, or the Gospel of salvation by works. If you once enter on such a career, there is absolutely no limit at which you can legitimately stop. So much for your objections to Mr. Taft because he is a Unitarian. Now for your objections to him because you think his wife and brother to be Roman Catholics. As it happens, they are not; but if they were, or if he were a Roman Catholic himself, it ought not to affect in the slightest degree any man's supporting him for the position of President. You say that 'the mass of the voters that are not Catholics will not support a man for any office, especially for President of the United States, who is a Roman Catholic.' I believe that when you say this, you foully slander your fellow-countrymen. I do not for one moment believe that the mass of our fellow-citizens, or that any considerable number of our fellow-citizens, can be influenced by such narrow bigotry as to refuse to vote for any thoroughly upright and fit man because he happens to have a particular religious creed. Such a consideration should never be treated as a reason for either supporting or opposing a candidate for a political office. Are you aware that there are several states in this Union where the majority of the people are now Catholics? I should reprobate in the severest terms the Catholics in those states (or in any other states) who refused to vote for the most fit man because he happened to be a Protestant; and my condemnation would be exactly as severe for Protestants who, under reversed circumstances, refused to vote for a Catholic. . . . I believe that this republic will endure for many centuries. If so, there will doubtless be among its Presidents Protestants and Catholics, and very probably at some time Jews. I have consistently tried while President to act in relation to my fellow-Americans of Catholic faith as I hope that any future President who happens to be a Catholic will act toward his fellow-Americans of Protestant faith. Had I followed any other course, I should have felt that I was unfit to represent the American people. In my cabinet at the present moment there sit side by side Catholic and Protestant, Christian and Jew, each man chosen because in my belief he is peculiarly fit to exercise on behalf of all our people the duties of the office to which I have appointed him. In no case does the man's religious belief in any way influence his discharge of his duties, save as it makes him more eager to act justly and uprightly in his relations to all men."

Kardinal Gibbons erklärte am 8. November das Schreiben Roosevelts betreffend: "There are two things I would like to say about the letter: it is well worth reading and pondering over, and I knew it was coming out." Roosevelt scheint also durch römische Prälaten mit bestimmt worden zu sein, obiges Schreiben zu veröffentlichen. Gibbons sagt: "I knew it was coming out." Zum Inhalt des Schreibens bekennt sich Gibbons nicht, was er auch nach seinen Prinzipien nicht konnte. Was nämlich Roosevelt sagt von der Pflicht der Katholiken gegen die Protestanten, und daß auch der katholische Wähler nicht fragen dürfe nach der religiösen Stellung politischer Kandida-

ten, ist in den Augen Gibbons' und jedes treuen Katholiken eine protestantische Ketzerei. Darum sagt Gibbons auch nur: "The letter is well worth reading and pondering over." Dagegen haben Rabbi Großmann und Rabbi R. W. Harris von New York ihre volle Übereinstimmung erklärt mit den Ansichten Roosevelts. Zwei Dinge hat jedoch Roosevelt in seinem Schreiben nicht beachtet: erstens, daß caeteris paribus der Christ, und zwar der rechtgläubige Christ, der gerade auch Kirche und Staat recht zu trennen weiß, den besten und zuverlässigsten Bürger und Beamten abgibt; zweitens, daß nach römischer Lehre jeder Papst und insonderheit die römischen Würdenträger schuldig sind, auch in politischen und bürgerlichen Dingen dem Papst, der die Trennung von Staat und Kirche verwirft, mehr zu gehorchen als der Obrigkeit. Das geht sonnenklar hervor aus dem Syllabus Pius' IX., sowie auch aus den Erklärungen Leo's XIII. Die Papisten haben im Papst zu Rom nicht bloß ihr geistliches Oberhaupt, sondern auch ihren obersten weltlichen Herrn. Und dieser Herr aller Papisten verwirft die in Amerika bestehende Trennung von Staat und Kirche. Daraus folgt aber unwidersprechlich, daß die römische Kirche staatsgefährlich ist. Und je treuer und gewissenhafter ein Katholik ist in seiner Anhänglichkeit an Papst und Priester, desto gefährlicher wird er dem Staate, woinimmer die Interessen desselben nicht harmonieren mit denen des Papstes, wie z. B. in der Schulfrage. Man muß sich wundern, daß ein Mann wie Roosevelt das noch nicht erkannt hat. Wir empfehlen ihm und jedem, der über die Stellung der Papstkirche zum Staat Klarheit wünscht, die vortrefflichen Schriften des unvergeßlichen D. Gräbner: „Protestantischer Nachruf zum Gedächtnis Papst Leo XIII.“ und: „Trial and Self-Conviction of Pope Leo XIII. Edition with the Latin Quotations.“ Beide Schriften können bezogen werden vom Concordia Publishing House, das erste zum Preis von 5 Cents und das zweite zum Preis von 10 Cents. Beide Schriften eignen sich sehr zur Massenverbreitung. Aus denselben geht klar hervor, daß nach römischer Lehre bis in die Neuzeit hinein jeder Papst gehalten ist, die Religionsfreiheit und Trennung von Staat und Kirche, für die Roosevelt eintritt, zu bekämpfen und womöglich aus der Welt zu schaffen. Aus den öffentlichen und amtlichen Kundgebungen Leo's XIII. beweist D. Gräbner, daß Leo XIII. „die Reformation ihrer Lehre nach als Häresie, ihren Folgen nach als Quelle entsetzlicher Greuel an den Schandpfahl gestellt, unsere Ehe, die Grundlage unsers ganzen gesellschaftlichen Lebens, als Konkubinat schimpft, unsere köstlichsten Rechte und Freiheiten als gott- und vernunftwidrige Übel und deren Verteidigung als unerlaubt verurteilt, deren Bekämpfung hingegen seinen Anhängern auch in unserm Lande zur heiligen Pflicht gemacht hat“, und daß Leo XIII. „das alles gesagt und getan hat, damit es auch über seinen Tod hinaus auf alle Zeiten gelte und wirke“.

J. B.

Luther über das Verhältnis von Staat und Kirche. Mit den Ausführungen im vorigen item soll nicht gesagt sein, daß alle Protestanten in der Lehre vom Verhältnis des Staates zur Kirche recht stehen. Die Presbyterianerkirche z. B., der Bryan angehört, lehrt in ihren Symbolen: der Staat habe die Pflicht, den rechten Gottesdienst aufzurichten und Irrlehre auszurotten. Ähnlich die Dutch Reformed Church, der Roosevelt angehört. Anders stand aber Luther, der von Anfang an den Unterschied von Staat und Kirche, von Geistlichem und Weltlichem, klar erkannt und ausgesprochen hat. Luther schreibt z. B.: „Es ist des weltlichen Regiments Werk und Ehre,

daß es aus wilden Tieren Menschen macht und Menschen erhält, daß sie nicht wilde Tiere werden. Es erhält einem jeglichen seinen Leib, daß den nicht jedermann erwürgen müsse; es erhält jeglichem sein Weib, daß nicht jeder mann daselbige nehmen und schänden müsse; es erhält jeglichem sein Kind, Tochter und Sohn, daß ihm daselbige nicht jedermann entführen noch entwenden müsse; es erhält jeglichem sein Haus und Hof, daß nicht ein jedermann hineinbrechen noch drinnen freveln müsse; es erhält jeglichem seinen Acker, Vieh und allerlei Güter, daß dieselbigen nicht ein jedermann angreifen, stehlen, rauben, beschädigen müsse.“ (Erl. 17, 402.) „Weil es denn einem jeglichen auf seinem Gewissen liegt, wie er glaubt oder nicht glaubt, und damit der weltlichen Gewalt kein Abbruch geschieht, soll sie auch zu frieden sein und ihres Dinges warten und lassen glauben sonst oder so, wie man kann und will, und niemand mit Gewalt dringen. Denn es ist ein freies Werk um den Glauben, dazu man niemand zwingen kann. Ja, es ist ein göttliches Werk im Geist, geschweige denn, daß es äußerliche Gewalt sollte zwingen und schaffen. Daher ist der gemeine Spruch genommen, den Augustinus auch hat: Zum Glauben kann und soll man niemand zwingen. Dazu sehen die blinden und elenden Leute nicht, wie gar vergebliches und unmögliches Ding sie vornehmen. Denn wie hart sie gebieten und wie fast sie toben, so könnten sie die Leute je nicht weiter dringen, denn daß sie mit dem Mund und mit der Hand ihnen folgen; das Herz mögen sie ja nicht zwingen, sollten sie sich zerreißen. Denn wahr ist das Sprichwort: Gedanken sind zollfrei. Was ist es denn nun, daß sie die Leute wollen zwingen zu glauben im Herzen, und sehen, daß es unmöglich ist? Treiben damit die schwachen Gewissen mit Gewalt, zu lügen, zu verleugnen und anders zu sagen, denn sie es im Herzen halten, und beladen sich selbst also mit greulichen fremden Sünden. Denn alle die Lügen und falsche Bekenntnisse, die solche schwachen Gewissen tun, gehen über den, der sie erzwingt. Es wäre je viel leichter, obgleich ihre Untertanen irren, daß sie sie schlecht irren ließen, denn daß sie sie zur Lüge und anders zu sagen dringen, denn sie im Herzen haben; auch nicht recht ist, daß man Böses mit Ärgerem wehren will.“ (Weimarer 11, 264.) „Keterei ist ein geistlich Ding, das kann man mit keinem Eisen hauen, mit keinem Feuer verbrennen, mit keinem Wasser ertränken. . . . Keterei kann man nimmermehr mit Gewalt wehren, es gehört ein anderer Griff dazu, und ist hier ein anderer Streit und Handel als mit dem Schwert.“ (Erl. 22, 90.) „In einem christlichen Volke soll und kann kein Zwang sein. Denn wenn man die Gewissen mit äußerlichen Gesetzen anfängt zu binden, so geht bald der Glaube und das christliche Wesen unter. Darum sollen und müssen die Christen allein im Geiste geführt und regiert werden.“ (Erl. 52, 104.) „Wenn dein Fürst aber oder dein weltlicher Herr dir gebietet, so oder so zu glauben, oder dir befiehlt, Bücher von dir zu tun, dann sollst du so sagen: Ich bin allerdings verpflichtet, Euch mit Leib und Gut zu gehorchen, gebietet mir also nach Maßgabe Eurer rechtmäßigen Gewalt, so will ich gehorchen. Wenn Ihr mir aber zu glauben und Bücher von mir zu tun befiehlt, dann will ich nicht gehorchen, denn da seid Ihr ein Tyrann und greift zu hoch, gebietet, wo Ihr weder Recht noch Macht habt.“ Nimmt dein Herr dir deswegen dein Gut und straft solchen Ungehorsam, laß den Narren nur toben, er wird seinen Richter schon finden. Denn ich sage dir: wenn du ihm nicht widersprichst und gibst ihm Raum, dann hast du wahrlich Gott verleugnet. Denn Frevel soll man allerdings

nicht widerstehen, sondern ihn leiden, man soll ihn aber nicht billigen oder dazu dienen oder folgen oder gehorchen mit einem einzigen Fuß oder Finger.“ (Bw. 169.) „Summa Summarum: Predigen will ich's, sagen will ich's, schreiben will ich's, aber zwingen und dringen mit Gewalt will ich niemand; denn der Glaube will willig und ungenötigt sein und ohne Zwang angenommen werden.“ (B. 1, 332.) Obige Stellen sind Grotjahns „Luther“ entnommen und könnten um viele vermehrt werden. F. B.

Staatsgelder für Kirchenschulen. In der *New York Times* weist Cardinal Gibbons auf die vielen Ehescheidungen hin und klagt, daß unser Volk zu einer „entchristlichten Nation werde: a de-Christianized nation“. Die Schuld liege an den Staatsschulen, in denen keine Religion gelehrt werden könne. Und das einzige Heilmittel sei von den Katholiken schon oft vorge schlagen: Staatsgelder für Kirchenschulen. Gibbons sagt: „Let the State appropriate funds, so much *per capita*, to support the parochial or other schools equipped and operated by Catholics, Protestants, Jews, or those of any other belief.“ Wenn nun der Staat für jedes Kind in Gemeindeschulen zwanzig Dollars gäbe, so bekämen nach der gegenwärtigen Schülerzahl die Katholiken 20 Millionen Dollars und alle protestantischen Gemeinschaften kaum zwei Millionen. Mit Recht weist auch der episkopale Bischof Paree darauf hin, daß moralisch sich Amerika trotz seiner religionslosen Staatsschule gar wohl vergleichen könne mit Italien, Spanien und Österreich, wo die ganze Erziehung seit Jahrhunderten in den Händen der römischen Kirche gelegen habe. Doch nicht alle Katholiken denken wie Gibbons. Als 1893 die Römischen in Maryland Staatsgelder für ihre Schulen zu gewinnen suchten, traten diesem Plan viele katholische Laien entgegen. Richter McSherry z. B. erklärte damals, wie der *Independent* mitteilt: „I am bitterly and intensely hostile to the whole scheme. I am a Roman Catholic; but because I am, it does not follow that I approve or endorse every wild or visionary measure which religious zealots choose on their own responsibility to inaugurate. . . . When it comes to the point that this is attempted, it is time for every Catholic layman to raise his voice in vigorous protest. I believe that Catholic laymen of the country are almost a unit in opposition to this proposed interference with the school fund; and I feel an abiding conviction that they will never tolerate the diversion of a single dollar.“ Aber in der Kirche des Köhlerglaubens und Kadavergehorfams wird es, wenn es zum Treffen kommt, wenig Leute geben, die so stehen wie McSherry. F. B.

II. Ausland.

Freikirchen in Hannover. Die „S. P. A.“ schreibt: „Es ist bekannt, daß im Jahre 1878 der größere Teil der Gemeinde Hermannsburg, die Glieder der Missionsanstalt und im Lande umher besonders viele Freunde der Mission aus der hannoverschen ev.-luth. Landeskirche austraten, weil der damalige preussische Kultusminister Falk ihren Gewissensbedenken gegen die neue Ordnung der Trauung nicht entgegenkommen wollte. Sie gründeten damals die Hannob. ev.-luth. Freikirche“. Ihr Leiter wurde P. Th. Harms, und die Hermannsburgener Gemeinde erbaute sich eine neue Kirche, die „große Kreuzkirche“. (Die Missionsanstalt wurde damals allein von der Freikirche übernommen, die Landeskirche stellte offiziell jede Mitwirkung ein, nur ausdrücklich für Hermannsburg bestimmte Gaben wurden dahin über=

wiesen.) 1886 trennte sich ein Teil der großen Kreuzgemeinde von der „Hannov. ev.-luth. Freikirche“ infolge eines Streites über die Pastorenwahl nach Harms' Tode. (NB. Das „Kreuzblatt“ nennt diese Angabe ungenau, will aber nicht weiter darauf eingehen.) Die in der „Hannoverschen ev.-luth. Freikirche“ verbleibenden Gemeindeglieder bauten die „kleine Kreuzkirche“. (In der Missionsanstalt beteiligten sich aber beide Freikirchen.) Der großen Kreuzgemeinde schlossen sich 5 Gemeinden der Heide und vor vier Jahren die Zionsgemeinde in Hamburg an unter dem offiziellen Namen „Hermannsburg (=Hamburger) Freikirche“. Im Jahre 1890 entstand aber ein Streit über die Lehre von der Inspiration, und die Folge war, daß die erwähnten fünf Gemeinden sich unter Führung des missourisch gerichteten P. Wöbling in Ulzen von der Hermannsburg-Hamburger Freikirche trennten und eine neue, dritte Freikirche gründeten. Obwohl sie in Hermannsburg selbst nur wenig Glieder und kein eigentliches gottesdienstliches Gebäude hatte, nannte sie sich doch „Hermannsburger Freikirche“. Ihr näherten sich dann auch vier Gemeinden in Ostpreußen, z. B. Insterburg, Königsberg, die zugleich wohl das Bindeglied gewesen sind zur „Ev.-luth. Freikirche“ in Sachsen und andern Staaten, mit welcher sich die 1890 entstandene Hermannsburger Freikirche (unter Wöbling) jetzt vereinigt hat. Zwei Filialgemeinden der Heide trennten sich 1896 wieder ab und wendeten sich zur großen Kreuzgemeinde zurück. Doch hatte die „Hermannsburger Freikirche“ zuletzt 5 Gemeinden mit 6 Pastoren. Sie haben sich jetzt der Freikirche in Sachsen angeschlossen. Es bestehen also jetzt in unserm Hannoverland noch immer drei ev.-luth. Freikirchen: 1. die Hannoversche ev.-luth. Freikirche (in Hermannsburg kleine Kreuzgemeinde) mit etwa 3500 Seelen in 8 Pfarrbezirken, die aber mehrere Gemeinden umfassen, und einschließlich des Missionsdirektors, der zugleich der Kirche dient, 12 Geistlichen; 2 von den 8 Pfarrbezirken sind in je 2 Bezirke mit selbständiger Bedienung durch den betreffenden Pastor geteilt, haben also einen Pastor primarius und einen Pastor secundarius; in einem dieser Pfarrbezirke, der aus 5 Gemeinden besteht, ist außerdem ein collaborator angestellt; 2. die Hermannsburg (=Hamburger) Freikirche (in Hermannsburg große Kreuzgemeinde) mit etwa 2800 Seelen in 4 Gemeinden mit 4 Geistlichen; 3. die ev.-luth. Freikirche in Sachsen und andern Staaten mit 5 Gemeinden und 6 Geistlichen. (In der Hermannsburger Missionsanstalt ist nur die Hermannsburg [=Hamburger] Freikirche beteiligt. Als im Jahre 1890 mit der Landeskirche ein Vertrag zustande kam, nach dem diese die Hermannsburger Mission wieder als ihre eigene ansehen und unterstützen wollte, gründete die Hannoversche ev.-luth. Freikirche in Bleckmar eine eigene Missionsanstalt und unterhält sie mit schweren Opfern, die aber gern dargebracht werden.) Zwischen den ersteren beiden haben Friedensverhandlungen stattgefunden, die dem erwünschten Ziele nahe gekommen sind; einer vollen Einigung beider Kirchentkörper steht in erster Linie noch die innige Verbindung der Hermannsburg (=Hamburger) Freikirche mit der Hermannsburger Mission im Wege. Die beiden erstgenannten Freikirchen gebrauchen, wie auch die Hermannsburger Mission in ihren Missionsgebieten, die Lüneburger Kirchenordnung.“ Die Seelenzahl der Hannoverschen Freikirche hat um ein Geringes zugenommen, sie ist von 3371 auf 3429 gestiegen. Die Reihenfolge der Gemeinden ist folgende: 1. Nettelkamp, 2. Briedel, 3. Bleckmar, 4. Hermannsburg, 5. Al.-Süstedt, 6. Scharnebeck, 7. Sottorf, 8. Moltzen, 9. Verden, 10. Giftenbeck, 11. Jarben, 12. Stelle, 13. Larmstedt,

14. Rabber, 15. Nalein, 16. Celle, 17. Arpfe, 18. Seershausen, 19. Hannover, 20. Wehden, 21. Hamburg. Die meisten Gemeinden haben an Seelengahl zugenommen, nur 5 haben abgenommen; die stärkste Zunahme zeigt Sottorf mit 21 Seelen, die stärkste Abnahme Briedel mit 30 Seelen. Die Kommunikantenzahl hat sich um 278 vermehrt. Kirchenzuchtsfälle sind, soweit aus den Berichten der Pastoren zu erschen, in 6 Gemeinden, zusammen 11, vorgekommen. Ausgetreten sind 13, zugetreten 14 Seelen. Der Zuwachs rührt also fast ausschließlich aus dem überschuß der Geburten über die Sterbefälle her.

„Lutherischer Bund. Vereinigung zur Erhaltung und Stärkung der evangelisch-lutherischen Kirche.“ So lautet der offizielle Name der Vereinigung, die sich im Gegensatz zur „Allgemeinen Lutherischen Konferenz“ gebildet hat in Leipzig unter Leitung des Kirchenrats D. Reisch. Die ersten vier Paragraphen der Satzungen dieses „Bundes“ lauten: „1. Der Lutherische Bund ist eine freie Vereinigung von Gliedern lutherischer Landes- und Freikirchen in Deutschland und andern Ländern, welche den Zweck hat, eine bekennnistreue evangelisch-lutherische Kirche zu erhalten und zu stärken und die Bekenntnisgemeinschaft auch praktisch zu betätigen. 2. Der Lutherische Bund sieht die Erhaltung und Stärkung der evangelisch-lutherischen Kirche nur dann gewahrt, wenn die Kirche auf dem Grunde des untrüglichen Wortes Gottes, wie es in der Heiligen Schrift Alten und Neuen Testaments vorliegt, einmütig und unerschütterlich sich erbaut, auf die Bekenntnisse der evangelisch-lutherischen Kirche als alleinige Norm für die Lehre und die Verwaltung der Gnadenmittel verpflichtet und in Lehre und Leben, in Kultus und Verfassung dieses Bekenntnis zum freien Ausdruck bringt. 3. Der Bund sucht und findet seine Berechtigung und seine Zeugnisraft wie in dem gemeinsamen Bekenntnis, so auch in der brüderlichen Gemeinschaft des Vertrauens, der Treue und der Opferwilligkeit seiner Glieder. 4. Stimmberechtigte Mitglieder können alle werden, welche Glieder einer dem evangelisch-lutherischen Bekenntnis zugehörigen Kirche sind und den Zweck des Bundes anerkennen. Die Meldung geschieht beim Vorstande, der über die Aufnahme entscheidet. Auch schon bestehende oder sich neu bildende Vereinigungen, welche auf dem lutherischen Bekenntnis stehen, Konferenzen und Vereine können sich in corpore anschließen und haben dann mit dem Vorstande über die Bedingungen der Aufnahme wegen der Beitragspflicht und des Stimmrechtes Vereinbarung zu treffen.“ Zum ersten Paragraphen schreibt die „E. L. Z.“: „Der Bund besteht aus Gliedern lutherischer Landes- und Freikirchen in Deutschland und andern Ländern“. Welche Landes- und Freikirchen bisher vertreten sind, zeigt die Vorstands- und Beisitzerliste am Schlusse der Satzungen. Da finden wir die sächsische, bairische, württembergische, mecklenburgische, hannoversche, altenburgische, reußische, elsässische Landeskirche, dazu die Breslauer und Hessische Freikirche. . . . Daß der Zweck des Lutherischen Bundes ausgesprochenmaßen ein kirchlicher ist, ist gar nicht zu verkennen. Er soll „eine bekennnistreue evangelisch-lutherische Kirche erhalten und stärken und die Bekenntnisgemeinschaft auch praktisch betätigen“. Wie steht es denn mit dieser ‚Bekennnistreue‘ und ‚Bekennnisgemeinschaft‘? Ist dieselbe wirklich vorhanden? Wir müssen sagen: Leider nicht. Zugegeben, daß die Glieder des Bundes für ihre Person ‚bekennnistreu‘ wären, also in allen Stücken der bekennnistgemäßen Lehre eines Sinnes und einerlei Meinung wären und allzumal einerlei Rede führten, so besteht

doch keine ‚Bekenntnisgemeinschaft‘ in den verschiedenen Kirchen, zu denen außerhalb ihres Bundes die betreffenden Glieder gehören. Wie verschieden wird in diesen Kirchen die ‚Bekenntnistreue‘ aufgefaßt! Ist das ‚bekenntnistreu‘, wenn man im Bunde sich zu denen hält, die auch Ernst mit dem Bekenntnis zu machen suchen, aber in der Kirche und eigenen Gemeinde, diesem göttlichen Bunde, Gemeinschaft mit denen hat und hält, die nicht ‚bekenntnistreu‘ sind? Im Bunde selbst verlangt man vielleicht eine etwas andere Bekenntnistreue, aber außerhalb des Bundes erlaubt man den Bundesgliedern eine sehr verschiedene Bekenntnisgemeinschaft. Ist das lutherische Bekenntnistreue? Dann sollte man aber auch nicht eine ‚Bekenntnisgemeinschaft‘ praktisch betätigen wollen, die doch nicht einmal in Wahrheit vorhanden ist. Ein kirchliches Zusammengehen solcher, die im Bekenntnis nicht ganz einig sind, ist immer eine Union, wie sie Gott nicht haben will.“

Zum zweiten Paragraphen: „Satzung 2 zeigt uns, wie lose und locker die Bekenntnisgemeinschaft ist. Hier sagt uns der Bund, was er eigentlich unter der bekennnistreuen lutherischen Kirche versteht: die sich ‚auf dem Grunde des untrüglichen Wortes Gottes, wie es in der Heiligen Schrift Alten und Neuen Testaments vorliegt, einmütig und unerschütterlich erbaut, auf die Bekenntnisse der evangelisch-lutherischen Kirche als alleinige Norm für die Lehre und die Verwaltung der Gnadenmittel verpflichtet und in Lehre und Leben, in Kultus und Verfassung dieses Bekenntnis zum freien Ausdruck bringt‘. Uns nimmt wunder, weshalb die lutherischen Bekenntnisse als alleinige Norm für die Lehre und die Verwaltung der Gnadenmittel dienen sollen. Weshalb heißt es nicht: und kirchliche Praxis? Obiges ist jedenfalls als Beschränkung auf rechte Tauf- und Abendmahlsverwaltung aufzufassen, aber nicht auf rechte gottgewollte Lehrzucht, Kirchenzucht, Weichtanmeldung u. dgl. auszudehnen. Wo würde diese doch bekennnistreue Praxis auch etwa in den genannten lutherischen Landeskirchen durchgeführt? Uns nimmt ferner wunder, daß das Wörtlein ‚verpflichtet‘ ohne alle nähere Bestimmung gebraucht ist. Wird die Erhaltung und Stärkung der evangelisch-lutherischen Kirche auch dann gewahrt, wenn man so ‚verpflichtet‘, wie es in Sachsen geschieht? Die ‚Verpflichtung‘ in Sachsen seit Abschaffung des Religionsgesetzes ist tatsächlich keine Verpflichtung. Nur das ist in Wahrheit eine bekennnistreue lutherische Kirche, die ihre Diener aufs lutherische Bekenntnis mit quia, nicht mit quatenus verpflichtet, das ist, so, daß sie sich ans Bekenntnis binden, weil es mit Gottes Wort stimmt, nicht nur insofern es mit ihm übereinstimme.“

Zu Paragraph drei: „Hier wird die ‚brüderliche Gemeinschaft‘ proklamiert. Wir glauben es der Liebe nach gern, daß die Männer des Lutherischen Bundes gläubige Christen sind und deswegen vor Gott um Christi willen als Brüder gelten. Das ist die Bruderschaft der unsichtbaren Kirche. Die aber wissen und sehen wir nicht. Wollen Glieder der sichtbaren Kirche sich Brüder nennen, so müssen sie in allen Stücken der Lehre eines Sinnes sein und einerlei Rede führen. Sonst ist's nicht weit her mit der brüderlichen Gemeinschaft.“

Zu vier: „Wenn ‚Vereinigungen, welche auf dem lutherischen Bekenntnisse stehen‘, sich anschließen dürfen, so steht das auch den lutherischen Vereinen in Preußen offen, die nach allem Anschein fester und treuer für ihre Person ‚auf dem lutherischen Bekenntnis stehen‘ als manche Glieder ‚lutherischer‘ Landeskirchen. Oder soll bei denen auf einmal ihre Zugehörigkeit zur preußischen unierten Landeskirche entscheidend sein? Wir denken, Breslau hat aufgehört, ‚von Kirche zu Kirche‘

zu handeln, und sucht sich die Leute auch in falschgläubigen Kirchen aus, mit denen es in Kirchengemeinschaft bleiben will. Aber das ist ganz was anderes. Wie für Breslau selber, so gibt es auch für den Lutherischen Bund nur eine Sorte Union: die preußische. Die weit schlimmere, weil unter lutherischem Namen sich breitmachende, wie sie in den „lutherischen“ Landeskirchen herrscht, die Lehrrunion, geniert nicht. Man möchte fast denken an „Müden seigen und Kamele verschlucken.“ Schon früher bemerkte „Lehre und Wehre“, daß sich der „Lutherische Bund“ von der „Allgemeinen Lutherischen Konferenz“ nur dadurch unterscheide, daß er willkürlich den Lutheranern innerhalb der preußischen Union die Gliedschaft versagt, nicht aber Lutheranern, die in anderer Weise, z. B. mit Liberalen, Unionismus pflegen.

J. B.

Union in Sachsen. Bezüglich der Verfassung des preußischen Hof- und Garnisonpredigers Kessler von Potsdam an die Lufaskirche in Dresden (er ist inzwischen am zweiten Sonntag nach Trinitatis daselbst eingeführt worden) schreibt das „Sächsisches Kirchen- und Schulblatt“: „Ja, wir schwimmen schon lange im preußischen Fahrwasser. Die Union, in welcher die Gegensätze in dem Bekenntnisse als ausgeglichen gelten, ist ja die Sehnsucht nicht nur linksliberaler Männer. Der Kaiser erstrebt eine evangelische Reichskirche und begünstigt alles, was zur Förderung dieses Gedankens dienen kann. Je größer der Einfluß Preußens an den maßgebenden Stellen, desto eher wird Sachsen für die geplante Einigung der deutschen Landeskirchen zu haben sein.“ — Diese Begünstigung eines von auswärts Kommenden rief unter der sächsischen Geistlichkeit besondere Erbitterung hervor. Den preußischen Unionsmännern geht das Zusammenschweißen der deutschen Landeskirchen viel zu langsam. In den außerpreußischen Landeskirchen fehlt es augenscheinlich an einflußreichen Persönlichkeiten, die für den Zusammenschluß arbeiten. Da wird in Sachsen der ehemalige Hof- und Garnisonsprediger kräftig Vorspann leisten. Die sächsische Geistlichkeit hat es sich übrigens selber zuzuschreiben, wenn ihr jetzt der Einigungsgedanke unter preußischer Führung unbequem wird, denn ihre Vertreter haben sich auf der letzten Landesynode einstimmig für den Zusammenschluß der Landeskirchen ausgesprochen. (Freimund.)

Der Gustav Adolf-Verein hatte im Vorjahre mehr als zwei Millionen Mark Einnahme. Diesen Einnahmen steht ein Vermögen von rund 5,700,000 Mark zur Seite. Der Verein, an dessen Spitze der Zentralvorstand in Leipzig steht, gliedert sich in 45 Hauptvereine, die sich über das ganze Reich sowie über Österreich und Siebenbürgen verteilen. Außerdem steht der niederländische und der schwedische Gustav Adolf-Verein mit dem Zentralvorstand in Verbindung. Die Zahl der Zweigvereine ist im Jahre 1907 von 2020 auf 2035 gestiegen, auch die Zahl der Frauenvereine hat sich von 665 auf 696 erhöht. Im Vorjahre wurden 34 Kirchen mit Hilfe des Vereins gebaut und 43 Gemeinden in Europa, Kleinasien und Südamerika neu in die Vereinspflege aufgenommen, während 46, als der Hilfe nicht mehr bedürftig, ausgeschieden sind. In Österreich erfordern die aus der evangelischen Bewegung herausgewachsenen Gemeinden und ihre Organisation noch immer besondere Opfer. Die Bewegung, die, abzüglich der Rücktritte, der evangelischen Kirche in neun Jahren einen Zuwachs von 33,563 Seelen gebracht hat, ist trotz aller Anfeindungen der Gegner noch nicht zum Stillstand gekommen, wie die amtliche Statistik unwiderleglich zeigt.

Der „Kirchliche Verein“ in Hamburg hat den Beschluß gefaßt, allen christlichen Eltern Hamburgs, die sich im Blick auf die religiöse Unterweisung ihrer Kinder in ihrem Gewissen belastet fühlen, zunächst für den bevorstehenden Winter von freiwilligen christlichen Lehrkräften kostenlos geleitete Katechismuskurse zur Verfügung zu stellen, wöchentlich je eine Stunde. Es haben sich bisher reichlich 40 Persönlichkeiten (Pastoren, Lehrer und Lehrerinnen) bereit erklärt, solche Kurse einzurichten. Die Kurse sollen zunächst auf die letzten beiden Jahrgänge vor der Konfirmation beschränkt werden. In Hamburg sind nach den kirchlich statistischen Zusammenstellungen für 1907 im ganzen 340 Personen von den 850,000 Gliedern der Landeskirche ausgetreten. Viele der Ausgetretenen sind zu apostolischen Gemeinden übergetreten. — Vom Kirchenbesuche in Hamburg schreibt Prof. Dr. Hoppe: „Ich habe wohl gehört, daß in den Kirchen, wo ein gläubiger Prediger durch einen negativen ersetzt wurde, die Kirchenstühle recht bald verödeten, aber noch nie habe ich gehört, daß es einer gläubigen Predigt an Zuhörern gefehlt habe.“ Im April kommenden Jahres soll ein christliches Lehrerinnenseminar eröffnet werden.

The Pan-Anglican Congress. Zu dieser Versammlung in London hatten sich 243 Bischöfe und viele Kleriker und Laiendelegaten eingefunden. Verhandelt wurde über marriage, divorce, capital, labor, monopolies, Christianity and socialism, sweated industries, housing and family, the drink traffic, gambling and speculation, Christian philosophy, agnosticism and pantheism, the higher criticism, the ministry of the Church, the historic episcopate in its relation to other churches, the question of missions in both its theoretical and practical aspects u. Der Totaleindruck dieser großen Versammlung ist der, daß die Episkopalkirche ihre Aufgabe erblickt nicht sowohl darin, verlorene Menschen für den Himmel zu retten, als vielmehr darin, allerlei soziale Verbesserungen im Staats- und Familienleben anzustreben. Dem *Lutheran* zufolge schreibt der episkopale *Churchman* sogar von der Heidenmission: „Missionary work is being revolutionized because it is being socialized.“ „The missionary to-day does not go out with his confessional standards as he once did, simply dividing the world into Christian saved and heathen lost.“ In dem Maße aber, als eine kirchliche Gemeinschaft den ihr von Gott gesetzten Zweck, das Evangelium zu predigen und Sünder für den Heiland zu retten, nicht mehr verfolgt, hört sie auf, eine christliche Kirche zu sein. Wer die Kirche „sozialisiert“, der liberalisiert sie. Der berühmte Beecher antwortete, als einst Moody ihn zu einer Evangelisationsreise aufforderte: das könne er nicht, denn Moody suche etliche Seelen aus der Welt für den Himmel zu gewinnen, er (Beecher) aber suche die Welt zu verbessern. Jetzt bezeichnet man diese weltliche Arbeit der Kirche oft als „applied Christianity“. Dem modernen Rationalismus gegenüber haben sich denn auch die Bischöfe begnügt mit der dürftigen Erklärung: „The conference places on record the conviction that the historical facts stated in the Creeds are an essential part of the faith of the Church.“ Breit machte sich auch auf diesem Kongreß die römische Gesinnung vieler Bischöfe und Priester. Es gebe nur — das war vielfach die Stimmung — drei große katholische Kirchen: die römische, griechische, anglikanische. Ein Redner erklärte: Die Kirche von England habe keine von der katholischen Kirche verschiedenen Lehren. Die Versammlungen wurden in verschiedenen Sektionen gehalten. Die Sektion F handelte über die anglikanische Gemeinschaft.

Die Leitung hatte der ritualistische Bischof von Gibraltar. Seine Gesinnung deutete er schon dadurch an, daß er jedesmal erschien in der purpurnen Gewandung eines katholischen Priesters und die Versammlung eröffnete mit Ermahnungen zur Buße wegen der Uneinigkeit mit Rom. Um mit der russisch-griechischen Kirche engere Verbindungen anzuknüpfen, war in diesem Jahre der Lord-Bischof von London in St. Petersburg. J. B.

„Hädel ein Fälscher!“ So lautet das Urteil vieler Forscher über Hädel. Auch D. Braß von Godesberg hat in den letzten Monaten wiederholt in verschiedenen Zeitschriften Hädel den Vorwurf gemacht, daß er in dem Vortrag über das Menschenproblem Tafel 3 „einem Affenembryo einen Menschenkopf und dem menschlichen Embryo einen Affenkopf aufgesetzt habe“. In seiner Antwort bezichtigte Hädel deshalb D. Braß der „bewußt dreisten Unwahrheit“. Darauf antwortete D. Braß: „Gegenüber der mir zufällig zu Gesicht gekommenen, mich der ‚bewußt dreisten Unwahrheit‘ beschuldigenden Berichtigung Ernst Hädels muß ich meine Behauptungen nicht nur wiederholen, sondern ich verschärfe sie nunmehr noch folgendermaßen: Hädel hat nicht nur die Entwicklungszustände von Mensch, Affe und andern Säugern falsch dargestellt, um seine Hypothesen festigen zu können, sondern er hat aus dem wissenschaftlichen Nachlaß eines Forschers eine Figur eines Makars entnommen, dieser den Schwanz abgeschnitten und einen Hylobates (Affenembryo) daraus gemacht. Er hat also an der Wissenschaft das schwerste Verbrechen begangen, dessen sich ein Forscher schuldig machen kann. . . . Den Beweis für die Richtigkeit meiner Anklage bringe ich durch die demnächst im Buchhandel erscheinende illustrierte Broschüre: „Unkenntnis oder Fälschung? Hädels neueste Embryonenbilder.“ Hädel steht an der Universität Jena, die in diesem Jahre ihr 350jähriges Jubiläum gefeiert hat. Bei dieser Feier verstand es Hädel, seine Person in den Vordergrund zu rücken. Gleich am ersten Tage der Feier wurde nämlich das von Hädel und seinen Gönnern im Interesse der Affenabstammungslehre gestiftete „Phyletische Museum“ eingeweiht. Dies Museum trägt die Inschrift: „Wer Wissenschaft und Kunst besitzt, der hat auch Religion.“ Schon hieraus geht hervor, daß dies Museum, welches auch deutsche Fürsten mit ihren Gaben und ihrem Ansehen gefördert haben, nicht der Wissenschaft, sondern ex professo mit den berühmten Hädelschen Künsten dem Unglauben dienen will. J. B.

Von der heutigen deutschen Bühne urteilt Dietrich von Erben in „G. u. W.“: „Es handelt sich nicht darum, daß der modernen Bühne einzelne Unvollkommenheiten anhaften, wie sie mit jeder menschlichen Sache verbunden sind, sondern es muß zugegeben werden, daß der weitaus größte Teil des deutschen Bühnenwesens sich in einem solchen Zustande der Fäulnis und Verkommenheit befindet, daß jede Berührung damit eine sittliche Ansteckungsgefahr bedeutet. Gewiß sind drei Viertel aller Darbietungen, wenigstens in dem tonangebenden Berlin, von einer Qualität, daß sie christliche Denkweise und Sitte nicht bauen helfen, sondern zerstören. Die geschlechtlichen Probleme beherrschen das Feld absolut und werden stets in unsittlichem Geist behandelt. Im Winter 1904 auf 1905 hatte ich für eine Berliner Zeitung den Besuch der Premieren und die Besprechung der neuen Stücke übernommen. Unter den 20 bis 30 neuen Stücken dieses Jahres war nicht ein einziges mehr, in dem es sich um reine bräutliche Liebe des Helden,

bezw. der Geldin gehandelt hätte. Alle ohne Ausnahme setzten mit der schon geschlossenen Ehe ein und behandelten dann Ehebruchsfolgen und Ehebruchsfraßen. Die Ehe ist nicht mehr als solche das Ziel der Liebenden — das ist entfernt nicht mehr pikant genug. Die dramatische Verwicklung beginnt erst mit dem betrügerischen „Verhältnis“. Die Zeit, wo die Stücke darauf hinausliefen, daß die Liebenden „sich kriegten“, ist vorüber. Heute handelt sich's nur noch darum, wie die, die sich gekriegt haben, sich betrügen und auseinanderlaufen. Von den Tugenden, die auf dem Geschlechtsgebiet liegen, von Keuschheit, Reinheit, Treue, Entsagung, Energie, die alle Hindernisse überwindet u., ist nicht mehr die Rede, oder doch höchstens im Sinne der Tendenz, sie lächerlich zu machen. Und zwar ist dies das Bild der großen „besseren“ Bühnen. Es fehlt aber auch nicht an solchen, die direkt im Dienst des Lasters stehen, ja man kann zweifelhaft sein, ob sie nicht die Mehrheit bilden. Vor nicht langer Zeit schrieb mir ein Mann, der dreizehn Jahre lang Schauspieler war, und zwar ein anerkannter und tüchtiger Schauspieler, der dann der Bühne den Rücken gekehrt, mit eiserner Energie das Abiturientenexamen nachgeholt hat und nun evangelische Theologie studiert, das Folgende: „Das Theater wird immer mehr zu einem Herrbilde dessen, was es ursprünglich war und was es sein sollte. Es ist kaum noch ein Kulturfaktor, sondern trägt zu seinem Teile erheblich bei, den Volksgeist zu vergiften. Ich glaube daran, daß von der Schaubühne eminente geistige und seelische Wirkungen ausgehen. Aber verschwindend gering sind gegenwärtig die guten, erschreckend groß die verderblichen.“ So urteilt ein Kenner der deutschen Bühne, und ein Missouriier ist Dietrich von Orken auch nicht. Was aber von deutschen, gilt in erhöhtem Maße von amerikanischen Theatern.

J. B.

„Jeder nach seiner Fassung selig werden.“ Von Interesse ist, was Lic. Mumm im „Reich“ über das vielgebrauchte und mißbrauchte Wort Friedrichs des Großen berichtet, daß unter ihm jeder nach seiner Fassung selig werden könnte. Zulda hatte dies Wort wieder einmal mißbraucht. Dazu schreibt Mumm: „Zulda hat augenscheinlich nie gehört, daß Friedrich II. mit diesem Wort zugunsten der Konfessionschule sich aussprach. Der junge Herrscher hatte den Bericht des Staatsministers v. Brand und des Konsistorialpräsidenten v. Reichenbach vom 22. Juni 1740 erhalten, der die Schwierigkeiten darlegte, die aus dem Bestande römisch-katholischer Schulen in Berlin sich ergeben hatten. In solchen Schulen, die für Soldatenkinder bestimmt waren, waren Evangelische katholisch gemacht worden. Nun erging an den König die Frage, ob die katholische Konfessionschule fortbestehen sollte. Der König traf die Randverfügung: „Die Religionen müssen alle Tolleriret werden und Niemand der Fiskal nuhr das Auge darauf haben, das keine der andern abrug Ruhe, den hier muß ein jeder nach seiner Fassung Selich werden.“ Im Sprachgebrauch des Königs und der Zeit hatte das Fremdwort „Fassung“ keine ironische Bedeutung. Auch heute läßt die evangelische Kirche jedem die Gewissensfreiheit, nach seiner Art selig oder unselig zu werden; sie will und kann in Glaubensfragen nicht zwingen.“ So „G. u. W.“ Es ist beschämend, daß Ungläubige vielfach mehr Verständnis für Religionsfreiheit und die Trennung von Staat und Kirche an den Tag legen als Papisten, Sekten und viele Lutheraner. Der *sensus communis* genügt, um zu erkennen, daß der Staat der Kirche und die Kirche dem Staat nicht dreinreden sollten.

J. B.

Für die Advents- und Weihnachtszeit.

Ranold, S. C. A. Bereitet dem Herrn den Weg. Predigten für die heilige Adventszeit über Schriftstellen aus dem Alten Testamente\$.30

Konfordanz und Spruchregister. St. Louis, Mo. Concordia Publishing House. Preis: 50 Cts. netto und 5 Cts. Porto.

Dieses Buch, welches das Concordia Publishing House so billig anbietet, ist ein handlicher Band von nicht ganz 500 Seiten 4×6 in kleinem Satz. Eine Unmenge von Stoff ist auf diesen Blättern zusammengebrängt. In prägnanter Form bietet es so ziemlich alles, was die größeren Konfordanzen ausführlicher behandeln. Für den täglichen, praktischen Gebrauch ist es vielen größeren Konfordanzen vorzuziehen. Dem Pastor und Lehrer wird dies Buch viel Zeit sparen. Auch kann man es bequem in der Tasche tragen und etwa zu Konferenzen und andern Versammlungen mitnehmen.

Lohner, F. Der Hauptgottesdienst der evangelisch-lutherischen Kirche, zur Erhaltung des liturgischen Erbtells und zur Beförderung des liturgischen Studiums in der amerikanisch-lutherischen Kirche erläutert und mit altkirchlichen Singweisen versehen. Halbfranzband\$2.00

Jeder Pastor und Lehrer wird dem selig Vollendeten herzlich dankbar sein, daß er ihm den lutherischen Hauptgottesdienst, dessen Lieblichkeit und Schöne gar mancher noch nicht tief genug empfunden, so recht zum Verständnis gebracht hat. Möchten doch Pastoren, Lehrer und Organisten, resp. deren Gemeinden, welche das wichtige und wertvolle, mit zahlreichen musikalischen Einlagen ausgestattete Werk noch nicht besitzen, freudig danach greifen und ihren liturgischen Geschmack daran bilden und läutern.

Sied, S. Adventspredigten über ausgewählte Texte, nebst Anhang: Reden zur Christfeier. Leinwandband\$.35

Stöckhardt, G. Adventspredigten. Auslegung der vornehmsten Weissagungen des Alten Testaments. Leinwandband....\$1.25

— — Kommentar über den Propheten Jesaja. Kapitel 1—12. Kartoniert\$.70

Walther, D. C. F. W. Licht des Lebens. Ein Jahrgang von Evangelienpredigten, aus seinem Nachlaß gesammelt von C. J. Otto Hanser. Halbfranzband mit Goldtitel.....\$2.25

— — Festlänge. Predigten über Festtexte des Kirchenjahrs. Aus seinem schriftlichen Nachlaß gesammelt. Halbfranzband\$1.75

Es ist wohl überflüssig, etwas zum Lobe Waltherscher Predigten zu sagen. Es genügt, anzuzeigen, was in diesem Bande geboten wird. Er enthält 50 Predigten und Reden: 2 Predigten am 1. Sonntage des Advents, 1 Rede am Abend vor Weihnachten, 17 Weihnachtspredigten und 28 andere Festpredigten.

CONCORDIA PUBLISHING HOUSE,

ST. LOUIS, MO.

Weihnachtsgeschenke

sollten nicht nur einen entsprechenden Geldwert repräsentieren, sondern vor allen Dingen auch einen inneren Gehalt besitzen, der sie zu permanenteren und nutzbringenden Andenken für den Empfänger macht. In diesem Sinne empfehlen wir unser reichhaltiges Lager und bitten, man möge unsern umfangreichen Katalog bei geneigten Bestellungen ausgiebigst benutzen. Nur wolle man gütigst

früh genug bestellen.

In den zwei Wochen vor dem Fest stauen sich die Aufträge so, daß es uns trotz der größten Anstrengung und vermehrter Mannschaft schier nicht möglich ist, Schritt zu halten, und Enttäuschungen kaum vermieden werden können, weil wir die Aufträge der Reihe nach, wie sie einlaufen, erledigen müssen.

Concordia Publishing House.

Terms: \$2.00 per Annum in Advance.

Address: CONCORDIA PUBLISHING HOUSE, Cor. Jefferson
Ave. and Miami St., St. Louis, Mo.

In Deutschland zu beziehen durch den ev.-luth. Schriften-Verein,
Mittelsstraße 24, Jüridau, Sachsen.

Lehre und Wehre

Theologisches und kirchlich-zeitgeschichtliches Monatsblatt.

Herausgegeben

von der

deutschen ev.-luth. Synode von Missouri, Ohio u. a. St.

Redigiert vom

Lehrerkollegium des Seminars zu St. Louis.

Luther: „Ein Prediger muß nicht allein weihen, also, daß er die Schafe unterweise, wie sie rechte Christen sollen sein, sondern auch daneben den Wölfen wehren, daß sie die Schafe nicht anzureißen und mit falscher Lehre verführen und Irrtum einführen, wie denn der Teufel nicht ruht. Nun findet man sehr viele Leute, die wohl leiden mögen, daß man das Evangelium predige, wenn man nur nicht wider die Wölfe schreiet und wider die Prälaten predigt. Aber wenn ich schon recht predige und die Schafe wohl weise und lehre, so ist's dennoch nicht genug der Schafe gebüet und sie verbohret, daß nicht die Wölfe kommen und sie wieder davonführen. Denn was ist das gebauet, wenn ich Steine aufwerfe, und ich sehe einem andern zu, der sie wieder einwirft? Der Wolf kann wohl leiden, daß die Schafe gute Weide haben, er hat sie desto lieber, daß sie fett sind; aber das kann er nicht leiden, daß die Hunde feindlich bellen.“

54. Jahrgang. — Dezember.

St. Louis, Mo.

CONCORDIA PUBLISHING HOUSE.

1908.

I n h a l t.

	Seite
Pauli Besehrung	529
Summarische Auslegung des Hohenlieds	539
Hat sich Luther zum Synergismus Melanchthons bekannt?	546
Literatur	551
Kirchlich-Zeitgeschichtliches	559

Gerade jetzt von besonderem Interesse.

THE LOGICAL AND HISTORICAL INACCURACIES OF THE HON. BOURKE COCKRAN in His Review of the Lutheran Letter of Protest to President Roosevelt. By *Professor W. H. T. Dau.*
40 pages with cover. Price, 10 cts., postpaid. Special price in quantities.

Eine gemessene und würdevolle Philippika, die mit scharfer Logik und genauen geschichtlichen Tatsachen einen glatten Gegner gründlich widerlegt. Verdient die weiteste Verbreitung.

In der Januarnummer des *Theological Quarterly* finden sich unter andern folgende zeitgemäßen Artikel:

"Jerusalem, Rome, and Washington" von Prof. W. Dau.

"Church and State" von P. W. Dallmann.

"A Lutheran Letter to President Roosevelt" von Prof. W. Dau.

"Roman Catholic Tolerance."

Preis des Heftes: 35 Cents portofrei. Der ganze Jahrgang kostet \$1.25 bei Vorausbezahlung.

P. Dallmanns Artikel bringt eine sorgfältige Zusammenstellung von einschlagenden Zitaten, und Prof. Dau liefert in klassischem Englisch und gewandter Dialektik eine lutherische Gegense zu bedeutamen katholischen Aussprachen.

Gräbner, A. L. Protestantischer Nachruf zum Gedächtnis Papst Leo XIII. Preis: 5 Cts.

— — Trial and Self-Conviction of Pope Leo XIII. (Without Latin quotations.) Price, 5 cts.

— — Trial and Self-Conviction of Pope Leo XIII. (Edition with Latin quotations.) Price, 10 cts.

Ein Opus, deutsch und englisch, welches zur Zeit seines Erscheinens ganz bedeutendes Aufsehen innerhalb und außerhalb unserer Kreise erregte und jetzt aufs neue von Interesse ist.

CONCORDIA PUBLISHING HOUSE,
ST. LOUIS, MO.

Lehre und Wehre.

Theologisches und kirchlich=zeitgeschichtliches

Monatsblatt.

Herausgegeben

von der

Deutschen Ev.=Luth. Synode von Missouri, Ohio u. a. St.

Redigiert vom

Lehrerkollegium des Seminars zu St. Louis.

Luther: „Ein Prediger muß nicht allein weiden, also, daß er die Schafe unterweise, wie sie rechte Christen sollen sein, sondern auch daneben den Wölfen wehren, daß sie die Schafe nicht angreifen und mit falscher Lehre verführen und Irrtum einführen, wie denn der Teufel nicht ruht. Nun findet man jegund viele Leute, die wohl leiden mögen, daß man das Evangelium predige, wenn man nur nicht wider die Wölfe schreiet und wider die Prälaten predigt. Aber wenn ich schon recht predige und die Schafe wohl weide und lehre, so ist's dennoch nicht genug der Schafe gehlütet und sie verwahret, daß nicht die Wölfe kommen und sie wieder davon führen. Denn was ist das gebauet, wenn ich Steine aufwerfe, und ich sehe einem andern zu, der sie wieder einwirft? Der Wolf kann wohl leiden, daß die Schafe gute Weide haben, er hat sie desto lieber, daß sie feist sind; aber das kann er nicht leiden, daß die Hunde feindlich bellen.“

Vierundfünfzigster Band.

St. Louis, Mo.

CONCORDIA PUBLISHING HOUSE.

1908.

I n h a l t.

J a n u a r.

	Seite
Vorwort	1
Hat sich Luther zum Synergismus Melanchthons bekannt?	11
Warum sind die Seligpreisungen (Matth. 5, 3—12) Gesetz und nicht Evangelium?	29
Literatur	36
Kirchlich-Zeitgeschichtliches	40

F e b r u a r.

Hat sich Luther zum Synergismus Melanchthons bekannt?	49
Breslau und sein Anhang	80
Kirchlich-Zeitgeschichtliches	84

M ä r z.

Die Zentenarfeier des Geburtstags Wilhelm Löhes	97
Summarische Auslegung des Hohenlieds	107
Vermischtes	119
Literatur	125
Kirchlich-Zeitgeschichtliches	131

A p r i l.

Zur Geschichte der Entstehung der Katechismen? Luthers	145
Die Zentenarfeier des Geburtstags Wilhelm Löhes	156
Summarische Auslegung des Hohenlieds	168
Literatur	177
Kirchlich-Zeitgeschichtliches	181

M a i.

Hat sich Luther zum Synergismus Melanchthons bekannt?	193
Die Zentenarfeier des Geburtstags Wilhelm Löhes	205
Summarische Auslegung des Hohenlieds	220
Vermischtes	228
Kirchlich-Zeitgeschichtliches	231

J u n i.

Sätze über Lebensversicherung	241
Aus einem selten gewordenen Büchlein Johann Bugenhagens	247
Summarische Auslegung des Hohenlieds	255
Vermischtes	264
Literatur	271
Kirchlich-Zeitgeschichtliches	276

Juli.		Seite
Kein status medius!.....		289
Bestimmungen über das Kriegswesen in Israel.....		302
Summarische Auslegung des Hohenlieds.....		310
Kirchlich=Zeitgeschichtliches.....		318

August.		
Kein status medius!.....		337
Nikolaus von Amsdorfs Zeugnis gegen das Interim.....		346
Unser Kirchengesangbuch.....		355
Kirchlich=Zeitgeschichtliches.....		363

September.		
Die allgemeine Beichte und Absolution nach der Predigt.....		385
Nikolaus von Amsdorfs Zeugnis gegen das Interim.....		392
Summarische Auslegung des Hohenlieds.....		400
Literatur.....		407
Kirchlich=Zeitgeschichtliches.....		417

Oktober.		
Hat sich Luther zum Synergismus Melanchthons bekannt?.....		433
Summarische Auslegung des Hohenlieds.....		440
Unser Kirchengesangbuch.....		448
Literatur.....		456
Kirchlich=Zeitgeschichtliches.....		461

November.		
Pauli Befehrung.....		481
Hat sich Luther zum Synergismus Melanchthons bekannt?.....		490
Unser Kirchengesangbuch.....		500
Vermischtes.....		507
Kirchlich=Zeitgeschichtliches.....		513

Dezember.		
Pauli Befehrung.....		529
Summarische Auslegung des Hohenlieds.....		539
Hat sich Luther zum Synergismus Melanchthons bekannt?.....		546
Literatur.....		551
Kirchlich=Zeitgeschichtliches.....		559



Lehre und Wehre.

Jahrgang 54.

Dezember 1908.

No. 12.

Pauli Befehrung.

(S. 1 u. f.)

Nachdem wir uns die sittliche Art und Beschaffenheit, das sittliche Verhalten Pauli vor und bis zu seiner Befehrung vergegenwärtigt haben, fassen wir die Geschichte seiner Befehrung samt dem, was unmittelbar darauf folgte, ins Auge. Wir stellen zunächst die drei Berichte der Apostelgeschichte nebeneinander. Apost. 9, 3—19: „Und da er auf dem Wege war und nahe bei Damaskus kam, umleuchtete ihn plötzlich ein Licht vom Himmel. Und er fiel auf die Erde und hörte eine Stimme, die sprach zu ihm: Saul, Saul, was verfolgest du mich? Er aber sprach: Herr, wer bist du? Der Herr sprach: Ich bin Jesus, den du verfolgest. Es wird dir schwer werden, wider den Stachel löden. Und er sprach mit Zittern und Zagen: Herr, was willst du, daß ich tun soll? Der Herr sprach zu ihm: Stehe auf und gehe in die Stadt; da wird man dir sagen, was du tun sollst. Die Männer aber, die seine Gefährten waren, stunden und waren erstarrt; denn sie hörten eine Stimme und sahen niemand. Saulus aber richtete sich auf von der Erde, und als er seine Augen auftat, sah er niemand. Sie nahmen ihn aber bei der Hand und führten ihn gen Damaskus. Und war drei Tage nicht sehend und aß nicht und trank nicht. Es war aber ein Jünger zu Damaskus mit Namen Ananias; zu dem sprach der Herr im Gesichte: Anania! Und er sprach: Wie bin ich, Herr. Der Herr sprach zu ihm: Stehe auf und gehe hin in die Gasse, die da heißet die richtige, und frage in dem Hause Juda nach Saulo mit Namen von Tarsen; denn siehe, er betet und hat gesehen im Gesichte einen Mann mit Namen Ananias zu ihm hineinkommen und die Hand auf ihn legen, daß er wieder sehend werde. Ananias aber antwortete: Herr, ich habe von vielen gehört von diesem Manne, wie viel Übels er deinen Heiligen getan hat zu Jerusalem; und er hat allhie Macht von den Hohenpriestern, zu binden alle, die deinen Namen anrufen. Der Herr sprach zu ihm: Gehe hin; denn dieser ist mir ein auserwähltes Rüstzeug, daß er meinen Namen trage vor den Heiden und vor den Königen und vor den Kindern von Israel. Ich

will ihm zeigen, wie viel er leiden muß um meines Namens willen. Und Ananias ging hin und kam in das Haus und legte die Hände auf ihn und sprach: Lieber Bruder Saul, der Herr hat mich gesandt (der dir erschienen ist auf dem Wege, da du herkamst), daß du wieder sehend und mit dem Heiligen Geist erfüllet werdest. Und alsobald fiel es von seinen Augen wie Schuppen, und ward wieder sehend und stund auf, ließ sich taufen und nahm Speise zu sich und stärkte sich.“ Apost. 22, 6—16: „Es geschah aber, da ich hinzog und nahe bei Damaskus kam um den Mittag, umblickte mich schnell ein groß Licht vom Himmel. Und ich fiel zum Erdboden und hörte eine Stimme, die sprach zu mir: Saul, Saul, was verfolgest du mich? Ich antwortete aber: Herr, wer bist du? Und er sprach zu mir: Ich bin Jesus von Nazareth, den du verfolgest. Die aber mit mir waren, sahen das Licht und erschrafen; die Stimme aber des, der mit mir redete, hörten sie nicht. Ich sprach aber: Herr, was soll ich tun? Der Herr aber sprach zu mir: Stehe auf und gehe gen Damaskus; da wird man dir sagen von allem, das dir zu tun verordnet ist. Als ich aber vor Klarheit dieses Lichtes nicht sehen konnte, ward ich bei der Hand geleitet von denen, die mit mir waren, und kam gen Damaskus. Es war aber ein gottesfürchtiger Mann nach dem Gesetz, Ananias, der ein gut Gerücht hatte bei allen Juden, die daselbst wohnten. Der kam zu mir und trat bei mich und sprach zu mir: Saul, lieber Bruder, siehe auf! Und ich sah ihn an zu derselbigen Stunde. Er aber sprach: Gott unserer Väter hat dich verordnet, daß du seinen Willen erkennen solltest und sehen den Gerechten und hören die Stimme aus seinem Munde. Denn du wirst sein Zeuge zu allen Menschen sein des, das du gesehen und gehöret hast. Und nun, was verzeuchst du? Stehe auf und laß dich taufen und abwaschen deine Sünden und rufe an den Namen des Herrn.“ Apost. 26, 13—15: „Mitten am Tage, lieber König, sah ich auf dem Wege, daß ein Licht vom Himmel, heller denn der Sonne Glanz, mich und die mit mir reiseten, umleuchtete. Da wir aber alle zur Erde niederfielen, hörte ich eine Stimme reden zu mir, die sprach auf ebräisch: Saul, Saul, was verfolgest du mich? Es wird dir schwer sein, wider den Stachel zu lösen. Ich aber sprach: Herr, wer bist du? Er sprach: Ich bin Jesus, den du verfolgest; aber stehe auf und tritt auf deine Füße.“

Schon in manchen älteren und dann in neueren Bibelklärungen findet sich vielfach folgende Deutung des vorstehenden biblischen Berichts. Die Erscheinung des Auferstandenen auf dem Weg nach Damaskus und was dieser mit Paulus redete, sieht man als die „vorlaufende Gnade“ an, welche die Christusfeindschaft Pauli so weit ermäßigte, daß die spätere Befehrung möglich wurde. Paulus war durch die hohe Offenbarung, die ihm zuteil geworden, ganz erschüttert. Er erklärte sich bereit, das zu tun, was der Herr ihm sagen würde. Besser bemerkt in seinen Bibelstunden: „Herr, was willst du, daß ich tun soll? Diese Frage bezeichnet die Beugung seines Herzens zum Gehorsam der

Buße.“ Und nun begann für Paulus ein schwerer Bußkampf. Drei Tage hat er in der Stille in Damaskus mit Gott gerungen. „Im Spiegel des Kreuzestodes des Herrn der Herrlichkeit wurde ihm offenbar, daß das Gesetz Zorn anrichtet, das Blut der Versöhnung redete ihn an als einen verlorenen und verdammten Menschen, der ein Fluch für uns Gewordene strafte ihn als einen vom Gesetz Verfluchten. Da starb er; leidensam ließ er den Stachel des verdammenden Gesetzes in sein Leben dringen und überlieferte sich willig, mit Christo gekreuzigt zu werden. Jawohl mit Christo! Denn als er das Töten des Gesetzes mit Sterbensschmerzen empfand und alles, was ihm Gewinn war, sich aus blutendem Herzen reißen ließ, da wehte ihn schon der Geist Lebendigmachend an, der in allen Stunden dieser drei Tage ihn umgab mit dem süßen evangelischen Worte: Ich bin Jesus.“ Besser. Er betete diese drei Tage lang. Aber „nicht als Christ“ hat er gebetet, wie Lindhammer in seiner Erklärung der Apostelgeschichte anmerkt, sondern erst nur „als Kandidat des Christentums“. „O wie mag er am Ende der drei Tage seines Elends die Bußpsalmen gebetet haben! Bisher hatte er sie nicht verstanden, jetzt fing er an, sie zu verstehen, und stimmte an dieser Gebetsleiter, welche der heilige, in blöden Sündern gesprächige Geist in unsere Tiefe herabgelassen hat, Stufe um Stufe empor zu dem Gott aller Gnade und Barmherzigkeit. Ich harre des Herrn, und ich hoffe auf sein Wort; meine Seele wartet auf den Herrn von einer Morgenwache bis zur andern. Israel hoffe auf den Herrn; denn bei dem Herrn ist die Gnade und viel Erlösung bei ihm, und er wird Israel erlösen aus allen seinen Sünden.“ Besser. Aber bei dem allem war Paulus noch geistlich blind und tot, noch ein unbefehrter Mensch. Erst durch den Zuspruch des Ananias, den der Herr ihm zuschickte, wurde er bekehrt. Als er nach den drei Tagen, in denen er blind gewesen, wieder sehend wurde, da wurde er auch geistlich sehend, da wurde sein finsternes Herz erleuchtet. „Wie Fischschuppen fiel es von seinen Augen, und er kannte nun die bösen Schuppen, von welchen seine Seelenaugen so lange überzogen waren, daß er Jesum Christum nicht erkennen konnte: die Decke Mose, gemoben aus so vielen Satzungsfäden zum Aufputz pharisäischer Gerechtigkeit, hing vor seinem Herzen, nun er aber zum Herrn sich bekehrte, wurde die Decke abgetan.“ Besser. Und das soll nun überhaupt ein Exempel der Bekehrung sein. Diese ganze Prozedur hat keinen Halt im biblischen Bericht, widerspricht vielmehr toto genere alle dem, was hier und sonst in der Schrift von der Bekehrung des Sünders zu Gott gelehrt wird. Ihr Ursprung ist das mehr oder minder bewußte Bestreben, das Geheimnis zu erklären, warum die einen bekehrt, die andern nicht bekehrt werden, und dem Menschen einen gewissen Anteil an seiner Bekehrung zu sichern. Denn von dem Gebrauch oder Nichtgebrauch der vor der Bekehrung dem Menschen zuteil gewordenen geistlichen Kräfte, Einflüsse, Anregungen läßt man es abhängen — sonst hat diese Spekulation absolut keinen Sinn und Verstand —, ob

es zur Befehrung kommt oder nicht. über solchem Interesse gehen dann alle klaren Vorstellungen und Begriffe vom geistlichen Tod und geistlichen Leben, von Buße, Glaube, Gebet, Gehorsam in die Brüche. Wahrlich, ein solcher in Sünden toter und geistlich blinder Mensch, solch ein unbefehrter Mensch mit der Decke Mose vor dem Herzen, welcher gleichwohl der Stimme des Herrn gehorcht, welcher sich willig Christo überliefert, mit ihm gekreuzigt zu werden, welcher von Herzensgrund seufzt und betet, die Bußpsalmen betet, des Herrn harret, betend zu dem Gott der Gnade und Barmherzigkeit emporflimmt — das ist ein monstrum, eine geistige Mißgeburt, ein Produkt krankhafter, wüster Phantasie. Ja, in solche Absurditäten verliert man sich, wenn man in Sachen der göttlichen Lehre und Offenbarung seinem eigenen Geiste folgt.

Wie schlicht und einfältig gibt dagegen Luther in seinen kurzen Randglossen den Zusammenhang und die Bedeutung der Apost. 9, 22, 26 berichteten Ereignisse wieder! Er bemerkt zu 9, 5, zu den Worten: „Ich bin Jesus, den du verfolgest“: „Mhier wird Paulus ohne Werke berufen.“ Berufen ist Luther, wie den Aposteln, identisch mit Befehrung. Zu 9, 6, zu den Worten: „Da wird man dir sagen, was du tun sollst“: „Paulus, ob er wohl ohne Mittel berufen und erleuchtet, wird doch zu Anania gesandt, daß er Zeugen habe“ 2c. Zu 9, 12: „Demnach wird er (Ananias) nicht gesendet, daß er (Paulus) berufen, sondern daß er gesund gemacht werde.“ Die Randglossen Luthers sind in die Altenburger, Weimarer und Hirschberger Bibel übergegangen und da weiter ausgeführt worden. In den Summarien der Altenburger Bibel zu Apost. 22 und 26 heißt es: „Ist eine Historie, daß St. Paulus erzählt, wie er sei zu Christo befehrt worden; da er doch zuvor sein und seiner Christen höchster Feind gewesen und sie heftig verfolgt hat. Davon lies Kap. 9, 4.“ „St. Paulus war schon befehrt und gar anders“, nämlich als Ananias zu ihm kam. „Zum andern zeigt er (St. Paulus, Apost. 26) an, daß er zu solchem Glauben und Hoffnung gekommen sei durch eine Offenbarung vom Himmel, B. 13, davon auch Apost. 26, 7 und Kap. 9, 4 gemeldet ist.“ Das ist der sonnenklare Sinn der biblischen Berichte: Paulus ist ohne Mittel durch den erhöhten Christus selbst berufen, befehrt, erleuchtet worden und war also schon befehrt, als Ananias ihn aufsuchte.

Wir besehen nun die große Geschichte in ihren einzelnen Zügen. Die Befehrung Pauli war durch nichts psychologisch vermittelt oder vorbereitet. Aber wohl war sie in Gottes ewigem Rat und Vorsatz längst vorbereitet und beplant. Ananias sprach zu Paulus: „Der Gott unserer Väter hat dich verordnet, daß du seinen Willen erkennen solltest, und sehen den Gerechten und hören die Stimme aus seinem Munde; denn du wirst Zeuge zu allen Menschen sein des, das du gesehen und gehöret hast.“ Apost. 22, 14. 15. Schon im voraus, von Ewigkeit her hatte Gott Paulus dazu erwählt, *προεχειρίσται*, daß er seinen Willen erkennen, Jünger Christi und Zeuge und Apostel Jesu Christi werden sollte. Und

da hatte Gott auch bestimmt, wann, wo und wie er ihn für sich und Christum gewinnen wollte. Und nun war eben jetzt, da Paulus aufs heftigste wider Christum und die Christen tobte und wütete, das Stündlein gekommen, das Gott ihm von Anfang versehen hatte. Vor den Thoren von Damaskus, mitten am hellen Tage, um die Mittagszeit umleuchtete ihn plötzlich ein großes Licht vom Himmel, heller als der Sonne Glanz. Seine Gefährten, welche erstarrt zur Seite standen und dann auch zur Erde niederfielen oder erst mit Paulus niederfielen und früher wieder aufstanden — das läßt sich nicht bestimmt entscheiden —, sahen nur den Glanz des Lichts und hörten den Schall der Stimme, die mit Paulus redete. Paulus aber hat in dem Glanz den HErrn, den Gerechten, gesehen. Apost. 9, 17. 27. 1 Kor. 9, 1; 15, 8. Mit seinen eigenen Augen sah er des Menschen Sohn in seiner göttlichen, himmlischen Glorie, so wie ihn die zwölf Apostel nach seiner Auferstehung gesehen hatten. Und er hörte aus seinem Munde deutlich die Stimme: „Saul, Saul, was verfolgest du mich?“ So sprach der HErr zu ihm: Saul, Saul! Er nannte ihn bei seinem Namen. Eben auf diesen Saul, den Verfolger der Gemeinde Gottes, auf keinen andern hatte er es abgesehen. Der HErr rückte ihm seine Sünde auf: „Was verfolgest du mich?“ „Ich bin Jesus, den du verfolgest.“ „Er greift mit der Sünde in das Gewissen hinein und rückt ihm alles das Blut auf, das vergossen ist, daß nicht Wunder wäre, daß Paulus in einem Augenblick wäre tot gewesen.“ Luther. Er führt ihm zu Gemüte, daß er in und mit den Christen ihn selbst, den HErrn der Christen, verfolge. Und er, der HErr der Christen, gehört nicht in das Reich der Toten, sondern ist eben auferstanden und lebt und zeigt sich dem Saul lebendig. Er, der HErr vom Himmel, tritt für seine arme Gemeinde auf Erden wider ihren Feind und Verfolger in die Schranken. Doch die Rede des HErrn war nicht eitel Strafe, sondern war vornehmlich Evangelium. Er spricht zu Saul: „Ich bin Jesus.“ Er gibt sich dem Saul, der da fragt, wer er sei, bei diesem seinem Jesusnamen zu erkennen. Was dieser Name in sich schloß, war dem Paulus wohl bekannt. Ich bin der Jesus, das will der HErr sagen, von dem die Christen bezeugen, daß in seinem Namen Heil sei, der Retter und Helfer, der in die Welt gekommen ist, die Sünder, auch die vornehmen Sünder selig zu machen. Es ist der Sünderheiland, der hier mit dem Verfolger der Gemeinde redet und rechtet. „Ich bin Jesus.“ Das heißt: Das sollst auch du, Saul, Saul, dir gesagt sein lassen, ich will auch für dich ein Jesus sein. Was du übel gehandelt, dein Pharisäertum, dein Gesetzesstolz, deine Schmähungen und Lästerungen, alles, was du meinem Namen und meinen Christen zuwider getan, das soll vergeben und vergessen sein. Das ist alles durch den Jesusnamen zugedeckt. Und nun fügt der HErr noch hinzu: „Es wird dir schwer werden, wider den Stachel löcken.“ Diese Redeweise ist vom Zugstier hergenommen, der wider den Stachel des Treibers löckt, ausschlägt. Die Meinung ist: Es wird dir schwer werden, ferner wider

mich und meine Gemeinde feindlich anzukämpfen. „Und er sprach mit Zittern und Zagen: Herr, was willst du, daß ich tun soll?“ Paulus war, von dem himmlischen Licht geschreckt, zur Erde niedergefallen. Und Furcht und Schrecken hatte sich gesteigert, als der Auferstandene mit ihm über sein frebles Beginnen ins Gericht ging. Ja, Paulus wäre schier des Todes gewesen, wenn der Herr nicht alsbald seine Stimme gewandelt und ihn nicht sofort mit dem teuren Jesusnamen wieder aus der Hölle herausgeholt hätte. Die Rede des Herrn: „Ich bin Jesus“ hatte ihn innerlich aufgerichtet und gleichsam als Echo das „Herr“ aus seinem Innern hervorgerufen. Er kannte jetzt den Herrn. Gott hatte ihm seinen Sohn, da dieser vor seinen Augen stand, auch innerlich offenbart. Gal. 1, 16: εὐδόκησεν . . . ἀποκαλύπτει τὸν υἱὸν αὐτοῦ ἐν ἐμοί. Gott, der da hieß das Licht aus der Finsternis hervorleuchten, hatte einen hellen Schein in sein Herz gegeben, war in ihm aufgeleuchtet, ἐλαμπεν, 2 Kor. 4, 6, daß er die Klarheit Gottes auf dem Angesicht Jesu Christi erkannte. Der teure Jesusname war in seine geistliche Unnachtung hineingefallen und hatte ein Fünklein der seligmachenden Erkenntnis Jesu Christi, des Herrn der Herrlichkeit, des Sünderheilands, in ihm angezündet. Die Anrede „Herr“ setzt aber nicht nur Erkenntnis Christi voraus, sondern schließt auch Anerkennung, Anbetung des Herrn Jesu in sich. Nicht nur die Augen des Verständnisses, sondern auch Herz und Wille war jetzt auf den Herrn gerichtet. Der Name Jesus hatte es ihm angetan. Die Flamme, die Inbrunst der Jesusliebe, das ewige göttliche Erbarmen, das alles Denken übersteigt, das sich dem Schmärer, Lästerer und Verfolger erschloß, hatte die lodernde Christusfeindschaft und Gottesfeindschaft in ihm erstickt und sein Herz, seinen Willen, seine Zustimmung und Zuneigung sich erobert. Der Herr hatte seinen allmächtigen, heilskräftigen Jesusnamen ihm tief in die Seele eingedrückt, mit seinem Lebensodem ihn angehaucht, und so, vom Wort und Namen Christi, vom Geist Christi erfaßt, ergriffen, neubelebt, rief er aus: „Herr“, Herr, mein Gott und mein Erbarmender. So war Paulus zum Glauben gekommen, zum Herrn bekehrt. Er war jetzt geschaffen in Christo und, weil in Christo, eine neue Kreatur. Er hatte einen neuen Sinn und Willen. Er stellte sich dem Herrn zum Dienst und Gehorsam bereit, wollte tun, was der Herr ihm sagen würde. Er sprach es wohl mit Zittern und Zagen aus: Herr, was willst du, daß ich tun soll? Der vorige Schrecken war noch nicht ganz gewichen, aber durch den Namen Jesu und durch den Glauben an seinen Namen in heilsame Furcht, heilsame Reue verwandelt. Paulus war jetzt ängstlich darum besorgt, daß er nur ferner nichts mehr, wie bisher, dem Namen Jesu zuwider tun möchte. Er war durch die Klarheit des himmlischen Lichts geblendet, und so führten ihn seine Begleiter in die Stadt Damaskus hinein; dort war er drei Tage nicht sehend, aß und trank nichts, sondern fastete und betete. Doch dieses Beten war eben nicht, wie oben bemerkt, Vorbereitung auf seine Bekehrung, sondern Folge seiner Be-

kehrung, Frucht seines Glaubens. In diesen Tagen, da er von der Außenwelt abgeschlossen war, hat er sicher in aller Stille das Große, was der Herr an seiner Seele getan hatte, in seinem Innern bewegt, mit Gott erwogen. Ja wohl, er mag da die Bußpsalmen Davids durchbetet haben, eben in der Stimmung, in der sie David betete, als ein bußfertiger Sünder, der über seine schwere Versündigung göttlich betrübt ist, als ein gläubiger, begnadigter Sünder, der schon die Gnade des Herrn geschmeckt hat und darum nach Gnade hungert und dürstet. Er dachte jetzt dem nach, was er von den Christen über Jesum gehört hatte, und das wurde ihm nun recht klar, licht und lebendig. Das innere Licht, das Licht der Erkenntnis Jesu Christi, nahm zu, während er äußerlich blind war. Wenn er die bekannten Prophetensprüche an seinem Geiste vorübergehen ließ, so lag da alles bloß und aufgedeckt vor seinen Augen, die Decke war abgetan, überall strahlte ihm Christus aus der Schrift entgegen, der Retter und Helfer Israels. Dessen tröstete er sich, wenn sein Gewissen von neuem ihn verklagte. Wenn er der armen, unschuldigen Christen gedachte, die er so grausam gemartert hatte, so wehrte und steuerte er solchen bitteren Erinnerungen mit der Verheißung, dem Evangelium von Christo und sprach und betete etwa bei sich selbst also: „Aber er ist um unserer Missethat willen verwundet und um unserer Sünde willen zer schlagen; die Strafe liegt auf ihm, auf daß wir Frieden hätten, und durch seine Wunden sind wir geheilet.“ Wenn er auf seinen ganzen bisherigen Lebenslauf, auf seine Pharisäerperiode zurückblickte, so erschien ihm jetzt seine ganze Werkgerechtigkeit als Rot und Nehricht, und er freute sich, daß er Christum gefunden hatte, und in Christo die bessere Gerechtigkeit, die nicht aus dem Gesetz, sondern aus dem Glauben kommt. Der Name Jesu von Nazareth, des Gekreuzigten, der ihm erst innerlichst verhaßt war, der war ihm jetzt Balsam, Labial und Erquickung. So wurde das, was er auf dem Weg nach Damaskus in einem kurzen Augenblick erfahren hatte, unter längerem Beten und Meditieren in ihm befestigt. Der Geist Gottes war in ihm und gewann immer mehr Raum in seinem Herzen. Als dann nach jenen drei Tagen der treue Jünger Jesu, Ananias, zu ihm kam, ihm freundlich zuredete, das, was der Herr ihm im Gesicht offenbart hatte, mittheilte, ihm die Absolution Gottes sprach, ihn taufte, mit den Wundergaben des Geistes ausrüstete, ihn auch wieder sehend machte, so diente das alles zur Stärkung seines Glaubens, zur Versiegelung des Trostes Gottes, des Trostes der Vergebung der Sünden, in seinem Herzen. Er war nun so weit erstarkt, daß er auch frei, öffentlich den Namen Jesu bekannte und zunächst den Juden in Damaskus bezeugte, daß Jesus der Christ sei, der Sohn Gottes. Ananias hatte dem Paulus auch angekündigt, daß er als auserwähltes Rüstzeug den Namen Jesu vor die Heiden und ihre Könige, auch vor die Kinder Israel tragen sollte, ja Paulus war bei seiner Bekehrung und wieder bald hernach unmittelbar vom Herrn auch zum Apostel der Heiden berufen worden. Apost. 26, 16—18; 22,

17—21. Gal. 1, 1. Und er ward der himmlischen Erscheinung nicht ungehorfam, sondern verkündigte alsbald, erst den Juden, dann den Heiden, die Buße zu Gott und den Glauben an Christum und hat dann sein ganzes Leben im Dienste Christi verzehrt, seine Seele dargegeben für den Namen des Herrn Jesu Christi, auch um seinerwillen viel gelitten. Apost. 26, 19 ff.; 15, 26. Freilich hat er es in seinem ganzen Leben nicht zur Vollkommenheit gebracht. Er bekennt von sich selbst in seinem späteren Lebensalter: „Nicht daß ich's schon ergriffen habe, oder schon vollkommen sei; ich jage ihm aber nach, ob ich's auch ergreifen möchte, nachdem ich von Christo Jesu ergriffen bin.“ Phil. 3, 12. Obwohl er seit dem Stündlein von Damaskus im Glauben des Sohnes Gottes lebte, tat er doch noch oft das Böse, das er nicht wollte. Sein ganzes Christenleben war ein ununterbrochener Kampf, ein Kampf mit der Sünde, die noch in ihm war. Wenn er auch, seit er Christ geworden, nun auch an dem Gesetz Gottes Wohlgefallen hatte nach dem inwendigen Menschen und mit seinem eigentlichen Ich Gott und dem Gesetz Gottes diente, so hing ihm doch noch das böse Fleisch an und hinderte ihn im Dienst und Gehorsam Gottes, so daß sein Tun immer hinter seinem Wollen zurückblieb. Doch er hat bis zuletzt in der Kraft Gottes treulich gekämpft, mit sich selbst gekämpft, seinen Leib betäubt und gezähmt, die Sünde im Fleisch niedergekämpft, und als dann sein Ende vorhanden war, rief er triumphierend aus: „Ich habe einen guten Kampf gekämpft, ich habe den Lauf vollendet; ich habe Glauben gehalten. Hinfort ist mir beigelegt die Krone der Gerechtigkeit.“ Röm. 7, 15—25. 1 Kor. 9, 26. 27. 2 Tim. 4, 7. 8.

Als Apostel hat Paulus durch seine Predigt vom gekreuzigten und auferstandenen Christus vielen Heiden die Augen aufgetan und sie von der Finsternis zum Licht, von der Gewalt Satans zu Gott bekehrt. Apost. 26, 18. Und durch sein Evangelium, das jetzt in der Schrift vorliegt, durch das Wort der Propheten und Apostel und die Predigt des göttlichen Worts werden noch fort und fort viele Sünder zu Christo bekehrt. So sind auch wir bekehrt worden; und zwar in derselben Weise wie Paulus, nur nicht unmittelbar, wie dieser, sondern eben mittelbar, durch das geschriebene und gepredigte Wort. Gott hat Paulus als Exempel für die späteren Gläubigen hingestellt, und wir sollen unsere Befehrung im Licht der Befehrung Pauli ansehen. Paulus ist Typus derer, die da glauben sollen zum ewigen Leben, τῶν μελλόντων πιστεύειν ἐν αὐτῷ εἰς ζωὴν αἰώνιον. 1 Tim. 1, 16. Die, welche nach Gottes Rat und Bestimmung glauben sollen zum ewigen Leben, das sind die Auserwählten Gottes. Wir Christen sollen uns selbst für die Auserwählten halten, wie denn Paulus in seinen Briefen die gläubigen Christen insgemein als die Auserwählten betrachtet und anredet. Und so sollen wir unsere Befehrung, die uns zu Christen gemacht hat, auf das ewige Erbarmen und Wohlgefallen Gottes zurückführen. Wie der Herr den Paulus im Voraus sich zum Eigentum und zu seinem Diener erwählt

hatte und dann in der Zeit, zu der von ihm verordneten Stunde, berief, bekehrte, so hat Gott uns von Anfang zur Seligkeit erwählt und dann in der Zeit, zu der von ihm bestimmten Stunde, zum Glauben gebracht. „Welche er verordnet hat, die hat er auch berufen.“ Röm. 8, 30. Im 2. Artikel der Konfordinformel, § 60, heißt es: *Trahit Deus hominem, quem convertere decrevit*, Gott zieht den Menschen, welchen er zu bekehren beschlossen hat; „und zwar zieht er ihn also, daß aus einem verfinsterten Verstand ein erleuchteter Verstand und aus einem widerspenstigen Willen ein gehorsamer Wille wird“. Und das ist ein „schöner, herrlicher Trost“, „daß Gott eines jeden Christen Befehrung, Gerechtigkeit und Seligkeit so hoch ihm angelegen sein lassen und es so treulich damit gemeint, daß er, ehe der Welt Grund gelegt, darüber Rat gehalten und in seinem Voratz verordnet hat, wie er mich dazu bringen und darin erhalten wolle.“ Konfordinformel, 11. Artikel, § 45. Eine der 99 Thesen, welche Luther für Günther von Nordhausen aufgesetzt, lautet: „Die beste und untrügliche Vereitung zur Gnade und einzige Zuschickung ist die ewige Erwählung Gottes und Versehen.“ Also dem ewigen Rat und Voratz Gottes gemäß, zu der Stunde, die er uns versehen, sind wir, wie Paulus, vom HErrn und zum HErrn bekehrt worden. Wir haben ihn nicht mit Augen gesehen noch seine Stimme aus seinem eigenen Munde gehört. Aber wir haben im Wort, das zu unsern Ohren gekommen, seine Stimme vernommen. Das Wort von Christo ist zugleich Christi Wort, Christi Stimme klingt durch dasselbe hindurch. Da wir in der Irre gingen, wie Schafe, von Gott abgewandt unsere eigenen Wege gingen, etwa den Götzen dieser Welt nachliefen oder in unserm Tugendwahn und Pharisäerstolz wider Gott anliefen und an nichts weniger dachten, als an Änderung unsers Kurses, da hat sich Christus der HErr, er selbst, nur unsichtbar, uns in den Weg gestellt. Und da hat der HErr uns auch, wie den Saul, gleichsam bei unserm Namen gerufen und uns zu verstehen gegeben, daß er gerade uns, gerade mich meine und im Sinn habe. Erwählung und Berufung sind rein persönlich; da hat der HErr sein Augenmerk auf bestimmte, einzelne Personen gerichtet. Zunächst hat der HErr, indem er ein fremd Amt, Moses Amt, führte, durch das Gesetz uns unsere Sünde, sei es offenbare oder geheime Sünde, ins Gewissen getrieben und ist mit uns als mit seinen Feinden ins Gericht gegangen. Als bald aber wendete er seine Stimme und kehrte seine eigentliche Art hervor, hat mit seinem süßen Evangelium die erschrockenen Gewissen, ehe wir verzweifeln, wieder aufgerichtet. Er hat seine Heilandsliebe, seinen Jesunamen, sein Kreuz, Blut und Wunden uns ins Herz und Gewissen gedrückt. Der auferstandene, lebendige Christus, der lebendige Heiland hat mit seinem Wort und Geist in unser verfinstertes Herz hineingeleuchtet und da etliche Fünklein der seligmachenden Erkenntnis Jesu Christi angezündet, hat mit seinem Wort und Geist unser kaltes, starres, totes Herz angefaßt, daß es sich zu regen und zu bewegen begann, hat deutlich, kräftig, dringlich das „Ich bin Jesus“ in

unser widerspenstiges Herz hineingerufen und das Jawort herbeigeloct, das bisherige Nein, nein, wir wollen nicht, in ein Ja, ja, HErr, verwandelt: Ja, HErr, du bist's, du bist mein Gott, Hort und Erlöser und sollst es sein. Du bist mein und ich bin dein. Es war wohl vorerst noch ein schüchternes Ja, noch mit Zittern und Zagen, Reue und Leid gemengt; aber wir waren nun eben darüber von Herzen betrübt, daß wir den HErrn betrübt hatten, und von Herzen willig und bereit, den HErrn nicht ferner zu betrüben, sondern ihm zu dienen, zu gehorchen, das zu tun, was er uns sagen würde. Mit dem Glauben waren zugleich andere gottfelige Tugenden, Reue, Demut, Furcht des HErrn, Liebe, Vertrauen, Gehorsam, im Herzen entzündet. Ja, Gott hat nach der mächtigen Wirkung seiner Kraft und Stärke, nach dem Reichthum seiner Liebe, Barmherzigkeit, Gnade den Glauben, der in keines Menschen Hand und Macht steht, in uns gewirkt, durch Jesum Christum, unsern HErrn, den er auferweckt hat von den Toten. Vgl. 2 Kor. 4, 6. Eph. 1, 19. 20; 2, 4—10. Kol. 2, 12. 13. Wir haben dasselbe Wunder der Macht und Gnade Gottes an uns erfahren, wie Paulus. Und wenn der Einschnitt in unser Leben auch nicht so merklich war, wenn wir auch den für unser ewiges Heil entscheidenden Augenblick nicht bestimmt angeben können, wenn sich auch in unserer Erinnerung die erste Gnadenwirkung mit den späteren vermischt, so ist doch unser jetziger Christenstand, daß wir jetzt Jesum kennen und von keinem andern wissen wollen, denn von Jesu, dem Gekreuzigten, Beweis dafür, daß wir auch einen Tag von Damaskus erlebt haben. Die Bekehrung scheidet scharf zwischen dem Alten und dem Neuen, zwischen Finsternis und Licht, zwischen Tod und Leben, zwischen Wider Gott und Für Gott; wenn ein Mensch bald nach dem Stündlein der Bekehrung stirbt, so ist's ein feliges Sterbestündlein. Immerhin ist die Bekehrung erst der Anfang des Glaubens und neuen geistlichen Lebens, und auf diesen ersten Anfang folgt bei einem jeden Christen, wie bei Paulus, Fortgang und Wachstum. Ein Christ wächst unter fortgesetztem Hören, Lesen, Lernen, Beten in der Erkenntnis Christi, lernt immer gründlicher sein erbündliches Verderben, die angeborene böse Lust, die angeborene Selbstgerechtigkeit erkennen, aber auch die überschwengliche Gnade Gottes in Christo, nimmt aus Christi Fülle Gnade um Gnade, setzt den erneuten Anklagen des Gewissens immer zübersichtlicher Christi Blut und Gerechtigkeit entgegen und übt sich täglich im Dienst und Gehorsam Gottes. Eins aber darf uns an unserm Christenstand und an unserer Bekehrung nicht irre machen. Wir haben, auch nachdem wir Christen geworden, noch das alte böse, törichte, widerspenstige Fleisch an uns, das hindert uns in unserm Christenlauf. Doch wir kämpfen dagegen in der Kraft des HErrn. Und eben dies, der Kampf zwischen Fleisch und Geist, der Kampf mit der Sünde, nicht vollkommene Heiligung, ist das Wahrzeichen der Bekehrten oder Wiedergeborenen. Und der HErr, der uns sich erwählt, der uns berufen, zu sich gezogen hat aus lauter Güte,

hält uns Treue, ist bei uns im Streit und stärkt uns, daß wir endlich gewinnen und den Sieg behalten.

Paulus beschließt den Passus 1 Tim. 1, 12—17, in welchem er rühmt, daß ihm, dem ehemaligen Verfolger, Barmherzigkeit widerfahren sei, und zugleich der künftigen Gläubigen gedenkt, mit einer Doxologie: „Aber Gott, dem ewigen Könige, dem Unvergänglichen und Unsichtbaren und allein Weisen, sei Ehre und Preis in Ewigkeit! Amen.“ Ja, dem Gott, der so große Dinge tut, welcher Blinde sehend, Tote lebendig, Feinde zu Freunden, die vornehmsten Sünder selig macht, gebührt Preis und Ehre! Wer in diese Gegensätze irgendwelche Vermittlung einschiebt, der schmälert Gottes Werk und verkürzt Gottes Ehre. Wir halten auch bei diesem Artikel de libero arbitrio et conversione unsere alte Devise fest: Gott allein die Ehre! Dem allein Weisen sei Ruhm, Preis und Ehre! Darum hinweg mit allen den elenden gebrechlichen Krücken menschlicher Weisheit! G. St.

Summarische Auslegung des Hohenlieds.

(Schluß statt Fortsetzung.)

Siebenter Abschnitt: Kap. 8, 5—14. — Sprachliches. Kap. 8, 5. Von **הנה** an bis zum Schluß des Verses sind lauter Maskulinuffixe gebraucht, so daß sich diese Aussagen als Rede Sulamiths kundgeben. Delisch und andere, denen dies natürlich nicht paßt, ändern die Maskulinuffixe in Femininuffixe um. **שמה** von **שם** mit dem **ה** paragogeum heißt: dorthin, dahin. Selbst in einer Stelle wie Jer. 18, 2 ist es nicht nötig, von dieser Bedeutung abzugehen. An unserer Stelle ist die Übersetzung „da, dort“ sinnstörend. — V. 6. **אהבה**, ohne Artikel: „Liebe, die den Begriff erschöpft, der Idee entspricht.“ (Delisch.) Das kann von keiner menschlichen Liebe gesagt werden, wohl aber von der Liebe Gottes; denn „Gott ist die Liebe“, 1 Joh. 4, 16. Überhaupt gibt das buchstäblich verstandene Hohelied nicht die geringste Veranlassung, die Liebe mit der Stärke des Todes und der Festigkeit der Hölle zu vergleichen. Buchstäblich aufgefaßt sind dies alles tolle Hyperbeln eines hysterischen Mädchens. — V. 7. In diesem Vers hat **אהבה** beide Male den Artikel; dem Sinne nach also so viel wie: „solche Liebe, für solche Liebe“. — V. 9. **אם—אם** = wenn immer, so oft als. (Vgl. 1 Mos. 4, 7; 38, 9; Ps. 63, 7.) — V. 10. In diesem Vers werden, wie Kleuter richtig bemerkt, nicht Sachen mit Sachen, sondern Verhältnisse mit Verhältnissen verglichen. — V. 11. Die Verbindung von **היה** mit **נתן** fordert auch, ersteres historisch zu fassen: Salomo hatte einen Weinberg. **נטרים** sind nicht „Pächter“, sondern „Hüter, Verwalter“, und daher repräsentieren auch die tausend Silberlinge nicht den Pachtzins oder sonst eine bestimmte Abgabe, sondern den vollen Ertrag des Weinbergs, das heißt, jeder Hüter hat seine volle Ernte abzulie-

fern. In der Parallele Matth. 21, 33 ff. handelt es sich ebenfalls um den vollen Ertrag des Weinbergs. (Vgl. noch Jes. 7, 23 und Luther, Erfl. d. Hohenl.) Statt der Frucht wird hier das Äquivalent, „tausend Silberlinge“, genannt, teils weil ein Verwalter den Ertrag in Geld umzusetzen pflegt, teils um die hohe Preiswürdigkeit dieses Weinbergs anzugeben. — V. 12. Das את in את־פֵּרִי ist nicht die Präposition, sondern das Zeichen für den von נָטְרִים abhängigen Objektsakkusativ; also nicht: „samt seiner Frucht“, sondern: „zweihundert den Hütern seiner Frucht“. So auch LXX: $\tau\omicron\iota\varsigma$ etc. Bei anderer Fassung kommt ein wunderlicher Vertrag heraus.

Summarische Auslegung. Hölemann vergleicht den Schluß des Hohenlieds (Kap. 8, 5—14) mit einem steilen, unwegsamen Gipfel eines hohen Berges. Dieser Vergleich hat seine Berechtigung. Der Schluß ist ohne Zweifel der schwierigste Teil des Hohenlieds. Es ist einfach unmöglich, eine in jeder Beziehung befriedigende Auslegung zu geben, zumal was das Einzelne betrifft. Hier gilt in besonderen Maße das paulinische $\text{Βλέπομεν γὰρ ὅτι δι' ἐσόπτρου ἐν αἰνίγματι}$, 1 Kor. 13, 12. Andererseits aber bietet gerade diese bis in die Wollen ragende Bergkrone des Hohenlieds eine solch köstliche Aussicht, daß es sich wohl der Mühe verlohnt, einen Aufstieg zu unternehmen, auch wenn es nicht gelingt, jede Spitze zu erklimmen und auf jeder Felszacke festen Fuß zu fassen. Die buchstäblichen Erklärer geben dem Schluß des Hohenlieds die Überschrift: Die Ankunft in der Heimat. Und in der Tat schildert dieser letzte Abschnitt eine Ankunft in der Heimat, nicht zwar die Ankunft einer irdischen Braut in einer irdischen Heimat, wohl aber die Ankunft der himmlischen Braut in ihrer himmlischen Heimat.

Dieser Schlußakt wird eingeleitet durch die Frage der Töchter Jerusalems (V. 5a): „Wer ist's, die heraufsteigt aus der Wüste, sich lehrend auf ihren Freund?“ Diese Frage ist ähnlich der Kap. 3, 6 gestellten Frage, aber zugleich auch wesentlich von ihr verschieden. Dort wurde uns der kontinuierliche Zug der Kirche durch die Wüste dieser Welt geschildert, da sie unräuchert ist mit den Rauchwolken ihrer Gebete, ihrer Opfer im Leiden und ihrer Arbeit in der Liebe. Dort wurde uns gesagt, daß am Ende der Laufbahn des einzelnen Gläubigen ein herrlicher Brautwagen bereitsteht, um ihn dem himmlischen Bräutigam entgegenzuführen, auf dessen Haupt jeder Vollendete wie eine goldene Krone erglänzen wird. An unserer gegenwärtigen Stelle hingegen wird jener Rauchwolken keine Erwähnung getan. Es wird auch nicht gesagt, daß die Kirche ihrem Bräutigam entgegenkomme, sondern er ist bei ihr; er erwartet sie nicht, sondern er wandelt mit ihr, und sie lehnt sich auf seinen starken Arm. Die endliche und völlige Vereinigung der Kirche mit ihrem Bräutigam ist also nun schon zur Wirklichkeit geworden. Die Gräber haben sich geöffnet; das Gericht hat stattgefunden; Welt und Zeit sind vergangen. Der Bräutigam führt nun seine Braut zu seinem himmlischen Vater, um ihm das Reich zu überantworten, 1 Kor. 15, 24.

Auf diesem Gang zum Vater sagt die Braut, auf ihren ganzen Lauf von seinem ersten Anfange an zurückblickend, zu ihrem Freund (V. 5b): „Unter dem Apfelbaum reizte ich dich; dorthin kreisete dich deine Mutter, dahin kreisete, die dich gebär.“ Wir haben hier das augustinische „Si homo non periisset, Filius hominis non venisset“. Da das Ende zum Anfang zurückkehrt, gedenkt die Braut jenes Baumes, der mitten im Paradiese stand. Unter diesem Baum, will sie sagen, habe ich deinen Liebesergerregt oder gereizt. Du hattest mich nach deinem Ebenbild und zu deiner steten Gemeinschaft geschaffen, und ich wurde dir untreu; ich zerriß von meiner Seite aus das Band der Liebe. Das hatte aber auf deiner Seite nur die selige Folge, daß du nun erst recht in Liebe gegen mich Unwürdige entbranntest. „Du kamst ins Elend her zu mir.“ Unter den Apfelbaum, da ich in meinem Blute lag, in mein Sündenelend hinein — dahin (הַפֶּתַח) kreisete dich deine Mutter, dahin kreisete, die dich gebär. (Unter „deine Mutter“ ist die Menschheit, speziell das jüdische Volk, Röm. 9, 5, als ideelle Einheit gefaßt, zu verstehen.) In sehr prägnanter Weise wird hier der Fluch und der Segen geschildert, die beide unter dem Baum des Erkenntnisses der Menschheit zu teil wurden. Durch das zweimalige Kreisen wird nachdrücklich auf das Gebären mit Schmerzen hingewiesen, das unter jenem Baum um der Sünde willen seinen Anfang nahm; aber ebenso nachdrücklich wird auch die selige Folge hervorgehoben, die dies Kreisen vermöge der Verheißung vom Weibessamen, 1 Mos. 3, 15, für die Menschheit hatte, nämlich daß Gott selbst ein Mensch geboren wurde.

Die Braut fährt fort (V. 6a): „Setze mich wie ein Siegel auf dein Herz, wie ein Siegel auf deinen Arm.“ Der Bräutigam soll seine Braut wie ein Siegel auf sein Herz und auf seinen Arm setzen, das heißt: Ich bin das Siegel deiner Liebe und deiner Macht. An mir ist die Echtheit deiner Liebe und deiner Stärke offenbar geworden, daher bin ich dir wie ein Siegel. — Nur bei dieser Fassung hat das nun folgende יָד (denn) einen Sinn. V. 6b: „Denn“, fährt die Braut fort, „stark wie der Tod ist die Liebe, und hart wie die Hölle die Eifersucht; ihre Gluten sind Feuersgluten, eine Flamme Jachs.“ Liebe, Liebe schlechthin, also Liebe, die der Idee entspricht, sagt die Braut, ist von übermenschlicher Gewalt, wie die Gewalt des Todes, und ihr Eifern von unerbittlicher Beharrlichkeit, wie die Beharrlichkeit der Hölle, die unentwegt ihr Ziel verfolgt. Und diesem Ideal — das ist der unausgesprochene, aber selbstverständliche Schluß — entspricht die Liebe des himmlischen Bräutigams. Dafür ist sie, seine Braut, das Siegel. Ohne solche Liebe und solches Liebeseifern hätte er nimmermehr ausrichten können, was er ausgerichtet hat, als er um sie warb.

Die Braut fügt dem doppelten Vergleich noch eine Aussage hinzu, in welcher sie nicht etwa einen neuen Vergleich macht, sondern worin sie schlechthin sagt, was die Liebe — die Liebe κατ' ἐξοχήν — ist. „Ihre Gluten“, sagt sie, „sind Feuersgluten, eine Flamme Jehovahs.“ Der

Sinn dieser Worte kann nicht sein, daß die Liebe etwas von Gott Gewirktes sei, wie die buchstäblichen Erklärer diese Aussage verflachen. Die Steigerung: stark wie der Tod, hart wie die Hölle, eine Flamme Jahs, fordert gebieterisch einen viel intensiveren Sinn. Der Sinn kann kein anderer sein als dieser: Echte, wahre, absolut vollkommene Liebe ist nur in Jehobah selbst zu finden; denn er ist die Liebe. Der Bräutigam darum, der an seiner Braut eine Liebe¹⁾ erzeugt hat, wie sie nur in Gott zu finden ist, muß selbst Gott sein. Diese letzte Aussage enthält also ein Bekenntnis der Gottheit Christi. Und dadurch erlangt erst das „Setze mich wie ein Siegel auf dein Herz, wie ein Siegel auf deinen Arm“ seine volle Bedeutung, nämlich: Das Werk der Erlösung ist das Siegel seiner Gottheit. Denn ein bloßer Mensch „kann niemand erlösen, noch Gotte jemand versöhnen; denn es kostet zu viel, ihre Seele zu erlösen, daß er's muß lassen anstehen ewiglich“, Ps. 49, 8. 9. Und in alle Ewigkeit wird dies Siegel an ihm erglänzen. In alle Ewigkeit werden alle Engel und Auserwählten daran immer aufs neue erkennen, daß Gott einst auf Erden gewandelt hat, daß Gott einst in das Sündenelend der Menschen, ohne jedoch selbst ein Sünder zu werden, hineingeboren wurde und um ihrer Sünden willen gelitten hat und gestorben ist. Und daher wird vor dem Stuhl des Lammes in alle Ewigkeit das Lied erschallen: „Amen, Lob und Ehre und Weisheit und Dank und Preis und Kraft und Stärke sei unserm Gott von Ewigkeit zu Ewigkeit! Amen.“ Offenb. 7, 12.

Die Braut beschreibt nun die Liebe, die sie soeben eine Flamme Jehobahs genannt hatte, noch weiter mit folgenden Worten (B. 7a): „Wassermassen sind nicht vermögend, solche Liebe auszulöschen, und Ströme ersäufen sie nicht.“ Mit Nachdruck beginnt der Vers mit dem Wort „Wasser“, um so den Gegensatz zu „Feuerzgluten, Gotteslohe“, B. 6, recht hervorzuheben. Sonst wird Feuer durch Wasser gelöscht. Ein starkes, anhaltendes Gewitter gebietet auch dem größten Waldbrande Einhalt. In der Liebe des himmlischen Bräutigams hingegen stellt sich ein Feuer, eine Gotteslohe dar, dem ganze Wassermassen, ganze Ströme Wassers nichts anhaben können. Die Werbung zwang den himmlischen Bräutigam, durch Wassermassen und Ströme tiefen Wassers hindurchzugehen. Er schrie sich müde, als er rief: „Gott, hilf mir; denn das Wasser gehet mir bis an die Seele! Ich versinke in tiefem Schlamm, da kein Grund ist; ich bin im tiefen Wasser, und die Flut will mich ersäufen“, Ps. 69, 2. 3. Aber siehe, die ganze schwarze Flut der Weltfünde und die tiefen Fluten seiner Leiden konnten ihn nicht ersäufen und seine Liebe nicht auslöschen. Hier hat sich etwas ganz Einzigartiges abgespielt: Die ganze Welt, der Tod samt der Hölle, ja die Geseßesgerechtigkeit Gottes selbst sind gegen einen einzelnen Mann aufgetreten und haben ihn nicht überwältigt. Er ist siegreich durch alle Gewässer hindurchgegangen und hat sich seine Braut erworben und bewahrt.

1) Diese Liebe ist das Panier (𐤒𐤓) über der Braut, Kap. 2, 4, und die Fahne (𐤒𐤓), an welcher er leicht kenntlich ist unter der Menge, Kap. 5, 10.

Diese feurige Liebe des Bräutigams war aber ferner eine ganz freiwillige, schlechterdings unverdiente Liebe. Das ist der letzte Charakterzug seiner Liebe, auf welchen noch die Braut mit den Worten hinweist (W. 7b): „Wenn ein Mann alle Habe seines Hauses für solche Liebe geben wollte, nur verspotten würde man ihn.“ Für diese Liebe gibt es schlechterdings kein Äquivalent. Jeder Versuch, für diese Liebe einen Kaufpreis zu zahlen, ihr eigenes Verdienst, eigene Würdigkeit und Gerechtigkeit als Grund oder Erklärungsgrund gegenüberzustellen, trägt dem, der solches unternimmt, nur Spott ein. Diese Liebe sättigt die Hungrigen und läßt die Reichen leer. Wer diese Liebe für Zeit und Ewigkeit genießen will, muß, an aller eigenen Würdigkeit gänzlich verzweifelnd, mit dem Zöllner im Glauben flehen: „Gott, sei mir Sünder gnädig!“ Luk. 18, 13. Unter den hier gebrauchten Bildern preist also die triumphierende Kirche Christi Liebe als eine allmächtige, ewig dauernde, als eine Liebe, wie sie nur in Gott selbst zu finden ist, als eine Liebe, die keine Widerwärtigkeit dämpfen kann, und als eine Liebe, die schlechterdings unverdient und unverdienbar ist.

Wie die Braut es getan hat, so tut nun auch der Bräutigam seinerseits einen Rückblick auf den durchlaufenen Weg und sagt ihr, nach welchem Plan er sie geführt und regiert habe. Seine Rede lautet (W. 8. 9): „Eine Schwester haben wir, eine kleine, und sie hat keine Brüste. Was wollen wir tun unserer Schwester am Tage, da man sie anspricht? Wenn immer sie eine Mauer ist, wollen wir auf sie bauen einen Turm von Silber; und wenn immer sie eine Thür ist, wollen wir sie umschließen mit einer Zedernbohle.“ Wir sind uns dessen bewußt, daß eine gewisse Unebenheit entsteht, wenn man obige Worte dem Bräutigam in den Mund legt. Allein diese Unebenheit wird keineswegs gehoben, wenn man die Braut, die Töchter Jerusalems, den Dichter oder gar die „Stiefbrüder“ Sulamiths, Kap. 1, 6, diese Worte reden läßt. Nach Erwägung aller Umstände scheint es uns doch das Passendste zu sein, diese Verse als Rede des Bräutigams aufzufassen. Um nur das Eine anzuführen: er allein nennt im Hohenlied die Sulamith — und zwar sehr häufig — seine Schwester und redet auch schon zuvor einmal, Kap. 1, 11, im pluralis majestaticus. — Der Bräutigam versetzt sich also zurück in die Zeit, da er um seine Braut warb; vgl. Hesek. 16. Er beschreibt die unansehnliche Gestalt, die seine Braut damals hatte. Sie war klein und hatte keine Brüste. Aber das hielt ihn nicht ab, um sie zu werben. Er erbarmte sich ihrer. Er erzog sie und ließ sie wachsen, wie ein Gewächs auf dem Felde, Hesek. 16, 7. Es war ihm aber von vornherein nicht unbekannt, daß kommen würde, was wirklich oft genug gekommen ist. Sobald die Kirche des Alten wie des Neuen Testaments ein gewisses Ansehen erlangt hatte, da kam auch „der Tag, da man sie ansprach“. Da fanden sich viele Werber herzu, die um ihre Gunst buhlten, die sie ihrem Bräutigam abwendig und ihren Zwecken dienstbar machen wollten. So oft nun die Kirche in solchen Versuchungen feststand wie eine Mauer, so

oft sie der falschberühmten Kunst, der Aelterweisheit der Zeit, dem Größenwahn und den fleischlichen Herrschergelüsten, kurz, dem ganzen nichtigen Weltflimmer keinen Einlaß gestattete, so oft baute der Bräutigam auf sie einen Turm von Silber, das heißt, er machte es vor aller Welt offenbar, daß eben dann seine Kirche „auservählt ist wie die Sonne und schrecklich wie die Heerspitzen“, Kap. 6, 9, wenn sie mit allem Weltwesen in jeglicher Form und Gestalt unverworren bleibt. Und umgekehrt: So oft sich die Kirche, gleich einer Tür, dem, was aus dem Fleisch und aus der Welt stammt, zugänglich zeigte, so oft umsperrte sie der Bräutigam mit zedernen Brettern, das heißt, er ließ allerlei Leiden zur heilsamen Züchtigung über sie kommen. (Das kostbare Material, „zederne Bretter“, soll darauf hindeuten, daß der Bräutigam bei allen Züchtigungen, die er über sie kommen ließ, nie die Absicht hatte, seine Braut zu verstoßen. Auch im Strafen behandelte er sie als seine Braut und legte sie in ein königliches Gefängnis. Denen, die Gott lieben, sind alle Leiden eine Umspernung aus Zedernholz, das heißt, es muß ihnen alles zum besten dienen.)

Indem die Braut diese Rede ihres Bräutigams vernimmt und daran gedenkt, wie oft sie leider die schuldige Treue und Standhaftigkeit hat vermissen lassen, ruft sie nun in der Person der triumphierenden Kirche jubelnd aus (B. 10): „Ich bin eine Mauer, und meine Brüste wie Türme; da bin ich geworden in seinen Augen wie eine, die den Frieden gefunden hat.“ Sie will sagen: Nun hat er seinen Rat an mir hinausgeführt, hat mich zu dem gemacht, wozu er mich machen wollte, nämlich zu seiner ewig treuen („Mauer“) und herrlich geschmückten („Brüste wie Türme“) Himmelsbraut. Als dieser sein Rat hinausgeführt war, da ward ich wie eine, die den Frieden gefunden hat. Nun hat aller Kampf und haben alle Mühsale der Wüstenwanderung ein Ende. Wie er der Salomo, der König des Friedens, ist, so bin ich nun voll und ganz eine Sulamith, eine, die durch ihn und in ihm zum wahren, ewigen Frieden gekommen ist.

Sie hat den ewigen Frieden gefunden, hat die Ruhe erlangt, die noch dem Volke Gottes vorhanden ist, Hebr. 4, 9. In dieser gegenwärtigen Seligkeit gedenkt sie noch einmal der vorigen Zeit und bringt denen ihren Dank dar, die ihr zu solcher Glückseligkeit verholfen haben. Rückblickend spricht sie (B. 11): „Einen Weinberg hatte Salomo in Baal-Hamon. Er gab den Weinberg den Hüttern, daß jeder bringe tausend Silberlinge für seine Frucht.“ In Baal-Hamon, in Lärmstatt, in der ruhelosen Welt, hatte Salomo einen Weinberg. Zu Hüttern dieses Weinbergs bestellte er Propheten, Apostel, Prediger und Lehrer. Ihre Aufgabe war, die ganze Frucht des Weinbergs dem Herrn des Weinbergs darzubringen, alle selig zu machen, die er sich erwählt hat. Diese Frucht wird tausend Silberlinge genannt, wozu Luther die Bemerkung macht: „Die beschränkte Zahl [„tausend“] steht für eine unendliche. Weil aber die Zahl tausend die höchste ist, so zeigt er an, daß diese Güter mit dem

völligsten Lohn und den reichsten Früchten kommen. So haben Petrus, Paulus, Johannes 2c., die zu Hüttern gesetzt waren, diesen Weinberg so bebaut, daß er überaus viele Früchte brachte. Denn das Wort Gottes kann nicht ohne alle Frucht gelehrt werden.“ (St. L. 5, 1657.)

Auf diese Rede der Braut, V. 11, sagt der Bräutigam (V. 12a): „Mein Weinberg ist vor mir.“ Mein Gnadenreich, will der Bräutigam sagen, das ich einst in Lärmstatt hatte und worüber ich Hüter bestellte, steht nun als ein Reich der Ehren und Herrlichkeit in voller Vollendung vor meinen Augen. Die ganze Frucht ist eingeheimst. Es ist auch nicht einer verloren gegangen von allen, die mir der Vater gegeben hat. „Und das ist dein Verdienst“, antwortet die Braut, indem sie fortfährt (V. 12b): „Die tausend dir, Salomo, und zweihundert den Hüttern seiner Frucht.“ Die tausend Silberlinge, die ganze Frucht des Weinbergs, die jeder Hüter bringen sollte, gebühren dem Herrn des Weinbergs, sind sein Eigentum von Rechts wegen. Aber auch den Hüttern der Frucht gebührt ein Lohn. So gibt die triumphierende Kirche dem Herrn allein die Ehre und bringt auch zugleich denen ihren Dank dar, die als treue Hüter einst in dem Weinberg gearbeitet haben. Daß sie nur von treuen Hüttern redet, wird durch die Umschreibung: „denen, die seine Frucht hüten“, nachdrücklich hervorgehoben. Es kann nicht befremden, daß nicht der Herr, sondern die Kirche den Lohn bestimmt. Die Kirche, die hier redet, ist ja die triumphierende Kirche, die Kirche, die da völlig eins ist mit dem Herrn und die daher auch, was sie redet, freilich nur in seinem Namen redet. Dazu kommt, daß der Dienst der treuen Hüter nicht sowohl dem Herrn Jesu als vielmehr seiner Kirche geleistet wurde. Der Herr hätte auch ohne solche Hüter seinen Weinberg bauen und dessen Frucht bewahren können. Von seiner Seite aus war es freie Gnade, daß er Menschen zu Hüttern bestellte. Auf seiten der Kirche hingegen liegt eine Schuld vor. Für sie war solcher Dienst der Hüter ein notwendiger Dienst. Und darum gibt gerade sie in seinem Namen den Hüttern einen reichlichen — ein doppeltes Bejntel — Lohn, laut der Verheißung: „Freuet euch und hüpfet; denn siehe, euer Lohn ist groß im Himmel“, Luk. 8, 23.

Es folgen nun noch zwei Verse. Diese sollen nicht den letzten Abschnitt abschließen, sondern den Abschluß des ganzen Liedes bilden. Der Sänger hat wie in einem Gesicht den ganzen irdischen Lauf der Kirche und ihre Ankunft in der himmlischen Heimat geschaut, und was er geschaut, das hat er uns in allerlei Bildern vor die Augen gestellt. Noch aber lebt ja die Kirche in der Zeit, noch ist sie auf ihrer Wallfahrt begriffen. Darum ist auch noch ein Wort an die Leidende und streitende Kirche, sowie ein Wort aus ihrem Munde ganz am Platze und läßt das Lied in gefälligen Akkorden ausklingen. Die folgenden Worte sind also an die streitende Kirche, die noch „wohnet in den Gärten“ (Gemeinden), gerichtet. Der Bräutigam sagt (V. 13): „Die du wohnest in den Gärten, die Genossen horchen auf deine Stimme; laß mich sie hören!“

Wohlauf denn, meine liebe Kirche, will der Bräutigam sagen, erfülle die Welt mit der süßen Stimme deiner Predigt. Fürchte dich nur nicht; „du wirst nicht beschämt dastehen bei den Herzen meiner Genossen“ (Kap. 1, 7; vgl. die dort gegebene Erklärung), sondern es werden im Gegentheil allenthalben viele auf deine süße Stimme lauschen. überhaupt bedenke, daß du in meinem Dienst stehst, darum laß mich nur stets deine Stimme hören, auch wenn es den Anschein hat, als brächtest du deine Kraft unnütz zu. Auf dies Trost- und Mahnwort aus dem Munde ihres Bräutigams antwortet die streitende Kirche nicht befehlend, sondern zulassungsweise (B. 14): „Fleuch, mein Freund, und gleiche dich einem Hirsch oder einem Jungen der Rehe auf den Würzbergen.“ Das heißt: Gehe hin, mein Freund, und laß deinen Lauf durch die Welt in meiner Predigt dem raschen Lauf eines Hirsches und dem freudigen Hüpfen eines jungen Rehes gleichen. Hilf, daß recht bald die letzten Früchte deines Weinbergs eingeheimst werden können, auf daß recht bald der ewige Feierabend anbricht. — Ja, komm bald, Herr Jesu! Amen.

G. Spd.

Hat sich Luther zum Synergismus Melanchthons bekannt?

(Fortsetzung.)

In seiner „Einleitung in die Augustana“ vom Jahre 1867 urteilt Plitt, nachdem er die Aussprachen Melanchthons bis zum Jahre 1528, insonderheit über das Abendmahl, geprüft: „Wo wäre in alle diesem nun der Melanthonismus, der die Kirche beherrschen sollte? Keiner war von einer derartigen Parteilstellung ferner als der damalige Melanthon, der selbst die durchaus unbestrittenen Lehren nur mit Vorsicht gepredigt haben wollte. Es fanden sich in ihm hinsichtlich des einen oder andern noch Unklarheiten und Zweifel, aber keine durchgebildeten Unterscheidungslehren; und selbst diese würde er nicht vorgetragen haben. Er am allertwenigsten wollte eine neue Lehre in der Kirche aufbringen, sondern nur die alte evangelische Wahrheit verkündigen, wie er sie bei den alten Vätern gefunden hatte und wie sie nun seiner Überzeugung nach von Luther wieder aufgedeckt war und in der evangelischen Kirche herrschte. Das war seine damalige kirchliche Stellung.“¹⁾ Zu ungefähr demselben Resultat sind auch wir im vorigen Artikel gelangt. Und alle privaten und öffentlichen Aussprachen Melanchthons über das Abendmahl in den beiden folgenden Jahren zeugen laut von seiner völligen Harmonie mit Luther.

¹⁾ 1, 550. In der „Zeitschrift für Protestantismus und Kirche“ (1868, S. 68) behauptet Plitt, ohne dafür den Beweis anzutreten, daß Melanthon schon in dieser ersten Periode der Lehre Luthers vom Abendmahl „untreu“ gewesen sei. Das stimmt nicht mit der obigen Stelle und geht hinaus über das, was sich beweisen läßt.

Im Jahre 1527 hatte Melanchthon an Camerarius geschrieben, daß er vorderhand nicht in den Abendmahlsstreit einzugreifen gedenke, und auch Eberhard ermahnt, dasselbe zu tun.²⁾ Aber schon am 8. Januar 1528 teilt Melanchthon Aquila mit, daß er jetzt in seinen öffentlichen Vorlesungen die Sakramentsfrage behandle, nicht subtil, aber nach Vermögen.³⁾ Und in demselben Jahre kündigt er seinen Freunden an, daß er jetzt auch seine Meinung über den Streit veröffentlichen wolle.⁴⁾ Am 5. Juni 1528 schrieb er an Myconius: „Ich gedenke in Bälde meine Schrift vom Nachtmahl des Herrn herauszugeben, in der ich vielleicht vielen heftiger erscheinen werde, als ich sonst zu sein pflege.“⁵⁾ Hier bezieht sich Melanchthon wohl nicht auf die erst 1530 erschienenen Sententiae, sondern auf das ausführliche Schreiben vom 8. April 1529 an Skolampad. In diesem Schreiben bemerkt zunächst Melanchthon, daß er die Briefe Skolampads erhalten habe, erinnert an das frühere gegenseitige Wohlwollen und beteuert, daß seine Gesinnung gegen Skolampad dieselbe geblieben sei, die sie immer gewesen. Je und je habe er ihn geliebt und mit besonderer Pietät verehrt. Und wie sehr wünsche er den Genuß dieser Freundschaft auch jetzt. Aber der schreckliche Streit über das Abendmahl sei dazwischengekommen, der den alten Wettfeiler in gegenseitigen Diensterweisungen zwar verhindert, sein Wohlwollen gegen Skolampad aber nicht erschüttert habe. Nach dieser Einleitung geht Melanchthon auf die Sache selbst ein: Ihn schmerze es sehr, daß Zwiespalt entstanden sei wegen des Abendmahls, das Christus eingesetzt habe, um die Liebe zu befestigen. Daß er sich bisher in den Streit nicht eingemischt, dafür habe er viele gewichtige Gründe gehabt. Die Sorge um keine andere Sache habe indes sein Gemüt mehr erregt als diese. Er habe nicht bloß selbst über die Sache nach beiden Seiten hin nachgedacht, sondern auch die Meinung der Alten erforscht. Denn Urheber oder Verteidiger irgendeines neuen Dogmas in der Kirche wolle er nicht sein. Das Ergebnis seiner Untersuchung sei, daß er Skolampads Meinung nicht annehmen könne. Er finde keinen gewissen Grund, der dem Gewissen genüge, um von der eigentlichen Bedeutung der Worte abzugehen. Bis jetzt habe er über diesen Handel nichts geschrieben, weil er vorausgesehen, daß ungerechte Richter sagen würden: Melanchthon werde gleichsam als Zeuge aus dem eigenen Hause (domesticum testem) von Luther herbeigezogen. Damit wäre dann seiner Meinung das Ansehen genommen. Er hoffe aber, daß Skolampad besser von ihm denke. Er sei kein Epikureer, wie jetzt so viele, welche die Religion verlachen und sich ein Vergnügen daraus machen, über die größten Dinge die Menschen zu täuschen. Er habe sich bemüht, die christliche Lehre genau kennen zu lernen. Nicht ohne schwere Arbeit habe er sich dabei freigemacht von den Disputationen der Scholastiker und teils auch seiner Freunde [Melanchthon denkt hier wohl an Agricola], wofür nicht wenige Beugnisse vorhanden seien. Wenn er nach Günst hassen wollte, so sei

2) 1, 920. 908.

3) 4, 964.

4) 1, 973. 1006.

5) 1, 981.

ihm nicht unbekannt, daß sich auf Skolampads Seite viele große und gelehrte Männer befänden, deren Freundschaft er nicht verschmähen würde. Wenn ihm darum die Skolampadsche Meinung über das Abendmahl gefiele, so würde er das ohne weiteres bekennen. „Ihr behauptet“ — fährt Melanchthon wörtlich fort —, „daß der Leib des abwesenden Christus wie in einer Tragödie abgebildet werde. Ich aber sehe, daß von Christo Verheißungen vorhanden sind: „Ich werde mit euch sein bis zum Ende der Welt“, und ähnliche, wo man gar nicht die Gottheit von der Menschheit zu trennen braucht; deswegen meine ich, daß dies Sakrament ein Zeugnis der wahren Gegenwart sei. Da sich dies nun also verhält, so meine ich, daß in jenem Mahle die Gemeinschaft des gegenwärtigen Leibes sei. Da die eigentliche Bedeutung der Worte mit keinem Artikel des Glaubens streitet, so ist auch keine genügend große Ursache vorhanden, warum wir von derselben abweichen sollten. Und diese Meinung von der Gegenwart des Leibes paßt zu andern Schriftstellen, die von der wahren Gegenwart Christi bei uns reden. Denn jene Meinung: Christus habe einen gewissen Teil des Himmels so eingenommen, daß er in demselben wie in einem Kerker eingeschlossen sitze, ist eine den Christen unwürdige. Du zählst viele Absurditäten auf, die sich aus dieser Meinung ergeben. Auch stellst du etliche Aussprüche der Alten zusammen, die für dich zu sprechen scheinen. Aber an Absurditäten wird sich der weniger stoßen, der sich dessen bewußt ist, daß über himmlische Dinge aus dem Worte Gottes, nicht aus der Geometrie zu urteilen ist, und der in der Anfechtung gelernt hat, daß es keinen Grund gibt, der das Gewissen genügend belehren kann, wenn es vom Worte Gottes abgewichen ist. Ich gebe zu, daß in den Stellen, welche aus den Alten zitiert werden, eine gewisse Verschiedenheit vorhanden ist. Aber dennoch wird der, welcher aus denselben vorsichtig die Aussprüche der gewichtigsten Autoren auswählt, sehr viele finden, die zeigen, daß die Meinung, der wir folgen, die gemeinsame Meinung der alten Kirche ist, soweit sie uns bekannt ist, obgleich du zwar als ein gewandter Mensch gewisse Stellen allzu geschickt (*nimis callide*) auslegst und auf deine Sache verdrehst. Wenn die Alten von der Auferstehung handeln, führen sie das Abendmahl an und, wie wenigstens ich glaube, nicht ungereimt; Christus nämlich deutete den Aposteln an, daß er auferstehen werde, weil er die Gemeinschaft seines Leibes einsetzte. Es war nämlich notwendig, daß der Leib lebte, der uns mitgeteilt werden sollte. Wenn darum die Alten geglaubt hätten, daß der abwesende Leib abgebildet werde, wie hätten sie daraus die Auferstehung beweisen können? weil ja, wenn auch Christus nicht auferstanden wäre, dennoch der abwesende und zerstörte Leib hätte können abgebildet werden, wie Sektor in den Fabeln.“ Seinen Brief beschließt Melanchthon unter anderem auch mit der Versicherung: Er habe dies geschrieben, um sein Wohlwollen gegen Skolampad zu bezeugen, und weil er seine Meinung nicht habe verhehlen wollen.⁶⁾

6) 1, 1048.

Daß Melanchthon in diesem Schreiben eine klare, feste Stellung einnimmt für Luther, gegen Zwingli und Skolampad, kann niemand leugnen. Und von diesem Schreiben vom 8. April fällt auch Licht auf etliche andere vielfach mißverstandene Briefe Melanchthons um diese Zeit. Am 24. März 1529 schrieb er an Eberhard: „Was das Disputieren über das Abendmahl betrifft, so habe ich dir schon früher geschrieben und dich gebeten, daß du die profanen Reden fliehst (ut βεβήλους λόγους fugeres). Es wird dich einst nicht reuen, derartige Disputationen vermieden zu haben.“⁷⁾ Schon der Ausdruck „profane Reden“ weist darauf hin, daß Melanchthon hier Eberhard warnt vor der zwinglischen Denk- und Redeweise, nicht aber überhaupt vor Beschäftigung mit der Lehre vom Abendmahl. Dasselbe gilt auch von dem Brief an Schwabbelius vom April 1529: Gegen die Zwietracht, welche Schwabbelius beklage, wisse er kein anderes Mittel als das Gebet. Darum solle man Christum anrufen, daß er den Frieden wiederherstelle. Das andere sei, daß die Pastoren in der Kirche lehrten, was zur Erbauung diene: Buße, Glauben, Liebe, und daß sie Streitigkeiten meiden, die das Volk nicht verstehe und die weniger zur Frömmigkeit reizten. Was das Abendmahl betreffe, wozu seien jene Zänkereien nötig? Da alle zugäben, daß Christus nach seiner Gottheit im Abendmahl sei, wozu wolle man die Menschheit von der Gottheit losreißen? Wer erzeuge diese so spitzfindigen Distinktionen? Dies moniere er kurz, damit Schwabbelius vorsichtig lehre.⁸⁾ Auch in diesem Briefe warnt somit Melanchthon nur vor den profanen Disputationen der Zwinglianer.

Wie vertragen sich aber mit der im Brief an Skolampad ausgesprochenen entschiedenen Lehrstellung Melanchthons seine Versicherungen der Freundschaft und des Wohlwollens gegen denselben, die wir auch später noch antreffen? Aus denselben hat man nämlich gefolgert, daß Melanchthon trotz seiner Erklärungen gegen die Zwinglianer doch innerlich auf ihrer Seite stand. Aber dieser Schluß ist falsch, auch wenn man diese Freundschaftsversicherungen als aufrichtig gemeint auffaßt und nicht als bloße captatio benevolentiae. Melanchthon machte einen Unterschied zwischen Freundschaft und Glaubensbruderschaft. Und obwohl man zugeben kann, daß er schon jetzt in seinen Freundschaftserklärungen bisweilen zu weit ging, so scheute er sich in Marburg 1529 doch nicht, in Übereinstimmung mit Luther nicht bloß Zwingli, an den er nie geschrieben zu haben scheint, sondern auch seinem alten Freund, von dem er am 3. Juni 1530 an Lachmann schrieb: „Du weißt, daß zwischen mir und Skolampad eine alte Freundschaft besteht. Aber ich wünschte, daß er nicht in diese Verschwörung“ (Zwinglianismus) „geraten wäre“,⁹⁾ und von dem er 1541 bemerkt, daß er Skolampad in

7) 1, 1043. Cf. 1, 908: „Eo magis debes abstinere ab his disputationibus περί ουνάξεως, in quibus certe aliquid vitii est.“

8) 1, 1047.

9) 2, 83.

seiner Jugendzeit wie einen Vater verehrt habe,¹⁰⁾ die Glaubensbruderschaft zu versagen und 1530 auch über ihn in dem improbant secus docentes („Derhalben wird auch die Gegenlehre verworfen“) der Augstana den Stab zu brechen.

Wie stark die Abneigung Melanchthons um diese Zeit gegen Zwingli und die Schweizer war, zeigt sein Verhalten auf und nach dem Reichstag zu Speyer. Der feindliche Reichsabschied erfolgte am 7. April 1529, und am 17. Mai berichtet Melanchthon an Camerarius: Im Dekret über das Abendmahl seien die Schweizer und Straßburger nominatim verdammt worden. Das hätten die Lutherischen angefochten, ohne die Schweizer verteidigen zu wollen. Er aber habe nicht sonderlich geeilt, über diese Sache sein Urteil abzugeben. Später habe er erfahren, daß die Schweizer mit den lutherischen Fürsten einen Bund zu schließen begehrt. Das habe ihn schrecklich beunruhigt, denn er möchte nicht, daß von den Lutherischen fremde Lehren (aliena) verteidigt würden, und genug seien der einheimischen Meinungen. Bedauert habe er es, daß er nicht von Anfang an Trennung verursacht oder doch geraten hätte. Ihn habe der Gedanke gequält, daß der Gottlosigkeit [*βεβηλότης* — jedenfalls ist die profane Lehre Zwinglis gemeint] Gelegenheit geboten sei, weiter zu schleichen. In den Sinn sei ihm gekommen, daß diese Sache eine Veränderung des Reiches und der Religion herbeiführen könne. Unzählig sei es, was ihn bis jetzt gemartert habe. Weil er nichts habe wider sein Gewissen tun mögen, sei er so weit furchtsam gewesen, daß er diejenigen nicht habe verdammen wollen, die noch nicht rite gehört worden seien. Und das sei Sache der Synode, was ihn am meisten tröste. Dennoch glaube er, daß in Speyer sehr viel versehen worden sei, wenn Gott nicht unsere Fehler korrigiere. Bis jetzt stehe er zu seiner Meinung, daß alle guten und frommen Leute sich derartigen Bündnissen widersetzen müßten, überlasse aber nun Gott den Ausgang.¹¹⁾

Wenn manche in diesen Aussprüchen die Stimme der Politik vernehmen und behaupten, Melanchthon trete nur aus politischen Gründen so entschieden gegen die Schweizer auf, so entspricht das jedenfalls nicht dem Inhalt dieses Schreibens, nach welchem offenbar die profane Lehre Zwinglis der letzte Grund seiner Stellungnahme ist. Das bestätigen auch andere Briefe in dieser Angelegenheit. Ebenfalls am 17. Mai 1529 schrieb nämlich Melanchthon an Baumgärtner: In Speyer hätten die Lutherischen mehrere Fehler begangen, aus denen wieder andere gefolgt seien. Die Straßburger und Schweizer wünschten jetzt ein Bündnis. Sein Gewissen dränge ihn deshalb, an die Nürnberger zu schreiben. Baumgärtner solle alles tun, die Aufnahme der Zwinglianer in die Gemeinschaft irgendeines Bündnisses zu verhindern. Es gezieme sich nicht, die gottlose Meinung (impiam sententiam, nämlich Zwinglis

10) 4, 716: „Oecolampadius, quem doctrina, prudentia et pietate excellentem, non secus ac patrem colebam.“

11) 1, 1067.

Lehre vom Abendmahl) zu verteidigen oder die Macht derjenigen zu stärken, die einem gottlosen Dogma folgten, damit das Gift nicht weiter schleiche. Auch könne er das Vorgehen des Senats in Basel gegen die Messe nicht billigen. Das zwinglische Dogma vom Abendmahl sei ein profanes. Dogma ipsum περί δέλτου κυριακού βέβηλον est omnino. Er schreibe jetzt wider die Meinung Zwinglis (Sententiae veterum, die 1530 erschienen). Er sehe eben, daß man jenen mit aller Macht widerstehen müsse. Manche seien dem Bündnis nicht abhold. Baumgärtner solle aber dahin wirken, daß ein solches, ein so schmählisches Bündnis nicht geschlossen werde.¹²⁾ Am 20. Juni ließ Melanchthon ein zweites Schreiben folgen, in dem er erklärt: „Möchte doch jene Verbindung verhindert werden! Denn lieber wollte ich sterben, als daß die Unsrigen besleckt werden durch Gemeinschaft mit der zwinglischen Sache. Es handelt sich, mein Hieronymus, um eine große Sache; aber wenige bedenken das. Ich bin dieser Sache wegen bis zum Tode angegriffen.“¹³⁾ Am 21. August 1529 schrieb Melanchthon an Aquila: Diese ganze Zeit habe er zugebracht mit den schwersten Sorgen und Schmerzen, in schier beständiger Trauer. Von Speyer zurückgekehrt, habe er sich wunderbar geängstigt wegen der Wendung des Konvents. Dann habe ihm der Tod seines Sohnes (Georg starb am 15. August; am 26. Juli erhielt Melanchthon die Nachricht vom Tode seiner Mutter) eine große Wunde geschlagen. Und ihn marterten sehr die kirchlichen Streitigkeiten. Er habe angefangen, über das Abendmahl zu schreiben. In einem langen Brief habe er Ulrich (Wieland) ermahnt, sich doch nicht abbringen zu lassen von der Meinung der Schrift, die Luther verteidige. Er lasse die Worte Chrysostomus' folgen, der offenbar geglaubt habe, daß der Leib des Herrn wahrhaftig im Abendmahl gegenwärtig sei.¹⁴⁾

(Fortsetzung folgt.)

F. B.

Literatur.

Amerikanischer Kalender für deutsche Lutheraner auf das Jahr 1909.
St. Louis, Mo. Concordia Publishing House. Preis: 10 Cts.

Dieser Kalender ist 80 Seiten stark und in jeder Beziehung unserm Christenvolk und allen, die sich über unsere und die mit ihr verbundenen Synoden informieren wollen, zu empfehlen. — Zugleich weisen wir hier noch hin auf den Katalog des Concordia Publishing House, der auf gegen 250 Seiten ein Verzeichnis aller seiner Verlags- und Sortimentsartikel etc. bringt und gratis zu haben ist.

F. B.

12) 1, 1070.

13) 1, 1077. Auch Luther schrieb am 14. Juni: „Philippus martert sich mit der Sorge um Kirche und Staat, daß es zu einer Gefahr für seine Gesundheit wird.“ Cf. C. R. 1, 1075.

14) 4, 970.

AUXILIARIUM. Predigtentwürfe aus der fünfzigjährigen Amtszeit des seligen P. C. Groß sen. Dargeboten von seinen Söhnen, C. und E. M. Groß. Erstes Heft. St. Louis, Mo. Concordia Publishing House. Preis: 45 Cts. portofrei.

Diese Dispositionen des seligen P. Groß bedürfen der Empfehlung nicht. Groß' Name steht schon lange für lehrreiche und erbauliche Predigten. Das vorliegende Heft enthält im ersten Teil auf 56 Seiten im Format von „Lehre und Wehre“ 45 Dispositionen über verschiedene Texte vom ersten Advents Sonntag bis zum sechsten Sonntag nach Epiphania. Der zweite Teil enthält auf 40 Seiten 43 Dispositionen zu Kasualpredigten. Hoffentlich finden sich genug Abnehmer, um die Herausgabe auch der folgenden Hefte zu ermöglichen. Zu beziehen ist dieses erste Heft von P. C. Groß, Kurzeville, Ont., Can., und von P. C. M. Groß, Greeley, Colo. J. B.

SERMONS ON THE GOSPELS FOR THE CHURCH YEAR. By Rev. F. Kuegele. Augusta Publishing Co., Crimora, Va. Preis: \$2.35.

Auf 723 Seiten werden hier 72 schlichte, kernige, gesunde Predigten geboten, die sich bewährt haben und darum jetzt in zweiter Auflage erscheinen. Statt eigener Empfehlungen lassen wir eine Probe folgen aus der Predigt am ersten Sonntag nach Ostern: "But will not the unbelief of him to whom it is pronounced make the absolution unreal and ineffectual? Because the unbeliever does not possess the forgiveness, one might very aptly think that his sins were not really and actually forgiven in absolution. This idea is owing to a mistake in thinking. From your not possessing a thing it does not follow that I have not really and actually given it to you. I may really and actually have given you a gold piece, and you may still not be in possession of it, because you may have thrown it away, or dropped it, or lost it. If an unbeliever is absolved, he is truly absolved on the part of God; for in our text the Lord does not except hypocrites, but says: 'Whose soever sins ye remit, they are remitted unto them.' In absolution the sins of the unbeliever have been remitted unto him, although he does not possess and enjoy the forgiveness. The relation between the unbeliever and absolution is this: he is released, but he is not loose; he is freed, but he is not free. Such a person is like unto a prisoner whose cell is thrown open and who is pronounced a free man, but who nevertheless remains in his cell. That man is freed, and that is a reality; yet he is not free, because he makes no use of his liberty, but his remaining in his cell cannot make his liberation untrue, or unreal. Just so with the unbeliever. In absolution he is really and truly released from sin, and the fact that he does not use his liberty, but remains in his sins, does not make the remission unreal. Therefore I say, he is freed, but he is not free; he is loosed, but he is not loose; and that he is not loose is not because he had not been loosed, but because he declines to be loose. Behold, what a glorious thing absolution is! Shall it be retained in the church?" J. B.

Luther. Ein Charakterbild aus seinen Werken. Bearbeitet von D. Alfred Grotjahn. Verlag von Robert Luz in Stuttgart. Preis: M. 2.50.

Dieses Büchlein bietet auf 264 Seiten 346 Zitate aus Luthers Werken, nicht um der Erbauung oder um in erster Linie der Belehrung zu dienen, sondern, wie der Titel angibt, um Luthers Person zu charakterisieren. Daß dem Verfasser dies gelungen ist, brauchen wir nicht besonders hervorzuheben. Kann man doch keine Seite aus Luthers Schriften lesen, ohne etwas zu spüren von der überragenden Größe des weitaus größten aller Geister seit den Tagen Pauli. Überall das lautere Herz, der feste Mut, das offene Auge, der scharfe Blick, der helle Sinn, der klare Gedanke, der treffende Ausdruck, das kräftige, kernige Wort. Wie Paulus, sein großer Meister, so war auch Luther kein beschränkter, einseitiger Grübler. Auf seiner Reise als Gefangener nach Rom war Paulus der einzige auf dem Schiff, der auch in natürlichen Dingen, wie Wind und Wetter und Schifffahrt, richtigen Blick und gesundes Urteil an den Tag legte, und der einzige, der in den

Stunden höchster Gefahr die Ruhe, den Kopf nicht verlor. Ähnlich sein größter Schüler, Luther. Er hat nicht bloß für theologische Fragen Sinn, Interesse und Verstand, sondern für alles: Familie, Staat, Kirche, Politik, Natur, Kunst, Musik, Geschichte zc. Alles erfaßt Luther originell und beurteilt er richtig. Davon liefern die vorliegenden kurzen Auszüge aus seinen gewaltigen Schriften treffende Belege. D. Grotjahn hat die Stellen aus Luther unter folgende Überschriften gestellt: 1. Welt und Leben. 2. Natur. 3. Politik und öffentliches Leben. 4. Haus und Familie. 5. Der Betenner. 6. Im Zorn. 7. Marter und Tod des guten Bruders Heinrich. 8. Die Bibel. Manchen Zitaten hätte, um Mißverständnis vorzubeugen, eine Erklärung beigelegt werden dürfen, z. B. der Stelle über das Tanzen, S. 150. Andere könnten ohne Schaden fehlen, z. B. die Mitteilung über Campanus, S. 194. J. B.

Luthergeschichten. Von Johannes Dose. Verlag von Bartholdi, Bismar in Mecklenburg. Preis: M. 2.60.

Johannes Dose versteht es, den Leser zurückzuversetzen in die alte Zeit. Das vorliegende Büchlein enthält fünf Geschichten, die in Wittenberg spielen und in denen Luther das Zentrum ist, um welches sich alles dreht. Die Titel dieser Erzählungen lauten: 1. Der Stadthirte von Wittenberg. 2. Eine Lutherehe. 3. Gottes Stiefkind. 4. Das Luthergebet. 5. Eine Nonnenflucht. Uns war die Lektüre dieses Büchleins ein Genuß. J. B.

Lieder Paul Gerhards mit Bildern von Rudolf Schäfer. Gustav Schölmans Verlagsbuchhandlung. Hamburg. Preis: 60 Pf.

Dieses Büchlein enthält 13 Lieder mit 23 sinnigen Illustrationen. In der „Einführung in des Dichters Leben und Singen von Oskar Brüssau“ heißt es u. a. von Gerhardt: „In diesen Liedern tritt er uns entgegen als ein wahrhaft lutherischer Christ, der in dem Mittelpunkt lutherischen Glaubens, dem Artikel von der Rechtfertigung aus Gnaden, persönlich wurzelt. Paulus der Apostel und Paulus Gerhardt — wie er sich selbst schrieb — stimmen zusammen: In Römer am dritten haben sie beide ihres Lebens Grund: „So halten wir es nun, daß der Mensch gerecht werde ohne des Gesetzes Werke, allein durch den Glauben“; darum steigen sie beide zu dem Triumphgesang von Römer am achten empor: „Ist Gott für mich, so trete gleich alles wider mich!“ Er tritt uns entgegen als ein evangelischer Christ, der es erlebt, daß das Evangelium eine frohe Botschaft ist. Sein Glaubensstand ist ein Freudenstand: „Mein Herze geht in Sprüngen und kann nicht traurig sein.“ Und es kann ein solcher Freudenstand sein, weil er nicht einen allgemeinen und unbestimmten Gott kennt, sondern Gott als den Vater unsers Herrn Jesu Christi. Weil er den Weg des Heils, wie ihn die Schrift zeigt und Luther wieder frei gemacht hat, wirklich gegangen ist: vom dritten Artikel zum zweiten Artikel und von da zum ersten Artikel — so ist all sein Singen eine große Bestätigung des Wortes: „Darin stehet das ganze Christentum, daß man in Wahrheit Gott nennen kann Vater unser in dem Himmel!“ Der Zwiespalt zwischen Gerhardt und dem Großen Kurfürsten wird von Brüssau nicht richtig, sondern unionistisch beurteilt. J. B.

NOVUM TESTAMENTUM GRAECE ET LATINE. Utrumque textum cum apparatu critico ex editionibus et libris manu scriptis collecto imprimendum curavit D. Eb. Nestle. Privilegierte Württembergische Bibelanstalt, Stuttgart. Preis: M. 4.50.

D. Nestles Ausgaben des Neuen Testaments haben seit Jahren in den Rezensionen und im praktischen Gebrauch allgemeinen Anklang und lebhaften Beifall gefunden nicht bloß wegen ihrer vortrefflichen Texte, sondern auch der ausgezeichneten inneren wie äußeren Ausstattung und des billigen Preises wegen. Das Novum Testamentum Graece ist je nach der Güte des Papiers und Einbandes zu haben für 80 Pfennige bis 4 Mark; das Novum Testamentum Latine für 2 Mark bis M. 3.50; Neues Testament, deutsch, für 60 Pfennige bis 2 Mark; Novum Testamentum Graece et Germanice für M. 1.40 bis 5 Mark; Novum Testamentum Graece et Latine für 3 Mark bis M. 4.50. Dem Text sind fünf Arten beigegeben. Die feinsten Ausgaben haben extradünnes, indisches Papier

und sind gebunden biegsam in Chagrinkleber mit Rotschnitt. Von der uns vorliegenden, offenbar mit großer Sorgfalt hergestellten lateinischen Ausgabe des Vulgatatextes sagt D. Reife in seinem Begleitwort, daß der Leser in dieser Ausgabe erstmals unter dem officiellen Text denjenigen finde, den man zurzeit als den des Hieronymus anzusehen haben werde. F. B.

Monismus und Theologie. Von O. Flügel. Verlag von Otto Schulze, Cöthen. Preis: 7 Mark.

Flügel ist ein Exponent der Herbart'schen Philosophie und bringt auch in dieser Schrift die Herbart'sche Dialektik mit großem Geschick zur Anwendung. Sein Zweck ist, dem Monismus und Pantheismus die religiöse Maske vom Gesicht zu reißen, die groben Trugschlüsse aufzudecken, in welche er sich verwickelt, und den Betrug, den er treibt mit der theologischen Terminologie. Flügel zeigt, wie ein kümmerliches, corruptes Denken sich verbirgt hinter den großen, stolzen Worten eines Spinoza, Fichte, Schelling, Hegel, Schopenhauer, Hartmann, Tröltzsch, Paulsen und anderer gefeierter Größen des Monismus. Zämerlich zugerichtet werden unter dem Messer der Flügel'schen Kritik auch die Theologen Biedermann, O. Pfeiderer, Lipsius, Ehrard, Dorner, Frank und andere in ihren Speculationen über Gott und Welt. Flügel liefert den Beweis dafür, daß die Vernunft genügt, um pantheistische Speculationen der Vernunft über Gott und Welt als unvernünftig zu erweisen. Hiermit soll aber nicht gesagt sein, daß die Philosophie, welche Flügel den pantheistischen Philosophen und Theologen entgegensetzt, zu allseitigen, vernunftbefriedigenden Resultaten führt. Vielmehr stützt auch Flügel schließlich auf Punkte, wo er das Herbart'sche Denken stützt und das Opfer seiner eigenen Dialektik wird. Hier nur ein Beispiel. Flügel lehrt, daß nach der Herbart'schen Philosophie die Existenz eines persönlichen, vernünftigen, wollenden, Zwecke setzenden und realisierenden Gottes nicht nur möglich, sondern im höchsten Grade wahrscheinlich ist. Nach den Grundgedanken der Herbart'schen Philosophie kann aber ein solches Wesen nur als millionenfach bedingt gedacht werden. Und nach Analogie der übrigen Gedanken Flügel's könnte ein derartiges Wesen nur so entstehen, daß ein zweites, noch größeres persönliches, Zwecke setzendes Wesen die Entstehung desselben in die Wege leitet. Das zweite Wesen würde aber ein drittes fordern und so weiter ad infinitum. Flügel kommt so schließlich zu stehen vor der Wahl zwischen dem Theismus und der Allgemeingültigkeit der Herbart'schen Dialektik, und in letzterem Fall muß er den Atheismus mit in den Kauf nehmen. Fazit: Philosophisches, auch sogenanntes ergatzes philosophisches Denken führt nie zu allseitigen, vernunftbefriedigenden Resultaten. Doppelte Narrheit ist es darum, wenn der Theolog die Quelle seiner Kraft, das Wort der Heiligen Schrift, verläßt und die christlichen Wahrheiten zu erspekulieren oder als vernunftnotwendig zu erweisen sucht. F. B.

Paulus unser Vorbild. Des großen Apostels Lebensgeschichte. Von Kurt Delbrück. Richard Mühlmanns Verlag, Halle. Preis: M. 1.60.

Dies Buch von 200 Seiten zerfällt in folgende Abschnitte: 1. Die Befehrung. 2. Berufung. 3. Innere Umwandlung. 4. Erste Missionsreise. 5. Apostel-Konvent. 6. Zweite Missionsreise. 7. In Ephesus. 8. Auf der Höhe. 9. Hinauf nach Jerusalem. 10. In den Händen der Feinde. 11. Nach Rom. 12. In der letzten Gefangenschaft. 13. Schlußwort. — Die Ausführungen über Pauli Befehrung, Berufung und innere Umwandlung und das Schlußwort sind teils unklar, teils nicht richtig. Trefflich ist die Darstellung der Abschnitte vier bis zwölf, obwohl man auch hier nicht alles unterschreiben kann. Von der numerischen Größe der paulinischen Gemeinden sagt Delbrück: „Wenn man mit Zahlen rechnen will, wie hoch mag sich nach ungefährer Schätzung die Summe der Christen belaufen haben, welche die paulinischen Gemeinden ausmachten? Wir wollen sie nach diesem Gesichtspunkt hin einer Prüfung unterziehen. Betrachten wir zuerst die Gemeinde von Korinth. Aus einer Stelle im Römerbrief hat man geschlossen, sie sei sehr klein gewesen. Wir lesen dort allerdings: „Es grüßet euch Kajus, mein und der ganzen Gemeinde Wirt“, Röm. 16, 23. Daraus kann man aber nicht diesen Schluß ziehen. Im Gegenteil ergibt sich aus den beiden Korintherbriefen, daß die Gemeinde aus zahlreichen verschiedenen Familien bestand, sonst hätten die von

Paulus so scharf gerügten Unregelmäßigkeiten im Abendmahl nicht entstehen können, wo jeder zum Liebesmahl sein Teil Speise von Hause mitbrachte und selbst aß, ohne den andern davon mitzuteilen. Wieviel verschiedene Gaben waren ferner in der Gemeinde, deren Wirken nur verständlich erscheint, wenn die Gemeinde eine ziemlich Anzahl Personen umfaßte. Von Schwachen, Kranken und Verstorbenen spricht Paulus! Es mag die Mitgliederzahl der korinthischen Gemeinde sich wohl auf einige hundert belaufen haben. Wenn trotzdem ein Mann der ganzen Gemeinde Wirt genannt wird, läßt sich dies entweder daraus erklären, daß er einen größeren Saal besaß, in dem die Gemeindeversammlungen stattfanden, oder daß er von so großer Freigebigkeit war, daß alle bedürftigen Gemeindeglieder bei ihm eine gedeckte Tafel hatten. Will man die Gemeinde von Ephesus nach der Erzählung der Apostelgeschichte in ihrer Größe berechnen, so wird man ihre Ausdehnung nicht unterschätzen dürfen. Der Goldschmied Demetrius, der Verkäufer der kleinen goldenen Heiligtümer der Artemis, fürchtete durch das Anwachsen der christlichen Gemeinde für sein Geschäft! Hält man an der Echtheit des Titusbriefes fest, so darf man die Gemeinden auf Kreta auch nicht als zu untergeordnet bezeichnen, denn der Apostel befiehlt seinem Jünger Titus, die Städte hin und her mit Ältesten zu besetzen. Die Gemeinden, welche er auf seiner ersten Missionsreise in Kleinasien gründete, waren schon damals so groß, daß Älteste bei ihnen eingesetzt wurden. Ja, es wurden christliche Gemeinden in den verschiedenen Städten durch Jünger des Apostels gegründet, die rasch aufblühten; so erhielt z. B. Paulus durch Epaphras während seiner ersten Gefangenschaft in Rom die Kunde, daß in Kolossä eine Gemeinde entstanden sei; desgleichen befanden sich in Hierapolis und Laodicea Christen. Mochte im Anfang der Tätigkeit des großen Missionars das Wachstum der Gemeinden langsamer vor sich gehen, so liegen doch dafür Anzeichen genug vor, daß gegen Ende seines Lebens ein rasches, entschiedenes Vordringen des Christentums angenommen werden kann. Man wird kaum fehlgehen, wenn man die Zahl der Angehörigen paulinischer Gemeinden auf einige Tausend berechnet." Diese Zahlen sind offenbar viel zu niedrig angelegt. „Die Stärke der paulinischen Gemeinden“ — fügt Delbrück hinzu — „lag in dem Glauben und der Erkenntnis der Befehlten.“ J. B.

Kirchliches Jahrbuch auf das Jahr 1908. Herausgegeben von J. Schneider. Verlag von C. Bertelsmann, Gütersloh. Preis: 5 Mark; gebunden: 6 Mark.

Dieses Werk von 668 Seiten bietet eine Fülle von Mitteilungen über die kirchlichen Parteien, Zustände und Arbeit aller protestantischen Kirchen in Deutschland. Wer sich in dieser Hinsicht informieren will, wird hier selten vermissen, was er sucht. Um dem Leser eine Vorstellung zu geben von dem reichen Inhalt dieser Schrift, lassen wir die Kapitelüberschriften folgen: 1. Kirchliche Gliederung des evangelischen Deutschland und Personalstatus der evangelischen Kirchenbehörden und Synoden (S. 1—45). 2. Neuere kirchliche Gesetzgebung und Judikatur (S. 46—131). 3. Heidenmission (S. 132—197). 4. Juden und Judenmission (S. 198—212). 5. Evangelisation und Lage der evangelischen Kirche in der ausländischen Diaspora (S. 213—270). 6. Innerkirchliche Evangelisation, Schwarmgeister und Allianz (S. 271—311). 7. Kirchliche Statistik (S. 312—444). 8. Vereine (S. 445—508). 9. Innere Mission (S. 509—613). 10. Kirchliche soziale Chronik (S. 614—628). 11. Kirchliche Konferenzen und Kongresse (S. 629—660). 12. Totenschau (S. 661—667). Daß wir nicht allen Urteilen beistimmen können, brauchen wir nicht besonders zu erwähnen. Nur das ungerechte Urteil im dem Abschnitt über die Evangelisation in Südamerika heben wir heraus: „In die deutsche Evangelisationsarbeit (in Südamerika) greift die lutherische Missionsynode aus Nordamerika vielfach durch eine rücksichtslos betriebene Propaganda störend ein.“ Belege werden für diese Behauptung auch keine vorgelegt. J. B.

Das Mönchtum, seine Ideale und seine Geschichte. Von A. Harnack. Alfred Töpelmann, Gießen. Preis: M. 1.40.

Harnacks Theologie ist bekannt. Und obwohl diese Schrift, welche jetzt in siebenter Auflage vorliegt, vor siebenundzwanzig Jahren geschrieben wurde, so verrät sie doch nicht undeutlich seine gegenwärtige Stellung. Das Grundverderben

im Papsttum erblickt offenbar Harnack nicht in der heidnischen Grundanschauung von der Seligkeit durch eigene, selbst erwählte Werke und Bückungen, sondern in der Politik und Verweltlichung der Kirche, indem sie sich die Weltherrschaft zum Ziele setzte. Aber diese Verweltlichung war erst möglich, nachdem Rom die christliche Wahrheit von der Seligkeit durch den Glauben und von der Kirche als der Gemeinde der Gläubigen im obigen Sinn verworfen hatte. Der zureichende Maßstab für die Beurteilung des Papsttums und seiner Institutionen kommt darum auch in der vorliegenden Schrift nicht zur Anwendung. Eine adäquate Beurteilung der römischen Kirche und ihrer Institutionen vermag nur ein Theolog zu liefern, der steht wie Luther. Sonst ist die vorliegende Schrift reich an scharfen Beobachtungen für den von Harnack eingenommenen Standpunkt. Vom Jesuitenorden heißt es z. B.: „Was blieb noch übrig? Welche neue Form des Mönchtums war nach allen diesen Versuchen noch übrig? Keine mehr oder vielmehr noch eine, die in Wahrheit keine mehr ist und doch das letzte und den gewissen Sinn auch das authentische Wort des abendländischen Mönchtums geworden ist. Möglicherweise blieb, das Verhältnis von Askese und kirchlicher Dienstleistung von vornherein umzukehren, das, was dem Mönchtum im Abendlande immer vorgeschwebt hatte, aber stets nur mit Zaudern ergriffen worden war, nun als das selbstgewollte höchste Ziel sofort ins Auge zu fassen; möglich blieb, statt eines Asketenvereins mit kirchlicher Tendenz eine Kompanie zu gründen, die keinen andern Zweck verfolgen sollte, als die Herrschaft der Kirche zu stützen und auszubreiten, und um dieses Ziels willen die mönchischen Pflichten in ihren Dienst nahm. Der Ruhm, diese Möglichkeit erkannt und die Weisung der Geschichte verstanden zu haben, gebührt dem Spanier Ignaz von Loyola. Seine Schöpfung, der Jesuitenorden, die er der Reformation entgegenstellte, ist kein Mönchtum mehr im ältesten Sinne des Wortes, ja sie kann geradezu wie ein Protest gegen das Mönchtum eines Antonius oder Franziskus erscheinen. Wohl ist der Jesuitenorden ausgestattet mit all den Regeln der älteren Orden; aber in ihm ist das oberste Prinzip, was die früheren unsicher als ein Ziel mit ins Auge gefaßt hatten oder sich von den Verhältnissen widerwillig aufdrängen ließen. Im Jesuitenorden ist alle Askese, alle Weltflucht und aller Gehorsam nur Mittel zum Zweck. Die Loslösung von der Welt reicht gerade so weit, als eine solche förderlich ist, um die Welt zu beherrschen, politisch durch die Kirche zu beherrschen; denn der ausgesprochene Zweck ist die Weltherrschaft der Kirche. Religiöse Phantasie, Bildung und Unbildung, Glanz und Armut, Politik und Einfalt — alles verwertet dieser Orden zur Erreichung des einen Zweckes, dem er sich geweiht hat. In ihm hat die römische und romanische Kirche das Mönchtum gleichsam neutralisiert und hat ihm eine Wendung gegeben, durch welche es ihre Ziele völlig zu den seinigen gemacht hat.“ (S. 59.)

F. B.

Der lutherische Sakramentsbegriff. Von H. Kallies. Verlag von C. Bertelsmann, Gütersloh. Preis: 80 Pf.

Dieses Heft von 51 Seiten trägt die lutherische Lehre von den Sakramenten vor. Nicht ganz richtig dargestellt ist die Wittenberger Konfession von 1536 und Luthers Lehre vom Glauben der Kinder. Der Wendung: Gott schenke den Erwachsenen den Glauben „als Möglichkeit“, liegt jedenfalls der falsche Gedanke zugrunde, daß Gott nur das Glaubekönnen, nicht aber den Akt des Glaubens im Menschen wirke. Eine verkehrte Anschauung von der Reue involviert auch, so wie er lautet, der Satz: „Wer seine Sünde erkennt, steht auf dem Wege dazu, Jesum, den Sünderheiland, zu suchen.“

F. B.

Zwei Wege in der heutigen Erweckungsbewegung. Von D. Gerß. Verlag von C. Bertelsmann, Gütersloh. Preis: 60 Pf.

Der Verfasser weist in diesem Heft von 59 Seiten klar und schlagend nach, daß sich in der Gemeinschaftsbewegung in Deutschland eine starke schwärmerische Richtung befindet, die unter dem Namen der Frömmigkeit im Grunde mit dem Christentum und allen seinen Hauptlehren aufräumt. Aber auch die andere Richtung in dieser Bewegung ist nicht, wie der Verfasser glaubt, wirklich gesund. Sie ist z. B. nicht frei von falschen Grundanschauungen über Erweckung und Befehrung, die zu spät angefaßt wird. Auch zeigt der Verfasser nicht das rechte Verständnis dafür, welche Stellung ein gewissenhafter Christ zu den Landeskirchen einnehmen sollte.

F. B.

THE BIBLE THE WORD OF GOD. By F. Bettex. Jennings and Graham.
Preis: \$1.50.

Bettex gehört zu den populärsten und gelesensten Apologeten der Gegenwart. Es wundert uns darum nicht, daß seine Schriften ins Englische übertragen werden. Freilich ist Bettex auch in dieser Schrift nicht frei von allerlei schwärmerischen, falschen Gedanken, z. B. die Judenbefehrung, das Millennium, die Astronomie und andere Punkte betreffend. Anerkennen muß man aber, daß Bettex für die von den Liberalen bekämpften und selbst von vielen Positiven preisgegebenen Grundwahrheiten des Christentums eintritt, ohne ein Blatt vor den Mund zu nehmen. Auch der vielgeschmähten Verbalinspiration schämt sich Bettex nicht. Das uns vorliegende Buch zerfällt in folgende Kapitel: 1. Knowledge and Faith. 2. The Bible. 3. Objections. 4. Biblical Criticism. 5. Biblical Faith. Allerlei Einwürfe, die der Unglaube in neuester Zeit gegen die Bibel geltend macht, werden hier in der Regel schlagend beantwortet. Der deutsche Titel dieses Buches, das ebenfalls bei Jennings and Graham zu haben ist (Preis: \$1.00), lautet: „Die Bibel Gottes Wort.“ Aus dem letzten Kapitel desselben lassen wir etliche Stellen folgen: „Die Bibel ist also wörtlich inspiriert? Ja. Es ist leichter, daß Himmel und Erde vergehen, denn daß ein Buchstabenstrich am Gesetz falle“, spricht Christus Luk. 16, 17. Muß ein Christ die ganze Bibel glauben? Ja. Sie ist ein Ganzes, und der Mensch darf sich nicht herauswählen, was er glauben will und was nicht. Wer nicht das Alte Testament glaubt, der glaubt auch nicht das Neue. „Alle Schrift ist von Gott eingegeben.“ „Ich glaube“, bekennt Paulus vor Felix, allem, was in dem Gesetz und in den Propheten geschrieben steht“, Apost. 24, 14. Christus, kam in die Welt, damit erfüllt werde alles, was über ihn geschrieben steht in dem Gesetz Moses und den Propheten und in den Psalmen“, Luk. 24, 44. Ich soll also jedes in der Bibel erzählte, noch so vernunftwidrige Wunder glauben? Ja. Es gibt keine vernünftigen Wunder, sondern nur übervernünftige. Es ist kindisch, zwischen leichteren und schwereren, und unbiblisch, zwischen heilsgeschichtlichen und andern Wundern zu scheiden. Das Wunder mit der Vernunft ergreifen, heißt das Sonnenlicht oder den Blühtstrahl mit der Hand fassen wollen. Glaubst du eins nicht, so bist du auf dem Weg, alle zu bezweifeln, und weißt nicht, was Wunder ist.“ „Wo bleibt aber da die Vernunft? Nirgends. Wozu aber hat Gott sie uns gegeben? Zum Pflanzen und Bauen, Kaufen und Verkaufen, Freien und uns Freilassen. Ist sie uns nicht auch von Gott gegeben, um damit sein Wort zu beurteilen? Nein. Mit der Vernunft die Bibel richten zu wollen, ist widersinnig, schon weil die Bibel auf dem der Vernunft unsagbaren Wunder gründet. Ist aber meine Vernunft maßgebend und kann sie mir sagen, wieviel ich von der Bibel glauben soll, so und mit eben solchem Recht auch die eines jeden meiner Mitmenschen, und hört man sie alle nacheinander an, so bleibt auch nicht ein Wort der Schrift stehen.“ „Was ist von den historischen, geographischen und archäologischen Forschungen in bezug auf die Bibel zu halten? Nicht viel. Gott hat in seiner Weisheit und mit Absicht seine Christenheit 1900 Jahre lang in Unkenntnis der Geschichte von Ägypten, Assyrien und Babylonien gelassen, und doch hatte sie an ihrer Bibel genug zum Seligwerden. Als Christus versucht wurde, hat er nicht durch historische und andere Beweise, deren er mehr und bessere wußte als wir alle, den Gegner geschlagen, sondern mit „Es steht geschrieben!“ Damit weist er uns den Weg, den wir bei allen Eingebungen des Unglaubens gehen sollen.“ „Aber man soll doch Gottes Wort mit Verstand lesen, darin forschen, vergleichen und prüfen? Ja. Aber nicht mit dem eigenen Verstand, sondern mit dem, der uns von oben gegeben wird; denn hier liegt ein Wort, so hoch über menschlichem Verstand wie der Himmel über der Erde. Luther schreibt: Wir sollten unsere Weisheit beiseite legen und in Gottes Gebot und Sachen also denken: Siehet es mich näher an, so ist es in der Wahrheit keine andere Ursache, denn daß ich ein großer Narr bin, der die göttliche Weisheit nicht fassen noch verstehen kann, denn meine Torheit und Blindheit hindert mich.“ Man muß zuerst an die Bibel glauben, um sie zu verstehen, und nicht sie verstehen wollen, um erst dann daran zu glauben.“ „Ist also keine Bibelkritik statthaft? Nein. Schon der Name ist Annäherung; denn wer etwas kritisiert, dünkt sich weiser als das selbst. Sie wollen der Schrift Meister sein und verstehen weder, was sie sagen, noch was sie behaupten“, 1 Tim. 1, 7. Je klüger und weiser sich der Mensch Gottes Wort gegenüber dünkt, desto

mehr schenkt ihm Gott dafür Zweifel und Irrtümer ein. „Da sie sich weise dünkten, sind sie zu Narren geworden.“ „Soll der Christ sich nicht mit den Einwänden der Kritiker vertraut machen, um sie nach Umständen zu widerlegen? Nein. (Wenn es nicht zu seinem Beruf gehört.) Sollen wir uns durch Tausende von eitel widersprechenden menschlichen Meinungen hindurcharbeiten? Da sei Gott vor! Der törichtigen Fragen, der Geschlechtsregister, des Zankes und Streits über dem Gesetz schlage dich; denn sie sind unnütz und eitel“, Tit. 3, 9.“ F. B.

TESTIMONIUM ANIMAE, or Greek and Roman Before Jesus Christ.

A series of essays and sketches dealing with the spiritual elements in classical civilization. By *E. G. Sihler*, Ph. D. New York, G. E. Stechert & Co. Preis: \$2.25.

Unter spiritual elements versteht der Verfasser die Gedanken der Griechen und Römer über Gott, Unsterblichkeit der Seele und sittliche Wertschätzung. Vom Zweck seines Buches sagt Dr. Sihler: Für jüngere und ältere Forscher und für alle Leser, die an dem absoluten und göttlichen Wert der geoffenbarten Religion festhalten, beabsichtige er darzustellen den Charakter der Religion und des Gottesdienstes, der Moral und des Lebens der Griechen und Römer, unter denen die Kirche Christi auftrat. — Das Schlagwort vieler Kultur- und Bildungspublizisten lautet noch immer: Wer Wissenschaft, Kunst und Bildung, zumal klassische Bildung, besitzt, hat damit auch Religion und bedarf des christlichen Glaubens nicht. Aus dem Buche Dr. Sihlers geht nun hervor, daß die klassische Kultur der Griechen und Römer, in der Humanisten wie Windelmann, Goethe und viele andere aus alter und neuer Zeit reichen Ersatz für christliche Religion und Sittlichkeit finden, sich verliert in dem Sumpf des Naturalismus. Mit der Kultur nahmen in Griechenland und Rom Sittenlosigkeit, Schamlosigkeit, Knabenliebe zc. nicht ab, sondern zu. Die Gymnasien, welche das Schöne kultivierten, wurden je länger je mehr Brutstätten der unnatürlichsten Laster. Und der Humanismus mit seiner Schwärmerei für die klassische Kultur der Griechen ist im Grunde vielfach nichts anderes als Bewunderung von Lüge und Laster um der schönen Form willen, ja oft geradezu Vergötterung des Lasters unter dem Deckmantel des Schönen. Kulturfeligkeit ist höhere Sinnenlust. Dr. Sihlers Buch ist ein Antidot gegen diese Vergötterung der heidnischen Kultur und ihrer Ideale. Es zerstört den Nimbus, mit dem Humanisten das Griechentum umgeben. Auch Theologen haben mit der griechischen Kultur Abgötterei getrieben. Bekanntlich behaupten liberale Theologen: das Christentum mit seinen Lehren sei nur die Blüte und nächsthöhere Stufe des Griechentums. Der Verfasser aber, der 36 Jahre sich mit dem klassischen Altertum beschäftigt, hat nicht einmal eigentliche Berührungspunkte in der Sittlichkeit zwischen Griechentum und Christentum zu finden vermocht. Harnack und andere bringen gerne Sokrates und Platon, Seneca und Paulus in Verbindung. Dr. Sihler aber sagt von Sokrates: „In gewissen andern Beziehungen unterschied sich die Sittlichkeit Sokrates' nicht groß von der seiner Zeit und seines Volkes. . . . So lesen wir im Xenophon von einem Weibe aus der Klasse der Bühlerinnen, die ihre Gesellschaft solchen gab, die sie überredeten, einem Weibe, deren Schönheit das Gespräch der Stadt war. Auch Sokrates und seine Anhänger gingen hin, um sie zu sehen, aber hier fand sich keine Maria Magdalena. Der bewundernde Xenophon gibt nicht die leiseste Andeutung, daß der hervorragende Moralprediger (Sokrates) in ihr irgendwie einen Gegenstand irgend eines sittlichen Interesses erblickte. Theodote war ihr Name: sie trafen sie, wie sie eben von einem Maler sich malen ließ, um genau zu reden, sie stand, denn ihr Wunsch war, daß ihre Schönheit so weit als möglich bekannt werde.“ Und was Seneca betrifft, der 65 A. D. als Stoiker starb, so steht seine Sittenlehre zwar höher als die seiner heidnischen Zeitgenossen. Welch eine Kluft sich aber auch zwischen seiner und der christlichen Sittenlehre befindet, geht hervor aus folgenden Mahnungen Senecas zum Selbstmord: „Wohin auch immer du blickst, da findest sich eine Grenze der Mühsale. Siehst du jenen Abhang? Dort ist eine Niederfahrt zur Freiheit. Siehst du jenes Meer, jenen Fluß, jene Biserne? Freiheit ruht dort auf dem Grunde. Siehst du jenen Baum, Zweig, vertrocknet, unfruchtbar? Die Freiheit hängt daran. Siehst du deinen Hals, deine Kehle, dein Herz? Mittel sind sie, um der Sklaverei zu entfliehen.“ Dr. Sihlers Buch zeugt von großer Belesenheit, gründlicher Gelehrsamkeit und selbständigem Urteil.

Second-hand knowledge, Wissen aus zweiter Hand, wird hier nicht geboten. Populär gehalten ist das vorliegende Buch aber nicht. Es setzt vielfach mehr als gewöhnliche Kenntniss voraus, zumal in Literatur, Geschichte und Philosophie. F. B.

DARWINISM TO-DAY. By *Vernon L. Kellogg*. New York, Henry Holt & Co. Preis: \$2.00.

Als Darwin um die Mitte des vorigen Jahrhunderts seine Theorie von der natürlichen Zuchtwahl veröffentlichte, jubelten alle Evolutionisten und Bibelfeinde: nun sei die Entwicklungslehre bewiesen, denn Darwin habe gezeigt, wie man sich die Abstammung und Entstehung der vielen Arten durch die Mechanik der natürlichen Zuchtwahl denken könne. Die Männer der Wissenschaft posaunten auch bald in alle Welt hinaus: Darwins Selektionstheorie sei eine bewiesene und ausgemachte Tatsache. Und jahrzehntelang wagten es Biologen und Zoologen nicht, dawider zu mucken. Ja, selbst viele Theologen fingen an, mit dem Darwinismus zu rechnen und ihre Theologie nach diesem Fündlein umzuwandeln. Ungefähr um dieselbe Zeit aber, da Theologen versuchten, den Darwinismus zu assimilieren, fingen bedeutende Biologen, Botaniker und Zoologen an, ihn wieder auszuscheiden. Vornehmlich deutsche Forscher sind es, die wider Darwin Stellung genommen. Und obwohl sie zum größten Teil selber Evolutionisten sind und auch bleiben wollen, so bekennen sie doch offen, daß die Selektionstheorie, die seit Dezennien das Idol der Wissenschaft war, unhaltbar sei. Zu diesen Forschern gehören Wiegand, Haacke, von Sachs, Götze, Korzhinskij, Haberlandt, Steinmann, Cimer, M. Wagner, von Kolliker, Nägeli, Kerner, F. von Wagner, Fleischmann, O. Schulke, O. Hertwig, Dennert und viele andere. Auf den ersten 128 Seiten seines Buches führt nun Kellogg die Argumente dieser Forscher gegen die Selektionstheorie vor, zum großen Teil in ihren eigenen Worten. Nach Wiegand stimmen weder die Voraussetzungen noch die Konsequenzen des Darwinismus mit der Natur überein. Die Selektionslehre entspreche nicht den Anforderungen einer wissenschaftlichen Hypothese; sie sei eine philosophische Spekulation, welche die Prinzipien der Kausalität und der organischen Entwicklung aufs grösste verleugne; der Darwinismus sei einer jener Versuche, welche im Namen der Naturforschung die Naturforschung verderben; im eigenen Lager sei er bereits in allen wesentlichen Punkten wissenschaftlich überwunden. Den Angriffen auf den Darwinismus läßt Kellogg Seite 129 bis 186 die haltlosen Aussprüche seiner Verteidiger folgen, der ganzen wie der halben Darwinisten, zu welchen letzteren er sich selber rechnet. Daran schließen sich auf fast 200 Seiten zahlreiche andere Theorien, die verschiedene Gelehrte aufgestellt haben, um die evolutionistische Enttöschung der Arten begreiflicher zu machen, als daß durch die Selektionstheorie Darwins geschieht. Sie alle scheitern jedoch an der unwandelbaren Wahrheit der Schrift und der Natur: „Ein jegliches nach seiner Art“, vor der die Evolutionisten absichtlich die Augen verschließen. Auch Kellogg tut die Lehre der Schrift von der Entstehung der Arten durch göttliche Schöpfung, die einzige *causa sufficiens* und vernünftige Erklärung für das Leben in der Natur, ab mit der Phrase: für diese Lehre fehle der „wissenschaftliche Beweis“. F. B.

Kirchlich = Zeitgeschichtliches.

I. Amerika.

“On purely patriotic grounds.” Das Schreiben unserer Brüder in New York an Präsident Roosevelt infolge seiner offenen Erklärung zu gunsten der Papisten: es sei beschränkte Bigotterie (*narrow bigotry*), wenn jemand sich weigere, für einen Präsidentschaftskandidaten zu stimmen, wenn dieser ein Papist sei, ist nicht bloß in zahlreichen politischen und kirchlichen Blättern abgedruckt worden, sondern hat auch vielfach herzliche Zustimmung gefunden, wie im *Theological Quarterly* ausführlich gezeigt wird. Wir

weisen hier nur hin auf das Urteil der Presbyterian Ministers' Association, die in ihrer Resolution in dieser Sache den Vorwurf des Präsidenten zurückweist, unsern Brief an Roosevelt voll und ganz indossiert und dann bemerkt: „Der Brief unserer lutherischen Brüder macht es sehr klar, daß die veraltete Politik des Vatikans, der Anspruch auf Suprematie in weltlichen Dingen sowohl wie in geistlichen erhebt, aus rein patriotischen Gründen (on purely patriotic grounds) es nicht ratsam macht, einen Mann in ein hohes Amt zu wählen, der sich zu Gehorsam und Treue verpflichtet hält zu erst gegen den Papst und dann gegen das Volk.“ Trotz aller Bemühungen hat man Roosevelt bis jetzt nicht dahin vermocht, sein Schweigen zu brechen. Unserm Präsidenten würde es aber nur zur Ehre gereichen, wenn er offen seine Stellung modifizieren und insonderheit seinen ungerechten Angriff zurückziehen würde. Nur so vermag er auch den Schaden wieder gut zu machen, den sein Schreiben angerichtet hat und in Zukunft anrichten wird. Durch dasselbe hat nämlich Roosevelt, der sonst ohne Zweifel ein guter Patriot ist und auch vermöge seiner Stellung als erster Diener des Staats vor andern über der Freiheit und Konstitution unsers Landes eifersüchtig wachen sollte, eben dieser Freiheit und Konstitution indirekt einen Schlag versetzt, wie er schwerer bisher von niemand geführt worden ist. Sein Brief wird ohne Zweifel zu einer der gefährlichsten Waffen im Arsenal der Papisten werden. Auch der *Independent*, der sonst für Trennung von Staat und Kirche eintritt, gibt sich Mühe, unserm Volke die römische Hierarchie betreffend Sand in die Augen zu streuen, indem er sich und andern einzureden sucht: in Italien sei man zwar gegen Trennung von Staat und Kirche, aber in Amerika nehme die Hierarchie eine andere Stellung ein. Mit diesem faulen Gedanken schläfert er sich und andere ein.

J. B.

Die erste allgemeine Konferenz deutscher Pastoren des Generalkonzils wurde am 9. und 10. September in Rochester, N. Y., gehalten. Zugewegen waren über 70 Pastoren. Folgende Beschlüsse wurden einstimmig angenommen: „1. Beschlossen, daß wir dem Generalkonzil dringend empfehlen, ohne Verzug ein deutsches offizielles Organ zu gründen, und ferner: 2. Beschlossen, daß wir die einzelnen Synoden ebenso dringend bitten, ihre resp. Synodalblätter zu dem Zwecke der Gründung eines allgemeinen Organs des Generalkonzils übergeben zu wollen. 3. Beschlossen, daß wir dem Generalkonzil empfehlen, eine offizielle Verbindung mit dem theologischen Seminar in Kropf womöglich anzubahnen mit dem Verständnis, daß die Studenten der Kropfer Anstalt nach Absolvierung ihres Studiums in Kropf zu uns herüberkommen und noch einen speziellen Kursus zur praktischen Vorbereitung für das Amt im theologischen Seminar zu Philadelphia durchmachen sollen, es sei denn, daß die Behörde für einheimische Mission es nötig finde, sie davon zu dispensieren. 4. Beschlossen, daß wir dem Generalkonzil empfehlen, eine stehende Behörde zu ernennen, deren Aufgabe es sei, alle geschäftlichen Verhandlungen mit der theologischen Anstalt in Kropf zu führen und in allen Fällen zwischen Kropf und dem Generalkonzil zu vermitteln. 5. Beschlossen, daß wir erwarten, daß die Verwaltungsbehörde der theologischen Anstalt zu Kropf bei einer solchen Übereinkunft sich förmlich bekenne zu den 'Fundamental Articles of Church Polity and Faith' des Generalkonzils und sich verpflichte, im Sinn und Geist dieser Artikel die theologische Anstalt in Kropf zu verwalten. 6. Beschlossen, daß die Anstellung und Beibehaltung der Lehrkräfte der theologischen Anstalt in Kropf

nur mit Zustimmung der oben erwähnten Behörde geschehen soll. 7. Beschlossen, daß es der theologischen Anstalt in Kropp zur Pflicht gemacht werden soll, ihre Studenten einzuführen in die Gottesdienstordnung, sowie in die Ministerialakte (Ministerial Acts) des Generalkonzils. 8. Beschlossen, daß die stehende Behörde verpflichtet sei, Gelder für die theologische Anstalt in Kropp zu sammeln, und daß alle innerhalb des Generalkonzils gesammelten Gelder für Kropp durch die Hände dieser stehenden Behörde fließen sollen, welche letztere dann verpflichtet ist, dem Generalkonzil darüber Rechenschaft abzulegen. 9. Beschlossen, daß das Generalkonzil sich verpflichtet, jährlich eine gewisse Summe an das theologische Seminar in Kropp zu zahlen. 10. Beschlossen, daß alle Kandidaten, die von Kropp zu uns herüberkommen, bis zu ihrer Anstellung im Amte unter der Aufsicht der stehenden Behörde vom Generalkonzil stehen.“ P. Ruccius, der Präses der Manitobasynode, befürwortete die Gründung eines Seminars in Manitoba zur Ausbildung von Missionaren für den Nordwesten. Die Angelegenheit wurde dem zuständigen Komitee zu ernster Erwägung übergeben. Der *Lutheran* erklärt sich für diesen Plan. Er sagt in seinem Bericht: “He (Rev. Ruccius) addressed the conference at length on the distressing state of affairs in the Northwest because of lack of a sufficient number of laborers. There are now 21 pastors on the field, but many promising fields of labor cannot be touched and are occupied by others, because there are no men to send. Many churches originally founded by the missionaries and for years served by them have for a like reason fallen into the hands of other synods not connected with the General Council. The General Council has spent at least \$50,000 on the field in the western provinces of Canada, and others have harvested much of what we have sown. Pastor Ruccius claimed that the work among the Lutheran settlers in the Canadian West is so peculiar and different from that among churches whose members have come from the United States or from Germany, that men educated in the existing institutions of the General Council and accustomed to the life and conveniences found in Germany and in the United States can only with great difficulty get used to the great change, and most of them never do, and will consequently not stay. Hence, the existing theological seminaries of the General Council cannot furnish the supply we need. The committee recommends that we look about for young men in our churches and educate them in the institutions of the Council to be pastors in Western Canada. But in the first place, this is an expensive matter; traveling and maintenance consume large sums; and, secondly, we are not sure that the men we would send will at the close of their studies be also willing to return and take up work among their countrymen. It was stated that in the institution at Kropp there are young men entering as students who come from Southern Russia. Still it is problematic if they can be depended on to take up work in Canada. *What we need and must have if the work done shall not be lost to the General Council, is the founding of a missionary seminary upon the field.* At its last meeting the Manitoba Synod discussed the question of ministerial supply and of providing a sufficient number of suitable pastors for its congregations and extensive settlements of recently arrived Lutherans from all sides and for many hours, but it came to no other conclusion than this, that the only solution of the problem is the education of the pastors needed upon the ground, and for this

purpose the founding of a mission seminary. The practical execution of the plan is, indeed, difficult and not clear, but the distress is great. Years ago, President Ruccius said, the Council lost a synod simply because it was not able to furnish it with a sufficient supply of pastors. (He had reference to the Texas Synod.) It is with them a question of life and death. Mr. R. trusted that the Manitoba Synod may be helped before it is too late." Nicht so begeistert scheint die Kanadashnode zu sein. Sie weist auf die Kosten hin, und daß mangelhafte Ausbildung auch im Norden nicht genüge, und bemerkt: „Es ist ja freilich anzunehmen, daß die jungen Prediger, die im Nordwesten aufgewachsen sind, auch ihr Vaterland mehr lieben und die Strapazen und Entbehrungen, welche die Ausübung des Predigtes amtes in jener rauhen Wildnis mit sich bringt, leichter ertragen als ein verweichlichtes Mutterföhnchen, das aus Deutschland oder dem hochkultivierten Osten unsers Landes kommt. Aber wir fragen, ob nicht ein gesunder Körper und eine brennende Heilandsliebe schon genug Garantie gäbe für eine treue, gesegnete Arbeit — auch im wilden Westen — ganz gleich, wo die Wiege gestanden hat. Man denke nur an den hannoverschen Kandidaten F. Wyneken, der einst im Auftrage der Pennsylvanischen Synode seine mühevollen Missionsreisen machte, zu Fuß und zu Pferde, in Wäldern und Prairien, in Sonnenschein und Regen, bei Tag und Nacht; oder an Brüder unserer eigenen Synode, die, von fernher kommend, auf einsamen Missionsposten eine reichgesegnete Pionierarbeit geleistet haben.“ Obwohl kaum mehr als ein Viertel der deutschen Pastoren im Konzil sich an dieser ersten deutschen Konferenz beteiligt hat, so sind doch die Blätter des Konzils des Lobes voll und begeistert für die Fortsetzung derselben. Was Kropp betrifft, so wurde schon vor Jahren der Gedanke, daß die Kropper Kandidaten noch ein Jahr in Mount Airy studieren sollten, von P. Paulsen zurückgewiesen. Jetzt scheint er willens zu sein, auf den Vorschlag einzugehen. Die Studenten, welche Breklum an die Generalsynode abliefern, sind gehalten, noch ein Jahr oder zwei in Atchison zu studieren. F. W.

Das deutsche Seminar der Generalsynode betreffend schreibt das „Kirchenblatt“ von Reading: „Die Generalsynode ist vorwiegend englisch. Doch haben in den letzten Jahren gerade zwei deutsche Synoden, die ihr angehören, bemerkenswerte Fortschritte gemacht: die deutsche Nebraskashnode und die Wartburgsynode. Sie haben sich in dem ‚Lutherischen Zionsboten‘, der alle zwei Wochen erscheint, ihr eigenes Organ geschaffen, und sie besitzen in Burlington, Iowa, ihr eigenes Verlagshaus. Seit Jahren haben auch diese beiden deutschen Synoden nach einem eigenen deutschen Seminar gestrebt. Und gerade die Seminarfrage war die eigentliche Lebensfrage dieser beiden Synoden, an deren Lösung man mit allen Mitteln arbeitete. Um die ganze Sachlage mit allen ihren Schwierigkeiten richtig zu verstehen und zu würdigen, muß man sich daran erinnern, daß die Generalsynode selbst keine einzige Lehranstalt zur Ausbildung deutscher Pastoren besitzt und daß die beiden deutschen Synoden allein zu schwach waren, um ein eigenes Seminar ins Leben zu rufen und zu erhalten. So behalf man sich damit, in Verbindung mit dem Western Seminary zu Atchison, Kans., ein sogenanntes deutsches department einzurichten, das unter der Leitung von Prof. D. Rebe steht. Auch stand man seit vielen Jahren zu der Anstalt in Breklum in einem freundschaftlichen Verhältnis. Die in Breklum ausgebildeten Zöglinge traten fast ohne Ausnahme in die Generalsynode ein

und wurden mit Freuden aufgenommen. Aber das Ganze war nur ein Nothbehelf. Man hatte vielmehr ein doppeltes Ziel im Auge: ein festes Abkommen mit der Anstalt in Breklum und die Verlegung der deutschen Abteilung des Westlichen Seminars von Atchison, Kans., nach Lincoln, Nebr. Das erste Ziel wurde letztes Jahr erreicht. Es gelang den deutschen Delegaten, die Generalsynode zu bewegen, die Anstalt in Breklum offiziell als ihre eigene Anstalt anzuerkennen und ihr jährlich die nötigen Mittel zum Betriebe ihrer Arbeit zu gewähren. Nach der getroffenen Vereinbarung sollen jedoch die Breklumer Studenten die letzten zwei Jahre ihrer theologischen Ausbildung auf einer amerikanischen Anstalt zubringen, das heißt, in diesem Falle, in der deutschen Abteilung des Western Seminary. Dies machte die Verlegung des Seminars nach Lincoln, Nebr., wo namentlich die deutsche Nebraska-Synode einen Hauptstützpunkt ihrer Arbeit hat, zu einer Sache dringender Notwendigkeit. Man hoffte auch, die Erziehungsbehörde der Generalsynode von der Notwendigkeit eines solchen Schrittes überzeugen zu können. Da war es nun ein harter Schlag, als die Erziehungsbehörde der Generalsynode vor einigen Wochen beschloß, das Seminar nicht zu verlegen, sondern in Atchison ein eigenes Seminargebäude, das Ingalls Home, anzukaufen. . . . Auf der Versammlung der Wartburgsynode kam die Seminarfrage zuerst zur Sprache. Obwohl die Enttäuschung allgemein war, beschloß man doch, sich mit der getroffenen Entscheidung zufrieden zu geben. Der Berichterstatter in der *Lutheran World* fügt sogar hinzu: 'Man fühlte, daß unsere deutschen Synoden nicht in der Lage sind, ein rein deutsches Seminar zu gründen und zu erhalten, und insofgedessen wurde die jetzige Einrichtung von Herzen gutgeheißen.' Einen andern Verlauf nahmen die Dinge jedoch in der fast doppelt so starken Nebraska-Synode, die kurz darauf ihre Versammlung abhielt. Auch sie beschäftigte sich ernst und eingehend mit der Seminarfrage. Das Resultat aber war, daß man mit großer Einmütigkeit beschloß, sich selbst zu helfen und ein eigenes deutsches Seminar in Lincoln, Nebr., zu gründen. Mit großer Begeisterung wurden auch sofort Zeichnungen vorgenommen, die den Betrag von \$12,000 ergaben. Über die Betweggründe schreibt der betreffende Berichterstatter im 'Rutherschen Zionsboten' u. a. folgendes: 'Wir sind nicht gegen die englische Sprache, unsere Kandidaten sollen sie gründlich erlernen; aber sie sollen in einer Anstalt ausgebildet werden, in welcher deutsch-kirchlicher Geist gepflegt wird. Das ist auch unsers Professors Wunsch, und mit allem Ernst strebt er's an; aber es ist nicht zu erreichen in einer Stadt, wo keine deutsche Gemeinde unserer Verbindung ist, wo die Studenten während der empfänglichen Jahre ihrer Ausbildung mitten in einem vollständig englischen Gemeindeleben stehen. Darum ist eine Verlegung dringend geboten. Alle fühlen lebendig das Bedürfnis nach einem deutschen Predigersseminar mit englischem Unterricht. Unser Verhältnis zu Breklum soll keine Beeinträchtigung erfahren. Diese Anstalt muß stets unser Profseminar bleiben. Wir suchen unserer Gemeinden Bestes, wir verfolgen mit Ernst den gesunden Aufbau unserer Synode und damit auch der Generalsynode, deren lokale Glieder wir sind und bleiben.' Auch die Wartburgsynode wird, wie es scheint, trotz ihres Beschlusses in dieser Sache mit ihrer Schwestersynode, nachdem diese den entscheidenden Schritt getan hat, Hand in Hand gehen. In diesem Sinne spricht sich wenigstens der Redakteur des 'Zionsboten' aus. Er schreibt: 'Die deutsche Nebraska-Synode hat bei ihrer letzten Versammlung einstimmig be-

schlossen, in Lincoln, Nebr., ein deutsches Seminar zu gründen. Wir konnten uns über diesen Schritt nicht so sehr, besonders wenn wir uns in die Lage der Nebraska synode versetzen; denn wie gern man auch mit den Amerikanern in dem Erziehungswerke zusammenarbeiten möchte, wir erzielen für unsere deutschen Bedürfnisse nun einmal nicht die gewünschten Resultate. Unsere Verhältnisse in der Wartburg synode sind ja freilich etwas anders geartet, wir haben durchschnittlich mit älteren Gemeinden zu tun, die schon mehr Englisch verlangen, aber im Grunde genommen sind wir alle deutsche Pastoren und werden auch auf viele Jahre hinaus, so Gott will, eine deutsche Synode bleiben. Obwohl nun die Wartburg synode bei ihrer letzten Versammlung in Washington, Ill., beschloß, sich mit der gegenwärtigen Einrichtung der Erziehungsbehörde mit Bezug auf Atchison zufrieden zu geben, bis uns Gott in seiner Weisheit andere Wege zeige, so zweifeln wir doch nicht im geringsten daran, daß sie den Schritt ihrer Schwestersynode, die ja auch doppelt so groß ist, gutheißt und bereit ist, Hand mit uns Werk zu legen.“ In der Generalsynode und auch im Generalkonzil huldigte man bisher vielfach dem Grundsatz, daß es im Interesse der Kirche und des Landes sei, die Deutschen zu veranlassen, so schnell als möglich englisch zu werden. Daraus erklärt sich auch wohl die Abneigung in der Generalsynode, den Deutschen ein eigenes Seminar zu geben. Auffällig ist aber der große Eifer, mit dem sich jetzt die Konziliten und Generalsynodisten der Arbeit unter den Deutschen zuwenden. Die Generalsynode bezieht Kandidaten aus Breklum und das Konzil aus Kropp. Dieselben Synoden, welche früher die Missourier als foreigners behandelten, importieren jetzt selber ihre Prediger aus Deutschland, während Missouri schon seit Jahren seine Prediger und Lehrer selbst ausbildet, und zwar zu mehr als 90 Prozent aus „American boys“. Wie die Zeiten sich ändern! F. B.

Das gemeinschaftliche Seminar betreffend, welches die general synodistische California synode und die mit dem Konzil verbundene Pacific synode zu errichten geplant hatten, bemerkt das „Kirchenblatt“ von Reading: „Da die Generalsynode und das Generalkonzil auf einem verschiedenen Lehr- und Bekenntnisstandpunkt stehen, so erhob das ‚Lutherische Kirchenblatt‘, als der Plan bekannt wurde, sofort die Frage, wie das Generalkonzil sich zu dem Plan stellen werde, und sprach weiter seine Ansicht dahin aus, daß ein lutherisches Seminar eine feste Lehr- und Bekenntnisgrundlage haben müsse, und daß sich bei der Festlegung einer solchen die zwischen den Kirchenkörpern bestehenden Unterschiede nicht einfach umgehen oder ignorieren ließen. Dieser Ansicht schloß sich auch das Generalkonzil auf seiner letzten Versammlung in Buffalo an, und es konnte gar nicht anders handeln, wenn es seinen eigenen Grundsätzen treu bleiben wollte. Man durfte gespannt sein, was denn nun die beiden in Betracht kommenden Synoden in dieser Sache tun würden; denn offenbar handelte es sich hier um einen Lieblingsplan, dessen Ausführung von beiden Teilen mit vielem Eifer und großer Begeisterung betrieben wurde. Die mit dem Generalkonzil verbundene Pacific synode hat, wie jetzt bekannt wird, in dieser Angelegenheit zuerst gehandelt und folgende Beschlüsse gefaßt: 1. Wir billigen die Handlungsweise unserer Seminardirektoren, die den endgültigen Beschluß über das geplante Seminar hinausgeschoben haben, bis man die Meinung des Generalkonzils erfahren konnte. 2. Wir tun hiermit kund, daß wir mit der California synode in intimer Freundschaft und auf brüderlichem Fuße stehen. 3. Da das Generalkonzil

erklärt hat, daß es entschieden gegen ein solches gemeinschaftliches Unternehmen sei, so schließen wir hiermit alle weiteren Verhandlungen und sprechen der Californiasynode unser tiefes Bedauern aus. 4. Wir bitten das Generalkonzil und seine Missionsbehörden, uns bei der Errichtung und Unterhaltung eines theologischen Seminars auf unserm Gebiet zu unterstützen. 5. Eine Abschrift dieser Beschlüsse soll der Californiasynode zugesandt werden.' Damit hat die Frage eines gemeinschaftlichen theologischen Seminars, an dem Pastoren aus dem Konzil und der Generalsynode sich beteiligt hätten, zuerst ihre Erledigung gefunden, und das ist gut, denn ein solches Unternehmen hätte von vornherein den Charakter des Unionismus an seiner Stirn getragen. Zu bedauern bleibt es nur, daß gerade diese Erkenntnis, wie es scheint, bei den Gliedern der Pacificsynode, die jene Beschlüsse gefaßt haben, bis zur Stunde noch nicht durchgedrungen ist. Aus den Beschlüssen geht hervor, daß sie den Plan eines gemeinschaftlichen Seminars einzige und allein aus dem Grunde fallen ließen, weil das Generalkonzil sich dagegen erklärt hat, nicht weil sie selbst das Unternehmen als ein in sich verfehltes erkannt hätten. Wir hoffen aber, daß sie zu dieser Erkenntnis nachträglich noch kommen werden." Die Kanadas- und Iowa-synode verlangen (freilich mit wenig Konsequenz), daß das Konzil alle kirchliche Gemeinschaft mit der Generalsynode aufhebe. Aber auch die Pacificsynode ist ein Beleg dafür, daß diese Forderung wohl nie vom Konzil erfüllt werden wird. Vorderhand hat jedenfalls die *Lutheran World* recht, wenn sie den Forderungen der Kanadasynode gegenüber betont: es gebe im Konzil noch andere Leute, die nicht so „engherzig“ seien wie die Kanadier. Die *World* hätte wohl hinzufügen dürfen, daß zu diesen Leuten gerade auch Männer an der Spitze des Generalkonzils gehören. J. B.

Hypothesen in den Wissenschaften. „Das ‚Ignoramus‘ wird wieder zu Ehren kommen und die Macht der Göttin ‚Wissenschaft‘, der viel überschätzten, auf ihre Grenzen zurückgeführt werden.“ Dies treffliche Wort wird von vielen Forschern auf allen Gebieten des Wissens bestritten. Die Hypothesen fallen wie die Eintagsfliegen. Der Professor der Physik und Meteorologie Emden in München weist in seinem neuen Werk „Gaskugeln“ die Unhaltbarkeit der Kant-Laplace'schen Weltentstehungstheorie nach. Und sie war doch ein „ausgemachtes, allgemein anerkanntes Ergebnis der Wissenschaft“! Und Prof. L. T. Townsend hat sich einem uns von O. C. N. B. zugesandten Ausschnitt zufolge vor etlichen Monaten im *Western Recorder* also ausgesprochen: Ein berühmter Forscher habe vor kurzem gesagt: in manchen Stücken hätten die Geologen in hundert Jahren zweihundertmal ihre Ansichten geändert. Das möge etwas übertrieben sein, aber so sehr weit vom Ziele sei das nicht. Prof. Whell habe darauf hingewiesen, daß zu Anfang des neunzehnten Jahrhunderts im Französischen Institut die Erklärung abgegeben wurde: es gebe achtzig geologische Theorien, die der Bibel widersprechen. Whell habe hinzugefügt: von diesen Theorien sei fünfzig Jahre später keine einzige mehr vertreten worden. Auch viele astronomische Lehren habe man preisgegeben, und selbst die Chemie gelte nicht mehr als feste Wissenschaft. Die Entdeckung von Radium, Thorium u. habe die Lehre von den Atomen und den 70 Elementen umgeworfen und viele „college text and reference books“ antiquiert. Guxley sage in einem Briefe: „I don't know whether matter is anything distinct from force. I don't know that atoms are anything but pure myths. I believe in Hamilton,

Mansel, and Herbert Spencer so long as they are destructive, but I laugh at their beards as soon as they try to spin their own cobwebs. My fundamental axiom of speculative philosophy is that materialism and spiritualism are opposite poles of the same absurdity — the absurdity of imagining that we know anything about either spirit or matter." Townsend meint, das sei verständig, "good sense", und zu beklagen sei nur, daß viele von den amerikanischen Professoren so wenig davon verspüren ließen. Die Behauptung sei falsch, daß die tüchtigsten Männer der Wissenschaft und die größten Philosophen der Welt alle Evolutionisten seien. Und was den Darwinismus betreffe, so gebe es in Deutschland außer Häckel keinen einzigen hervorragenden Forscher, der sich voll und ganz zum Darwinismus bekenne. Mit wenig Ausnahmen hätten die französischen Forscher von Anfang an Darwins und Häckels Ansichten abgelehnt, und die amerikanischen Forscher von Bedeutung hüllten sich gegenwärtig in tiefes, bedeutungsvolles Schweigen. Es sei darum außer Frage, daß die vorhandenen Lehrbücher die Evolution betreffend revidiert oder ganz ausgeschaltet werden müßten.

J. B.

II. Ausland.

„Die Chr. Welt“ hat sich folgende Mischung von Wahrheit und Dichtung über Missouri aufbinden lassen: „Am schärfsten empfinden wir den fanatischen Charakter des Luthertums in der Missourisynode. Ihre Eigenart ist zu bekannt, als daß sie einer weiteren Ausführung bedürfte; noch immer kommt selbst in Festpredigten das alte Wort des Streites vor: ‚Wir sind der Schaffstall, die Reformierten der Schweinestall, die Unierten die Mistflache.‘ Mag aber ein solcher Fanatismus noch so einseitig sein, so ist doch gerade dieser Fanatismus eine ungeheure Macht im Leben der Synode gewesen und hat ihr ihre Kraft gegeben. Nirgends feiert das Deutschtum solche Triumphe wie in der Missourisynode. Da sind noch große, starke und leistungsfähige Gemeindefschulen, in denen in deutscher Sprache, soviel als es die Staatsgesetze gestatten, unterrichtet wird. Auch der Eifer und die Opferfreudigkeit ist bei den Geistlichen und Gemeinden oft erstaunlich groß. Allerdings in einem Punkte ist die Disziplin der Kirche flügelahm: da, wo es sich um den von den Statuten der Synode aufgestellten Paragraphen handelt, daß ‚Glieder geheimer Gesellschaften‘ nicht Abendmahlsgegessen der lutherischen Kirche sein dürfen. Hier hat die Disziplin selbst der Missourisynode versagt, und wo immer der Pastor kann, drückt er hier ein Auge zu.“ Auch was hier gesagt wird von „flügelahm“ in der Logenfrage, ist falsch. An Posten, wo wir mit Logen einen schweren und langwierigen Kampf haben, fehlt es nicht. Aber in jedenfalls mehr als 90 Prozent aller unserer Gemeinden gilt es als etwas Selbstverständliches, daß Gemeindeglieder nicht Logenglieder sein können.

J. B.

Auf der Pfingstkonferenz in Hannover behandelte P. Räder das Thema: „Die gegenwärtige Missionszeit und ihre Aufgaben“ in folgenden Zeitsähen: „1. Gilt auch der Missionsbefehl Matth. 28 für die christliche Kirche aller Zeiten, so führt doch der Herr besondere Missionszeiten herbei, in welchen die allgemeine Zeugenpflicht der Gläubigen zur Sendungspflicht der Kirche wird. Solche Missionszeiten treten ein, wo Missionsgelegenheiten sich bieten: a) wo Verkehrswege vorhanden sind, die das ‚hingehen‘ und ‚senden‘ ermöglichen; b) wo die Christenheit mit der Heidentwelt in Berührung tritt und

nicht umhin kann, dieser ihr Bestes darzubieten; c) wo in den heidnischen Ländern durch göttliche Führung dem Evangelium die Wege gebahnt werden.

2. Die gegenwärtige Zeit ist in hervorragendem Maße eine Missionszeit, insofern als a) unsere Zeit im Zeichen des Weltverkehrs steht, b) ein weitaus überwiegender Teil der Heidenwelt unter christliche Mächte verteilt oder in den Interessenzkreis christlicher Völker getreten ist, und c) dank der weiten Ausdehnung des Einflusses christlicher Mächte die Möglichkeit gegeben ist, fast überall das Evangelium den Heiden nahezubringen und christliche Gemeinden zu sammeln.

3. In der Tat ist die Missionsmahnung unserer Zeit nicht unerhört und sind die Missionsgelegenheiten unserer Tage nicht unbenutzt geblieben. Davon zeugt der gegenwärtige Stand der Mission in der Heimat: a) die tiefere Entwurzelung der Mission im kirchlichen Leben, das Wachstum der Missionsgesellschaften, die Wandlung der öffentlichen Meinung in bezug auf Mission zc.; b) die weltweite Ausdehnung der Missionsarbeit; c) die Mannigfaltigkeit der Missionsmittel, die nun zur Anwendung kommen (Frauen-, ärztliche Mission zc.). Auch zeigen sich bereits die Früchte der gegenwärtigen Missionszeit draußen in dem stärkeren numerischen Wachstum der Heidenchristen und dem inneren Erstarken der Gemeinden und Kirchen.

4. Dennoch unterliegt es keinem Zweifel, daß die heimatliche Christenheit noch keineswegs Schritt hält mit der Entwicklung der Mission draußen. Die finanzielle Lage der Missionsgesellschaften, der Mangel an Arbeitern, besonders an akademisch gebildeten, die kühle oder ablehnende Haltung vieler Christen legen diesen Schluß mit zwingender Notwendigkeit nahe.

5. Nicht gering zu achten sind aber die Gefahren, die mit der Erweiterung des Missionsinteresses in unsern Tagen verbunden sind: a) indem die Mission nun erfreulicherweise nicht mehr bloß als eine Angelegenheit der „Stillen im Lande“, sondern der gesamten organisierten Kirche angesehen wird, droht ihr doch damit zugleich die Gefahr einer Veräußerlichung des Missionssinnes; b) die Verknüpfung der Mission mit kolonialen Bestrebungen bringt für erstere eine Gefahr der Verweltlichung mit sich, indem die Mission zu einer bloßen Dienerin der Kultur degradiert zu werden droht; c) indem auch die dem biblischen Christentum entfremdeten Kreise sich genötigt sehen, Mission zu treiben, ist zu befürchten, daß durch deren Einfluß die Mission ihres biblischen Grundes und damit zugleich ihrer eigentlichen Kraft beraubt wird.

6. Auf den Missionsgebieten ist die Missionsarbeit vielfach aus dem Stadium der Einzelbeteuerung in das der Volkschristianisierung getreten, wodurch die missionierende Christenheit sich vor neue, schwierige Aufgaben gestellt sieht; als eine der Hauptaufgaben erscheint die allmähliche Vervollständigung der werdenden Volkskirchen auf gesunder evangelischer Grundlage, wodurch die heimatliche Christenheit mehr entlastet wird und Mittel und Kräfte für die eigentliche missionarische Arbeit frei werden. Dennoch wird auf längere Zeit hinaus voraussichtlich eine Steigerung der Missionsleistungen in der Heimat erforderlich sein.

7. Angesichts der drohenden Gefahr einer Verschiebung des Missionsstandpunktes erscheint es als die wichtigste Aufgabe, den schriftgemäßen Grund der Mission unentwegt festzuhalten: die Mission muß das auf Gottes Wort gegründete und in der Kraft des Glaubens getriebene Werk der Heidenbeteuerung bleiben. Angesichts der gesteigerten Aufgaben ist es aber notwendig, die Missionskreise zu gesteigerten Leistungen zu ermutigen und den Kreis der Missionsfreunde möglichst zu erweitern zu suchen.

8. Das eigent-

liche Mittel, Missionsleben zu wecken und zu pflegen, ist kein anderes als Bedung und Pflege des geistlichen Lebens überhaupt. Soll die Christenheit den Aufgaben der gegenwärtigen Missionszeit gerecht zu werden vermögen, so muß sie eine im lebendigen Glauben an den erhöhten Herrn stehende opferfreudige Betgemeinde sein und immer mehr werden.“

F. B.

Auf der Pfingstkonferenz in Hannover legte D. Hunzinger Thesen vor über die „Absolutheit des Christentums“, die in dem Gedanken gipfeln: Für die Gewißheit des Heils sei konstitutiv der Satz von der Mittlerschaft Christi, der die zentrale *conditio sine qua non* des tatsächlichen christlichen Heilserlebnisses bilde. In der Ausführung dieses Gedankens sagte Hunzinger unter andern auch: „Die völlige fundamentale Andersartigkeit des christlichen Absolutheitsanspruches gegenüber den andern Religionen spricht sich erst in einem viel weiter- und tiefergehenden konkreten und inhaltlich-religiösen Urteil über die Person Jesu Christi aus, eben darin, daß der Person Jesu Christi im Zusammenhange mit ihren geschichtlichen Leistungen eine solche Stellung zwischen Gott und Menschen, Menschen und Gott eingeräumt wird, durch welche überhaupt erst eine wirkliche Gemeinschaft zwischen beiden möglich und tatsächlich wird. Diese Stellung, die sofort die Person Jesu Christi in einen allerdings einzigartigen, exklusiven und isolierten Rang erhebt, ist die des Mittlers. (*Positus est mediator. Apologia, Art. IV, § 40. 46.*) Nur daß allerdings der Begriff der Mittlerschaft in seiner ganzen Tiefe gefaßt werden muß. Jeder Versuch, die ‚Mittlerschaft‘ in eine bloße ‚Vermittlerschaft‘ abzuschwächen, ergibt wiederum ein bloßes Formalprinzip des Absolutheitsanspruches, für das die andern Religionen Analogien zeigen. Auch Buddha, Mohammed erscheinen innerhalb ihres Religionskreises als einzigartige Vermittler der Gottesgemeinschaft. Damit soll keineswegs geleugnet werden, daß Jesus Christus in der Tat auch der alleinige Vermittler des Gemeinschaftsverhältnisses zwischen Mensch und Gott in jedem einzelnen Falle ist. Allein das Entscheidende ist eben das, daß er für die Selbstaussage des Christentums der Vermittler nur ist und sein kann auf Grund dessen, daß er der Mittler ist, das heißt, daß in seiner Person, seinem Leben und Sterben der spezifische Wert und Preis liegt (*Christi merita sunt pretium pro nostris peccatis. Apologia, Art. IV, § 53 f. 57. Luther schon W. N. III, 372, 20*), um den es überhaupt von Gott aus eine Gemeinschaft mit den Menschen gibt. über dieses Urteil, das den unvergänglichen Kern der Lehre von der *satisfactio vicaria* bildet, gehe ich an dieser Stelle nicht hinaus.“ „Der Wahrheitsanspruch des Christentums ist identisch mit seinem Absolutheitsanspruch. Es liegt in seinem Wesen begründet, daß es nur dann überhaupt Wahrheit sein kann, wenn es schlechterdings die Wahrheit ist, nur dann Religion sein kann, wenn es schlechterdings die Religion ist. Das mag der heutigen Religionswissenschaft und ihrer relativierenden Methode sehr unbequem sein, aber es ist nicht zu ändern. Alle diejenigen, die im Christentum in erster Linie nicht eine theoretische Erkenntnis, sondern ein praktisches Gut, ja das höchste Gut der Menschheit sehen, werden zugeben müssen, daß das Christentum nur um den Preis seiner Absolutheit zu haben ist. Es liegt in dem Wesen des christlichen Mittlerbegriffs, daß er völlig exklusiv ist. Mittler sein heißt auf dem Boden christlichen Glaubens immer, alleiniger Mittler sein. Das verhält sich ganz anders mit den religionsgeschichtlichen Begriffen: Offenbarungs-

träger, Offenbarungsorgan, Prophet, Vermittler, religiöser Genius, Heros, Religionsstifter 2c. Alle diese Attribute, die auch von andern Religionen für ihre geschichtlichen Autoritäten in Anspruch genommen werden, sind an sich keineswegs exklusiv. Sie werden es erst durch den Zusatz: alleiniger, ausschließlicher, vollkommener. Der Mittlerbegriff aber, der im Zentrum des Christentums steht, ist exklusiv an sich und ohne jenen Zusatz, besitzt nicht erst synthetische, sondern analytische Exklusivität. In unzähligen Wendungen drücken Schrift und Bekenntnis diese Exklusivität aus, als in der Sache selbst begründet. Die Formeln, die vor allem durch die Reformation mit so originaler Kraft zum Bewußtsein gebracht sind: Allein durch Christus, allein durch den Glauben, allein durch das Wort, allein durch die Gnade, sind in der Tat nichts anderes als Variationen des einen Themas von der Mittlerschaft Christi. Es ist das Thema des christlichen Glaubens überhaupt. Angesichts dieser Tatsache meine ich, daß wir uns von dem Absolutheitsanspruch unsers Glaubens nicht das Geringste können abhandeln lassen.“ „Der Absolutheitsanspruch des Christentums erstreckt sich, weil er in dem Urteil der Mittlerschaft Christi substantiiert ist, auf alle diejenigen Zusammenhänge, innerhalb deren dies Urteil notwendig gewonnen wird — so weit erstreckt er sich — aber weiter auch nicht. Er kann sich von hier aus unmöglich erstrecken auf die Verbalinspiration. Eine Absolutheit der Bibel im Sinne der unfehlbaren Worteingebung, eine Absolutheit der Gotteserkenntnis im Sinne völlig adäquater Gotteserkenntnis, eine Absolutheit der Gottesgemeinschaft im Sinne vollendeter Gottesgemeinschaft läßt sich von jenem zentralen Absolutheitsanspruch des Christentums aus nicht gewinnen.“ Nur auf das Eine möchten wir hier hinweisen, daß Gunzinger sich irrt, wenn er meint, die Absolutheit des Christentums stehe in keiner Beziehung zur Verbalinspiration. Die Absolutheit des Christentums fordert gerade auch die Verbalinspiration. Verwirft man diese, so gerät alles ins Schwanken, auch die Heilsgewißheit. Der Mensch, welcher seines Heils durch den Glauben an die Verjöhnung Gottes in Christo gewiß geworden ist, wird nämlich sofort auch vor die Wahl gestellt, die klaren Aussagen der Schrift über ihre Inspiration und Unfehlbarkeit anzunehmen, oder alles, auch das, worauf seine Heilsgewißheit sich gründet, wieder in Frage zu ziehen. Heilsgewißheit führt folgerichtig zur Gewißheit um die Inspiration und Unfehlbarkeit der Heiligen Schrift. Und wer die Verbalinspiration leugnet, zerstört damit, wenngleich nicht jedesmal realiter, so doch *consequenter*, die Heilsgewißheit.

J. B.

D. Nabe hat sich gegen Parität erklärt. Das bedeutet einen Vorstoß des Liberalismus. Anfangs lautete die Parole der Liberalen „Dulbung“, dann „Gleichberechtigung“, jetzt „Herrschaft“. Es ist die alte Geschichte vom Kamel. R. Seeberg hat jüngst im Namen der Positiven die Lösung ausgegeben: Parität in der Besetzung der theologischen Professuren! Lust und Nicht für beide, Liberale und Konservativel Die „Reformation“ schreibt: „Ein Friedensprogramm hatte Reinhold Seeberg vertreten mit der Lösung der Parität für die Besetzung der theologischen Professuren. Nicht er zuerst. Die Lösung ist von dem preussischen Kultusministerium ausgegeben, das zwischen den beiden miteinander streitenden Richtungen ausgleichende Gerechtigkeit zu üben wünscht, um sowohl den gesetzlichen Ansprüchen der Kirche als den Forderungen des Liberalismus gegenüber eine sichere Stellung zu haben, der die absolute Lehrfreiheit für die Vertreter der theologischen

Wissenschaft begehrt. *Summ cuique*, das ist altpreußischer Staatsgrundsatz. Nicht aus denselben Gründen vertritt Seeberg die Parität. Er ist der Meinung, daß jede von beiden Richtungen für die theologische Wissenschaft ihre Bedeutung hat. Durch die Auseinandersetzung zwischen ihnen wird der theologische Fortschritt geboren. Also gebe man ihnen gleiches Licht und gleiche Waffen! Das ist Gerechtigkeit und Weisheit.“ Diese feige und schmachvolle Konzeßion hat auf D. Rade die Wirkung gehabt, daß er sich gegen Parität erklärte. Die Positiven bläsen zum schmachvollen Frieden, die Liberalen zum Krieg. Rade schreibt: Herr D. Seeberg hat uns den Zentralgedanken offen bekannt, um den sich sein kirchenpolitisches Dichten und Trachten bewegt. Es ist der Gedanke der Parität. Könnte ich nur in die Lösung einstimmen! Seeberg selbst scheint anzunehmen, daß mir seine Lösung willkommen sein müsse. Und doch halte ich den Gedanken für unsinnig. Ich bin ein alter Feind des Paritätsprinzips. Den Gedanken ernst zu nehmen, ist nur dem Indifferentismus möglich. Unmöglich wird das Paritätsprinzip in einer so zarten Sache, wie es die Berechtigung der Richtungen in der evangelischen Kirche bei der Besetzung der theologischen Fakultäten ist. Ich verstehe wohl, daß ein Staatsbeamter, der nichts von dieser Sache versteht, irgendwie im Spiel der Kräfte von rechts und links die mittlere Linie sucht und zu einem rein mechanischen Prinzip greift. Aber ich habe es in Seeberg mit einem Theologen zu tun. Welch armseliges Fündlein ist für einen Theologen im Streite der Geister die rettende Parität! Erstens bestreite ich, daß es nur zwei Richtungen gibt. Man soll aber zweitens um der Theologie und Kirche selbst willen diese Lösung (Parität) fliehen wie das Feuer. Denn sie ernstlich aufzurichten heißt die Entscheidung über das Ringen der Geister in Theologie und Kirche immer aufs neue den Juristen und Bureaufüraten ausliefern. Gestern wurde ein Liberaler berufen, folglich kommt heute ein Orthodoxer an die Reihe. Zum dritten bringt die Parität den Frieden nicht. Viertens: Die Paritätslösung wird tatsächlich immer nur von denen zum Programm erhoben, die sich im Kampfe die Schwächeren fühlen. Ich bedaure, den Männern, die uns heute Parität als das einzige, was not tut, entgegenhalten, sagen zu müssen, daß sie damit die derzeitige Schwäche ihrer theologischen Richtung unfreiwillig bloßstellen. Imponieren kann uns die Lösung nicht, weil sie eine Lösung der Schwäche ist. Und wir stimmen nicht ein. Vielmehr wollen wir den vorzüglichen Anspruch auf Amt und Wirksamkeit der größeren Tüchtigkeit wahren. Stellen Seeberg und Genossen die besseren Professoren, dann sollen sie auch die Professoren haben. Wenn wir, wir. — So Rade in der „Christlichen Welt“, dessen Ausführungen wir verkürzt wiedergegeben haben. Jedenfalls hat P. Bunte von der „Reformation“ recht, wenn er Rades Worte also versteht: „Da wir Liberalen jetzt die besseren Professoren haben, so gebühren uns auch die Professuren“, und dazu bemerkt: „Die Intoleranz ist auf liberaler Seite als Grundsatz proklamiert.“ Die Positiven haben es von Anfang an darin versehen, daß sie nicht gehandelt haben nach dem Grundsatz: *Principiis obsta!* Sie haben damit angefangen, daß sie die Liberalen dem Worte Gottes zuwider in der Kirche geduldet haben. Dafür beanspruchen jetzt die Liberalen die Alleinherrschaft und stehen obendrein da als die Konsequenten. Rade hat jedenfalls bei seiner Ablehnung der Parität auch gedacht an Berlin, wo jetzt zwei Stellen zu besetzen sind, die des positiven D. Kleinert und des verstorbenen liberalen Pfleiderer. P. Bunte freilich meint: da der liberale Deißmann

an die Stelle des positiven Weiß getreten sei, so müßten diesmal beide Posten besetzt werden mit Positiven! Rade und die Liberalen aber denken: Auch diese Professuren gehören uns von Rechts wegen, denn wir haben die besseren Professoren! So werden die Positiven das Opfer ihrer eigenen, gottmißfälligen Toleranz.

J. B.

Von der religionsgeschichtlichen Schule, die mit Tröltzsch die Gottheit Christi und die Absolutheit des Christentums leugnet, erwarten D. Hunzinger und andere Positive viel Segen für die Mission. Dies veranlaßte D. Warneck unter andern auch zu folgenden Äußerungen: „Angenommen, der heimatische religiöse Kampf, wie besonders der religionsgeschichtliche Flügel der modernen Theologie ihn führen zu müssen glaubt, brächte es zu einer großen Missionsaktion — was ich allerdings bezweifle —, was würde die Folge sein? Eine unheilvolle Verwirrung. Bislang waren doch alle die verschiedenen Missionsorgane, mit Einschluß der katholischen, einig in dem Bekenntnis zu dem Apostolikum, speziell zu den Grundtatsachen, auf denen der apostolische Glaube beruht. Mit dem modernsten religionsgeschichtlichen Missionsbetrieb träte aber eine ganz neue Truppe in Aktion, welche den Hauptinhalt des Apostolitums unter die ‚mythischen Elemente‘ rechnet, von denen das Christentum befreit werden muß. Auch diese Truppe wird doch nicht ohne Bibel missionieren wollen. Wenn sie nun Heiden und Heiden-Christen erklären muß: nach der modernen Kritik habt ihr aber in diesem Buche keineswegs eine die Wahrheit des evangelischen Glaubens, wie er in ihm dargestellt ist, verbürgende Selbstoffenbarung Gottes; wir bringen euch ein ‚gereinigtes‘, ein auf historischer Bildung beruhendes Christentum, über dessen Inhalt die wissenschaftliche Forschung sich bis heute allerdings noch nicht einig ist; wir beanspruchen auch nicht, daß das Christentum die absolute Religion ist, sondern erblicken einen Hauptteil unserer Aufgabe darin, eure eigene Religion durch Fortentwicklung zu heben — was für einen Wirrwarr muß das in heidnischen Köpfen anrichten? und welches Ärgernis muß das der bereits gesammelten und zu einem großen Teil noch nicht gereiften Heidenchristenheit geben? Wahrlich, einen Hoffnungsblick in die Zukunft der christlichen Mission eröffnet das nicht.“ Die „S. P.-R.“ bemerkt hierzu noch: „Wie wunderbar genau stimmen Gedanken, die der Vorkämpfer, der Religionsgeschichtler Tröltzsch, in seinem Artikel ‚Die Mission in der modernen Welt‘ ausspricht, mit Gedanken des alten Nationalismus über Mission überein. So wenn Tröltzsch behauptet, daß es Völker gebe, an denen Mission zu treiben weder eine allgemeine Christenpflicht sei noch ein öffentliches Interesse vorliege. Zur Zeit des Nationalismus schrieb man: ‚Der Kirche Jesu ist an solchen Proseljten, wie Malabaren, Nikobaren, Grönländern, Lappländern und Eskimo, wenig gelegen. Alle diese Nationen sind ein Affengeschlecht, die erst zu Menschen gemacht werden müssen, ehe ihnen das Christentum mit Nutzen gepredigt werden kann.‘ Die Mission soll nach Tröltzsch nur da eingreifen, wo Anlaß und Bedürfnis dazu vorhanden ist. Ist es nicht, als ob man die königlich-dänische Verordnung von 1825 läse, die das Ende der dänischen Mission besiegelte und so lautete: ‚Die christlichen Beamten sollen zwar den Titel Missionare fortführen, aber nur da, wo sie etwas auszurichten hoffen können, und wo der moralische Charakter der Person dazu auffordert, sollen sie sich bestreben, die Heiden zu bekehren?‘ Das Wort ‚bekehren‘ behielt man vorläufig noch bei. Bekanntlich will Tröltzsch auch von einer Bekehrung der Heiden nicht viel wissen, sondern sie

sollen „erhoben und entwickelt“ werden. „Ich sende dich unter die Heiden, daß sie sich entwickeln von der Gewalt des Satans zu Gott“, tut Buße und entwickelt auch“, muß es jetzt heißen. Merkwürdig — auch um 1800 wollte der Rationalismus durch das Christentum nur die Sittenlehre der heidnischen Dichter und Philosophen zu verbessern suchen, und man stellte den Antrag, die Mission als Bekehrungsanstalt der Heiden aufhören zu lassen. Neuerdings hat man ja auch trotz Ziegenbalg und Brüdergemeinde die Mission als von England importiert angesehen — genau so wie der alte rationalistische Professor der Theologie Gabler, der seinerzeit die Sendung von Missionaren nach Tahiti für einen nutzlosen Einfall der Engländer hielt. Vielleicht darf in diesem Zusammenhang auch daran erinnert werden, daß die Frage nach der Absolutheit des Christentums schon häufiger und besonders auch vom Rationalismus gestellt ist. Als der bekannte spätere Pfarrer in Strahburg Franz Härter sich 1821 in Halle aufhielt, brachte Wegscheider im dogmatischen Seminar die Frage zur Diskussion: „Ob es nicht zeitgemäß wäre, das Christentum abzuschaffen und eine bessere Religion an dessen Stelle zu setzen?“ Sämtliche Studenten bejahten unter des Professors Zustimmung diese Frage, weil die Dogmen des Christentums unhaltbar geworden seien und zu einer Allermeltsreligion, wie man sie brauche, sich nicht eigneten. Härter widersprach und suchte darzutun, wie notwendig eine Offenbarung sei und wie diese allein in Gottes Wort vorhanden sei. Man sieht — nichts Neues gibt's unter der Sonne. Die religionsgeschichtliche Schule wirft uns in der Mission um 100 Jahre zurück, sie reprimariert, natürlich mit modernen Zutaten und gelehrtem Aufpuß, die öden Gedanken des Semler, Löffler, Gabler, und unter dem Einfluß ihrer Theologie würde die Mission, das heißt, die Verkündigung des Gekreuzigten und Auferstandenen, unter den Völkern ebenso wieder zugrunde gehen, wie die dänisch-hallesche Mission am Nationalismus dahinsiechte — die Gaben immer spärlicher, tüchtige Missionare immer seltener —, wie die Alte Rotterdamer Missionsgesellschaft infolge einer kritisch-theologischen Richtung nach einer schönen Blütezeit dahinwielte.“ Aus dem Bereiche der „modernen Mission“ schaltet Tröltzsch aus Islam, Judentum, Brahmanismus. Hier sei die Mission überflüssig! Und das stimmt ganz mit den Grundgedanken seiner Theologie.

J. B.

Die landeskirchlichen Gemeinschaftsleute lehren reformiert von Taufe und Abendmahl. Dafür zitiert die „E. V. F.“ folgende Stellen aus der Schrift: „Warum ich als Gemeinschaftsmann in der Landeskirche bleibe“, erschienen in der Buchhandlung des Gemeinschaftsvereins zu Chemnitz: „Daß die Wassertaufe an sich, auch die Kindertaufe, die Wiedergeburt nicht ist, das steht für mich fest, selbst wenn sie das ‚Bad der Wiedergeburt‘ (Tit. 3, 5) genannt wird; denn die, welche nach der Schrift getauft wurden, waren wiedergeboren. Man lese dazu nur Apost. 10, 46. 47 u. a. Stellen. Wiedergeboren wird der Mensch durch das Wort und den Geist Gottes, verbunden mit dem lebendigen Glauben an den lebendigen Christus. Was ist dann aber die Taufe? Ich lasse es dahingestellt, was Gott einem Menschen Reales auch in der Wassertaufe gibt, einerlei ob man sie nun als Kind oder als Erwachsener empfängt. Sie ist aber jedenfalls ein Sinnbild für den Akt der neuen Geburt. Sie ist — für die Gläubigen — auch ein Eingetauchtwerden in den Namen — in das Wesen — des Vaters, des Sohnes und des Heiligen Geistes; vgl. den Missionsbefehl Matth. 28, 18—20.

Was durch den Glauben erfahren wird, wird durch den Vorgang der Taufe versinnbildlicht, veranschaulicht; darum kann sie mit Recht ‚das Bad der Wiedergeburt‘ genannt werden. . . . Wenn alle Prediger, die auf dem Boden der Taufwiedergeburt stehen, Bußprediger wären . . ., dann würde selbst die Lehre von der Taufwiedergeburt der toten Christenheit nicht zum Verderben geraten; aber wo den Predigern selbst das Verständnis für eine klare Besehrung fehlt, da wird ihre Predigt von der Taufwiedergeburt zu einem Lügenpflaster fürs Volksgewissen.“ „Das Abendmahl ist außer allem Zweifel nur für solche, die wiedergeboren sind zu einer lebendigen Hoffnung, für solche, die geboren sind aus Wasser und Geist. Darin stimmen die Gemeinschaftsleute innerhalb und außerhalb der Landeskirche völlig überein. Nur mache ich völlig Ernst mit dieser Wahrheit: Kein Unwiedergeborener hat teil am Tisch des Herrn. Er bekommt, so oft er zum ‚Abendmahl‘ geht, weiter nichts als Brot und Wein. Dafür sorgt der Herr in seiner Gnade, daß kein Unbesehrter teil hat an seinem Leibe und an seinem Blute.“ Trotz dieser reformierten Irrlehren hat die „A. G. L. R.“ diese Gemeinschaftsschrift empfohlen und sich dazu bekannt, und landeskirchliche Synoden und Konferenzen bemühen sich, wie es scheint, um jeden Preis die Gemeinschaftsleute bei der Landeskirche zu erhalten. F. B.

Aus Norwegen wird berichtet, daß die den Liberalen gegenüber geplante positive „Gemeindefakultät“ in Christiania am 3. September eröffnet worden ist. Fast 130,000 Mark sind bereits für dieselbe gezeichnet. An dem Seminar unterrichten D. Obland, der vor etlichen Jahren aus der theologischen Fakultät der Landesuniversität herausgedrängt wurde, P. Hognestad und P. Sverdrup. Aber auch die Liberalen ruhen nicht. Der „A. G.“ schreibt: „Nicht nur Pastoren wie Konow, der ganz links steht, wie Klaveness, der ‚Friede, Friede‘ ruft, wo kein Friede ist, sondern auch Ording, das enfant terrible der Modernen, und Brandrup entpuppen sich immer mehr als von dem modern-radikalen Geiste, der in Deutschland weht, angesteckt. So hat Prof. Ording kürzlich im ‚Norwegischen Kirchenblatt‘ wörtlich geschrieben: ‚Es ist immer wahrscheinlicher, daß die Wunderberichte (der Schrift) Legende sind, als daß Wunder, welche gegen bekannte Naturgesetze streiten, wirklich stattgefunden haben‘, und hat die Forderung: ‚Hütnet euch mit allem Wunder- und Mirakelglauben aus der Religionsunterweisung der Schule!‘ offen ausgesprochen. Prof. Michelet hat einen Unterschied zwischen ‚Buchstaben- und Geistesdienern‘ in einer gleichnamigen Broschüre nach bekanntem deutschen Muster statuiert und die Altgläubigen als Buchstabenknechte diskreditiert. Prof. Brandrup insinuiert denen, die das lutherische Bekenntnis als Grundlage der norwegischen Staatskirche und die Verpflichtung ihrer Diener auf dasselbe aufrecht erhalten wissen wollen, eine Stellung zum Bekenntnis als äußerlich zwingendem Lehrgefeß, welche seinen Vertretern nie in den Sinn gekommen ist, und entrüstet sich darüber, indem er Don-Quixoterien ausführt, während er seinerseits dem Bekenntnis, ganz nach deutschem Muster, nur eine eminente historische Bedeutung zuzuerkennen sich herbeiläßt. Nur Prof. Brun ist noch nicht ganz in dies Fahrwasser hineingeraten; er erkennt z. B. dem leeren Grab noch eine durchschlagende Bedeutung für die Ostertatsache zu und erkennt an, daß es historisch festgestellt sei. Am radikalsten sind Ording und Brandrup vorgegangen, nicht zur Freude aller Modernen, denen es keineswegs durchgängig erwünscht war, daß ‚man zu zeitig aus der Schule geplaudert‘. Es wird nun die Presse für

den Modernismus stark in Anspruch genommen. Namentlich Männer von so nationaler Bedeutung wie Björnstjerne Björnson müssen dem modernen ‚Christentum ohne Wunder‘ (denn damit kann man die ganze moderne Richtung kurz kennzeichnen) auf die Beine helfen und tun es auch mit einer Energie, die einer besseren Sache würdig wäre. . . . Aus dem weiteren kirchlichen Leben der letzten Zeit möchten wir den Fall Konow in seinem weiteren Verlauf unsern Lesern nicht vorenthalten, weil er zu charakteristisch ist für beide Teile, die Altgläubigen und die Neurationalisten. So wird aus Bergen geschrieben nicht nur, daß seine Freunde, freilich vergeblich, alles in Bewegung setzten, um Konow zum Pfarrer seiner Vorstadtgemeinde zu machen, sondern daß — bezeichnend genug — Konow nicht einmal das für sich in Anspruch nehmen kann, seine Lehre als seine ‚Privatmeinung‘ ausgesprochen und ihr im öffentlichen kirchlichen Handeln (außer etwa einmal in der Predigt, sonst nur in Vorträgen) keinen Platz eingeräumt zu haben. Vielmehr ist bekannt geworden, daß er seit längerer Zeit planmäßig das für unsere Kirche geltende Taufritual gefälscht hat, indem er bei der Taufklärung konsequent alles weggelassen hat, was da von Sündenfall, Erb-sünde und vom Tod als der Sünde Sold ausgesprochen ist; er hat sich sogar nicht gescheut, Zitate aus Gottes Wort zu verstümmeln. Konow hat dies in öffentlichen Blättern zu rechtfertigen und zu verteidigen gesucht, indem er sich teils des ‚Versehens‘ geziehen hat, teils darum sie weggelassen haben will, weil sie ‚zu schwer verständlich‘ seien. Daß er aber den Satz: ‚der Tod sei von einem Menschen zu allen Menschen hindurchgedrungen‘, weggelassen, rechtfertigt er ungescheut damit, daß die ganze Paradieseserzählung der Heiligen Schrift nach übereinstimmendem Zeugnis aller gebildeten Theologen nur ein poetischer, halbphilosophischer Ausdruck für eine Lebensanschauung sei, welche zwar im alten Israel von mehr oder weniger Leuten geteilt worden sei, von der aber in keiner Weise gesagt werden könne, sie sei ein integrierender Bestandteil der alttestamentlichen Weltanschauung. Darum seien solche Sätze nur geeignet, als für manche Menschen anstößig, die Andacht bei der Taufhandlung — zu stören! Im übrigen stünden wir in einer Übergangszeit, und da sei es schwierig, es allen recht zu machen.“ — über einen andern Plan wird der „Ref.“ berichtet, wie folgt: „Ungefähr gleichzeitig mit der Gründung der Gemeindefakultät regt sich ein Versuch zur kirchlichen Einigung, nämlich ein Aufruf zur Bildung eines theologisch-kirchlichen Zentrums. Eine Reihe Männer und Frauen, welche der Meinung sind, daß die große Mehrheit unserer kirchlich interessierten Leute weder der streng konfessionellen noch der liberal-radikalen Richtung angehören, fordern alle diejenigen Pastoren und Laien, die auf dem alten Glaubensgrunde der Kirche (das heißt, Apostolikum) stehen, aber der theologischen Wissenschaft innerhalb ihrer eigenen Grenzen volle Freiheit gewähren wollen, auf, zu einer kirchlichen Konferenz für freisinniges Christentum zusammenzukommen. Der Urheber und Hauptanwalt dieser neuen Partei ist der bekannte Pfarrer Th. Klavenes, der es bisher mit der liberalen (resp. Professorenpartei) gehalten, aber schon längst innerlich (?) mit ihnen gebrochen hat, wie er ja immer auf dem Boden des Apostolikums (?) stehen geblieben ist. Unter den übrigen Unterzeichnern des Aufrufs (die keineswegs sonderlich zahlreich sind) ist zu nennen der auch in Deutschland bekannte Prediger und Schriftsteller J. Jansen.“ Auch in Norwegen werden die Positiven ihr Gewissen nur salbieren und für die Wahrheit nachdrücklich

eintreten können, wenn sie mit den Liberalen nicht in einem Stalle bleiben. Folgen sie dem Vorbild der Positiven in Deutschland, so ist ihre Sache von vornherein eine unhaltbare, verlorene Sache. Bleiben die Positiven in Kirchengemeinschaft mit den Liberalen, so bedeutet das für den Liberalismus nicht bloß Duldung, sondern Anerkennung, Parität und schließlich Herrschaft.

F. B.

Die Los-von-Rom-Bewegung in Oesterreich hat 60,000 erreicht. Der kaiserlich-königliche evangelische Oberkirchenrat in Wien veröffentlicht soeben die Zahl der Übertritte in die evangelische Kirche Oesterreichs vom Jahre 1907 in Höhe von 4197 Personen, nämlich 3593 zur evangelisch-lutherischen, 604 zur evangelisch-reformierten Kirche. Von diesen kamen aus der römisch-katholischen Kirche unmittelbar 3714 Personen, ein Teil der übrigen mittelbar. Die Gesamtzahl der Übertritte seit Beginn der evangelischen Bewegung beträgt nunmehr: 1898: 1598; 1899: 6385; 1900: 5058; 1901: 6639; 1902: 4624; 1903: 4510; 1904: 4362; 1905: 4855; 1906: 4364; 1907: 4197; insgesamt: 46,592 allein zur evangelischen Kirche, die somit in diesem Jahre noch den 50,000. Übertritt seit Beginn der Los-von-Rom-Bewegung erleben wird. Zusammen mit den Übertritten zur altkatholischen Kirche sind 60,000 im Laufe eines einzigen Jahrzehnts Los von Rom gegangen.

Sie wollen es nicht glauben. Von den Monisten sagt die „Christl. Welt“ (S. 7, Sp. 709): „Jeder Versuch verstandesmäßigen, logischen Nachweises der Fehler des Monismus muß scheitern an der gewollten Einseitigkeit seiner Jünger, welche von der — vom Standpunkte vorurteilsloser Naturforschung unhaltbaren — Voraussetzung ausgehen, daß außer dem von unsern Sinnen Erfassbaren nichts vorhanden ist. Man wird überhaupt erst dann verstehen, warum so viele verschiedene Weltanschauungen, religiöse und nichtreligiöse, bestehen, wenn man den Anteil des Willens an dem Aufbau der Weltanschauung richtig würdigt.“ Hierzu bemerkt die „E. A. Z.“: „Ganz vortreffliche und richtige Worte — nur sollten die Freunde der Christl. Welt sie auch auf sich selber anwenden und sich fragen: Liegt unsere Abweichung vom alten Glauben nicht vielleicht auch an unserm Willen? Leugnen wir die Gottheit Christi, die Wunder und so manches andere nicht vielleicht darum, weil wir das alles nicht annehmen wollen? Da steht z. B. in einem andern Artikel in derselben Nummer, Sp. 712, zu lesen: ‚Die Reihe der für uns möglichen Wunder bricht irgendwo einmal ab: Lahme mögen gehen, Blinde sehen, Taube hören — aber nimmermehr wird Wasser sich in Wein verwandeln, Brot ins Unendliche sich vermehren, der Sturm der Elemente dem Worte des Menschen gehorchen.‘ Dem Worte des ‚Menschen‘ allerdings nicht, aber warum nicht glauben, daß Jesus eben mehr, daß er der eingeborene Sohn Gottes war? Es bleibt den Herren doch schließlich keine Antwort übrig als die Sp. 709 angedeutete: Das wollen wir nicht glauben. Dasselbe gilt von der Stellung zu der leiblichen Auferstehung des Herrn. Davon heißt es Sp. 711: ‚Eine Bestätigung der Wahrheit des Christentums ist das Osterereignis nicht mehr; die Wahrheit des Christentums bedarf auch dieser Stütze durch geschichtliche Ereignisse nicht.‘ (Zitat aus einem Buch von D. Holzmann.) Wir wollen hinzufügen: Ein Glaube, der zum Erweis der Wahrheit des Christentums geschichtlicher Ereignisse, sagen wir kurzweg der Wunder, bedarf, ist nicht

ein stärkerer, sondern ein schwächerer Glaube.' Darauf sagen wir: Ein Glaube, der das Osterereignis leugnet, ist überhaupt kein christlicher Glaube mehr. Wenn das Zeugnis der Apostel, einschließlich des Paulus, überhaupt irgend eine sichere Grundlage hat, so ist es die Gewißheit der leiblichen Auferstehung Christi. Mit ihr fällt und steht nach der Lehre der Apostel der Christenglaube überhaupt. Von den übrigen Wundern wird man nicht sagen können, 'der Glaube bedarf ihrer', nein, sie sind ihm etwas Selbstverständliches. Wer die biblische Anschauung von Gott und von Christo hat, dem macht es keine Schwierigkeit zu glauben, daß Christus Wunder getan hat. Warum aber bestreiten die modernen Theologen das Osterereignis? Sie **wollen** es nicht glauben." Ungläubige aller Grade schmeicheln sich gerne mit dem Gedanken: ihre vorzügliche Denkfähigkeit mache ihnen den Glauben an die christlichen Wahrheiten unmöglich. Aber sie laborieren da unter einer großen Selbsttäuschung. Die *causa sufficiens* des Unglaubens ist im letzten Grunde immer und überall **verkehrtes Denken und böser Wille**. F. B.

Zu einem Kultus des Verbrechertums hat die Begnadigung des „Röpenicker Hauptmanns“ geführt. Nicht nur, daß diesem langjährigen Verbrecher Gaben zugeflossen sind, von denen er bis an sein Lebensende herrlich und in Freuden leben kann, sondern es sind ihm auch jährliche Renten zugesagt, es ist ihm bei seiner Entlassung aus dem Gefängnis ein Empfang bereitet, wie nur einem aus dem Felde heimkehrenden, mit Orden geschmückten Hauptmann; Hotelbesitzer bieten ihm täglich einen Ehrenplatz beim Mittagsmahle an, Schaubuden benutzen ihn als Reklame etc. Vielfach wendet sich die Presse in scharfen Worten gegen diesen Unfug; so schreiben die „Hamburger Nachrichten“: „Solcher Verbrecherkultus muß am Ende zu einer Umwertung alles dessen führen, was gut und böse, was recht und unrecht ist. Er muß dahin bringen, daß im Volke alle rechtlichen Begriffe und Urteile verwirrt und verkehrt, das sittliche Empfinden verfälscht, das Gewissen und Verantwortlichkeitsbewußtsein abgestumpft werden. Jene Auffassung muß immer tiefer und fester Wurzel schlagen, daß es keine Willensfreiheit gibt, daß daher der einzelne Mensch für seine Verbrechen gar nicht mehr verantwortlich gemacht werden kann. Aus dem Verbrecherkultus entspringen neue Verbrecher. Er gibt den Anreiz, nachzuahmen, was der „Hauptmann von Röpenick“ mit sicherem Erfolg getan hat, auch mit glänzendem finanziellen Erfolge, der in alle Welt ausposaunt wird.“

„**Der Urmensch vom Neandertal**“ bei Düsseldorf wird seiner eigentlichen Schädelformation wegen allgemein von Anthropologen als der älteste bekannte Mensch und dementsprechend auch als der älteste Urahn des heutigen Menschen angesehen. Aber auch dieses „Resultat der Wissenschaft“ ist jetzt in „ein ganz eigenartiges Licht“ geraten. Nach den Bulletins der Krakauer Akademie der Wissenschaften vom Februar 1908 hat nämlich — wie „G. u. W.“ berichtet — der polnische Anthropolog R. Stolszko in Warschau einen dem Neandertaler ganz ähnlichen Schädel aus der Zeit der Völkerwanderung gefunden. Wo bleiben nun die Theorien, die man auf den Neandertal-Schädel aufgetürmt hat? F. B.

Marzschalbericht vom 1. Januar bis 31. Dezember 1908.

	Bemerkungen.	Begrabene	Popul. Haare	Allgemeine Beide	Privatbeichte	Sonstbemerkte	Belauffe	Schulkinder	Lehrerin	Lehrer	Pastor *	Schulen	Ehimen- berechtigte	Kommunika- rende	Gemeinbegleiter	Freibigtlässe	nicht zur Eh- nobe gebörend	Gemeinden zur Synode gebörend	D r t
--	--------------	-----------	--------------	---------------------	---------------	---------------	----------	-------------	----------	--------	----------	---------	------------------------	---------------------	-----------------	---------------	--------------------------------	-------------------------------------	-------

Passioren, welche mehrere Gemeinden bedienen, können diese gesondert angeben.

Passoren, welche gegen das Jahres Stellen wechseln, sollten den Bericht über die neue Gemeinde liefern und beistehen, daß der Rathhambreiger über der Nachfolger den Bericht über die frühere Gemeinde eintrifft, wenn sie selbst dazu nicht imstande sind.

Maßnahmen, welche im Laufe des Jahres Gemeinden abgeben, sollten nicht mehr aufzählen, sondern ihre Nachfolger. Dort — nicht die Stelle, sondern der Ort der Gemeinde. Befehle die Herabzie aus mehreren Gemeinden oder Stadtbezirken angegeben werden, so ist die Gemeinde zu nennen, in deren Mitte der Befehl ausgeht.

Freibibliothek — solche Stationen außerhalb der Gemeinde, an denen noch keine Gemeindegemeinschaften (Freibibliotheken) bestehen, sollen ebenfalls die Durchschüttung der Bücher genannt werden.

Zielen — alle Betauften, Stimmbüige und nicht Stimmbüige, Große und Kleine.
Kommunizierende — alle konfirmierten Glieder der Gemeinde und alle aus Gemeinde sich haltenden Konfirmierten, junge und alte, welche berechtigt

Stimmbedeutung — alle die aus Stimmendaabe berechtigt sind (einschließlich des Patrons und Sebrers der Gemeinde).

Schulen — nicht für die eingelegten Schulen. Wenn weniger als 4 Tage in der Woche und 6 Monate im Jahr Schule gehalten wird, sollte unter den Bemerkungen angegeben werden, wieviel Schule gehalten wird. Contingentschulen sind unter den „Bemerkungen“

Maßregeln, welche Schule helfen (allein oder neben einem Lehrer) wollen dies durch „P“ anzeihen.
anzugeben.

Lehrer — ebenfalls betraute Gemeindepfleger. Studenten und Semnaristen, die getheilt in der Schule ausgelesen, sind unter den „Hemerkungen zu nehmen.“

Schulfinder — alle, die am Jahresbeginn die Schule besuchen (einschließlich derjenigen, die etwa getheilt im Winter am Schulbesuch verhindert sind).

Stammunterschiede — die Gesamtsumme derer, die im Laufe des Jahres an getheiltem Unterricht teilgenommen haben (einschließlich der Personen, die zur Zeit einer innerhalb der Gemeinde abgehaltenen Konferenz oder Synodalfahrt kommutierten).

„Die Stiftungsinsinobe fordert von jedem ihrer Mitglieder, zu ihrer Jahresversammlung förmliche piarramillige Nachrichten aus dem letzten befristeten Bericht im Anfang des Jahres in einem besonderen Pamphlet vorzulegen.“ (Synodal-Dombuch, Seite 14. 31.)